

الموسوعة القرآنية الكبرى



المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلّد التاسع عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد التاسع عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

باشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظ زاده الخراسانيّ. مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٣١ ق. ١٣٨٩ ش
ج.
ISBN ٩٧٨-٩٦٤-٩٧١-٤٠٢-٨ (ج ١٩)
ISBN set ٩٧٨-٩٦٤-٤٤٤-١٧٩-٠
فهرست‌نويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربيّ.
١.قرآن -- واژه‌نامه. ٢.قرآن -- دايرة‌المعارف. الف. واعظ‌زاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤- . ب. بنياد پژوهشهاي إسلاميّ.
BP٦٦/٤/م ٥٧ ٢٩٧/١٣
كتابخانة ملّي إيران ٧٨_٨٦٩٧ م



المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد التّاسع عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

الطّبعة الأولى ١٤٣١ق / ١٣٨٩ش
١٠٠٠ نسخة / الثّمن: ١٣٨٠٠٠ ريال
الطّباعة: مؤسّسة الطّبع و النّشر التّابعة للآستانة الرّضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٩١٧٣٥٣٦٦
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة به‌نشر، (مشهد) الهاتف ٨٥١١١٣٦٧، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

www.islamic-rf.ir E-mail: info @islamic-rf.ir

المؤلّفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

و قد فُوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و مقابلة النّصوص

إلى خضر فيض الله و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى المؤلّفين

كتاب نخبة

مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.	١٤٢١ق
الكتاب النُّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.	١٤٢٢ق
مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم.	١٤٢٢ق
الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.	١٤٢٦ق
الملتقى الثّاني للكتاب النُّخبة الّذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة.	١٤٢٦ق
ملتقى تكريم نخبة الحوزة العلمية في خراسان الرّضويّة.	١٤٣١ق

المحتوَيَات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصديرٌ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على خير خلقه و أفضل بريّته سيّدنا و نبيّنا محمّد المصطفى خاتم النّبيّين، و على آله الطّاهرين، وصحبه المنتجبين، و من والاهم بإحسان إلى يوم الدّين.

و بعد، فحقيق علينا الشّكر الجميل لله عزّ اسمه و عمّت رحمته، أن وفّقنا توفيقًا كبيرًا لإكمال المجلّد التّاسع عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته»، و تقديمه إلى رُوّاد العلوم القرآنيّة، المُشتاقين إلى معرفة فقه لغته، و أسرار بلاغته و رموز إعجازه، و طرائف تفسيره، و فنون معارفه، و الّذين يُتابعون بشوق بالغ هذا الكتاب مجلّدًا بعد مجلّدٍ من طلّاب العلم في بلدنا هذه أو في البلاد الأُخرى، ويُخبرونا كتابة و مشافهة برغبتهم هذه مشكورين.

و قد احتوى هذا المجلّد ٢١ مفردة من مفردات الكتاب الكريم، كلّها من حرف الدّال ابتداءً من «دخ ل» و اختتامًا بـ«دل و». و أطولها مادّة «دع و» ـ و هي الجامعة لدعوة الله و دعوة أنبيائه، و لدعاء العباد إيّاه ـ. فقد استوعبت ٢٣٥ صفحة ثمّ مادّة «درك» في ٧٥ صفحة، و أقلّها «دره م»، و بقيت موادّ أُخرى منه تأتي في المجلّد العشرين إن شاء الله تعالى.

و في الختام نسأل الله تعالى دوام التّوفيق متوكّلين عليه أوّلًا و آخرًا، و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

في الآستانة الرّضويّة المقدّسة

٢٦ شوّال، عام ١٤٣١ هـق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دخ ل

٥٢ لفظا، ١٢٦ مرّة: ٥٦ مكّيّة، ٧٠ مدنيّة

في ٤٥ سورة: ٢٦ مكّيّة، ١٩ مدنيّة

دخل ٥: ٤ـ ١
دخله ١: ـ ١
دخلوا ١٠: ٩ـ ١
دخلوه ١: ١
دخلَتْ ١: ١
دخلتَ ١: ١
دخلتم ٣: ـ ٣
دخلتموه ١: ـ ١
دُخلَتْ ١: ـ ١
يَدخل ٢: ـ ٢
يَدخلنّها ١: ـ ١
يدخلون ٧: ٣ـ ٤
يدخلونها ٣: ٢ـ ١

ليدخلوا ١: ١
يدخلوها ٢: ١ـ ١
لتَدخُلنّ ١: ـ ١
تدخُلوا ٦: ١ـ ٥
تدخلوها ١: ـ ١
تدخلها ٢: ـ ٢
أُدخُل ١: ١
أُدخُلا ١: ـ ١
أُدخُلوا ١٨: ١١ـ ٧
أُدخلوها ٣: ٣
أُدخلِي ٣: ٣
داخلون ١: ـ ١
الدّاخلين ١: ـ ١

دخلًا ٢: ٢
أدخلناه ١: ١
أدخلناهم ٢: ١ـ ١
أُدخِل ٢: ١ـ ١
فأُدخلوا ١: ١
يُدخل ٧: ١ـ ٦
يُدخله ٥: ـ ٥
يُدخلهم ٥: ١ـ ٤
يُدخِلنّهم ١: ـ ١
يُدخلْكم ٢: ـ ٢
يُدخِلْنا ١: ـ ١
تُدخِل ١: ـ ١
لَأُدخِلَنّهم ١: ـ ١

لأُدْخلَنّكُم ١: ١
نُدخِلُهم ٣: ـ ٣
لَنُدخِلَنّهم ١: ـ ١
نُدخلْكم ١: ـ ١
يُدخَل ١: ١
أدخِل ١: ١
أدخِلهم ١: ١
أدخِلوا ١: ١
أدخِلْني ٢: ١ـ ١
أدخِلْنا ١: ١
مُدخَل ١: ـ ١
مُدخَلًا ٢: ـ ٢
مدّخَلًا ١: ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الدَّخل: عَيبٌ في الحسب، والدَّخل، مُثقّل: شبيه بهذا. يقال: في هذا الأمر دَخلٌ ودَغَلٌ.

والدَّخل: ما دخل ضيعة الإنسان من المَنالة.

ودُخِل فلان فهو مدخُول ودُخِل حسَبُه أو عقله.

وامرأة مَدخُولة، ورجل مدخُول، أي مهزول، وفيه دَخْل من الهُزال.

والدُّخْلة: بطانة من الأمر. يقال: إنّه لعفيف الدُّخْلة، وإنّه لخبيث الدُّخْلة، أي باطن أمره.

ويقال: إنّه لعالِم دُخْلةِ أمرهم وبدَخْل أمرهم.

والدُّخْلة في اللّون: تخليط من ألوان في لون.

وادّخَل في غار وتدَخّل فيه: يصف شدّة دخوله.

ودخيلك: الّذي تُدخِله في أمورك. ودُخْلُل أيضًا.

ودَخُول: موضع.

والمُتدخّل في الأُمور: المتكلّف فيها، ليس بعالم.

وسقَيتُ الإبل دِخالًا، إذا حملتها على الحوض ثانية، لتستوفي بعدما سقيتها قطيعًا قطيعًا.

والدِّخال في وجه آخر: أن تحملها على الحوض مرّة واحدة عِراكًا.

والدِّخال: مُداخلَة المفاصل بعضها في بعض.

والدَّوْخَلَة: سفيفة من خُوص صغيرة، يُجعل فيها الرُّطَب.

والدُّخّل: صغار الطّير، أمثال العصافير، مأواها في الصّيف: الغِيران وبُطون الأودية، تحت شجر مُلتفّ. والجميع: الدّخاخيل، والواحدة: دُخّلَة للأُنثى.

وإذا أُوتُكِل الطّعام سُمّي مَدخُولًا ومَسْرُوفًا. ودُخِل الطّعام وامّاسَّ فهو طعام مسّيس.

[واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٤: ٢٣٠)

اللّيث: والدّخول نقيض الخروج. (الأزهَريّ ٧: ٢٧٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: المداخيل: الّتي تكون آخر الأرض يُبسًا.

قال السّرويّ: الدَّخْلة الّتي يُعسّل منها النّحل الوحشيّ، وقال: دَخْلَة عَرّام. (١: ٢٤٦)

والمُداخَلة: المُدافعة. تقول: داخلت عنك، أي دافعت. (١: ٢٦٢)

أبو عُبَيْدَة: بينهم دُخْلُل ودُخْلَل، أي إخاء ومودّة.

والدُّخْلُلُون: الحِشْوة الّذين يدخلون في قوم ليسوا منهم.

والدُّخْلُلُون: الأخِلّاء والأصفياء. (الأزهَريّ ٧: ٢٧٦)

الأصمَعيّ: إذا وَرَدَت الإبل أرسالًا فشرب منها رَسَل، ثمّ وَرَد رَسَل آخر الحوض فأُدخل بعير قد شرب بين بعيرين لم يَشرَبا، فذلك الدِّخال. وإنّما يُفعَل ذلك في قلّة الماء. (الأزهَريّ ٧: ٢٧٤)

الدُّخّل من الكلإ: ما دخل في أغصان الشّجر ومنعه التفافُه عن أن يُرعى، وهو العُوذ.

ودُخّلُ اللّحم: ما عاذ بالعظم، وهو أطيب اللّحم. (الأزهَريّ ٧: ٢٧٦)

اللّحيانيّ: عرفت داخِلَته، ودَخْلَته، ودِخْلَته، ودُخْلَته ودَخيلَه، ودخيلته، أي باطنه الدّاخل.

بينهما دُخْلُل، ودِخْلَلٌ، أي خاصّ يُداخلهم.

(ابن سيده ٥: ١٤٠)

أبو عُبَيْد: و في حديث العائن: «أنّه يَغسل داخلة إزاره». داخلة إزاره: طرفه الّذي يلي جسَد المُؤْتزِر.

(الأزهَريّ ٧: ٢٧٥)

ابن الأعرابيّ: و الظّبي الدّخيليّ و الأهيليّ و الرّبيب واحد. (الأزهَريّ ٧: ٢٧٣)

الدّاخل و الدُّخّال و الدُّخْلُل: كلّه دُخّال الأذن، و هو الهِرْنِصان. (الأزهَريّ ٧: ٢٧٦)

ابن السِّكّيت: يقال: فلان دُخْلُل فلان، و دُخْلُله، إذا كان بطانته و صاحب سرّه.

(الأزهَريّ ٧: ٢٧٣)

و الدَّوْخَلَة: هذا المنسوج من الخُوص يُجعَل فيه الرُّطَب، يُشدّد و يخفّف. (الجَوهَريّ ٤: ١٦٩٧)

شمِر: يقال: فلان حسَن المَدْخل و المَخْرج، أي حسَن الطّريقة، محمودها و كذلك: هو حسَن المَذهَب.

و في حديث الحسَن: «كان يقال: إنّ من النّفاق اختلاف المَدْخل و المَخْرج، و اختلاف السّرّ و العلانية». أراد بـ «اختلاف المَدْخل و المَخرج»: سُوء الطّريقة. (الأزهَريّ ٧: ٢٧٦)

الدّيْنَوَريّ: الدُّخّل: من الرّيش: ما دخل بين الظُّهران و البُطنان، و هو أجوده، لأنّه لاتصيبه الشّمس. (ابن سيده ٥: ١٤١)

ابن دُرَيْد: يقال: في أمره دخَل، أي فساد. دَخِل أمره يَدْخَل دَخَلًا، إذا فسد.

و دخَلتُ الدّار و غيرَها أدخُل دُخُولًا، و أدخَلتُ غيري إدخالًا.

و أوْرَدَ إبلَه دِخالًا، إذا علّها ثمّ أدخل بين كلّ بعيرين بعيرًا ضعيفًا بعد ما تغمّر، أي تشرب دون ريّها.

و فلان دخيل في بني فلان، إذا كان من غيرهم.

و أطْلَعتُ فلانًا على دُخْلُل أمري و دُخْلَل أمري، و دِخْلَة أمري، إذا بثثته مكتومَك.

و الدُّخّل: طائر صغير. [ثمّ استشهد بشعر]

و جمع دُخّل: دَخاخيل.

و فلان حسَن المَدْخَل أو قبيح المَدْخَل، أي المذهب في أموره.

و كلّ لحمة مجتمعة على عَصَب فهي دُخْلَة.

(٢: ٢٠٢)

الأزهَريّ: ناقة مداخَلة الخلق، إذا تلاحكت و اكتنزت، و اشتدّ أسرها.

[ثمّ نقل قول اللّيث[1] و قول الأصمَعيّ و قال:]

و الصّحيح في تفسير «الدُّخال» ما قاله الأصمَعيّ، و الّذي قاله اللّيث ليس بصحيح.

و في حديث: «إذا أراد أحدكم أن يَضطَجع على فراشه فلينزِع داخلة إزاره و ليَنفُض بها فراشه، فإنّه لايدري ما خلفه عليه».

أراد بها طرَف إزاره الّذي يلي جسده.

و أمّا داخلة الأرض: فخَمَرُها و غامضُها. يقال: ما في أرضهم داخلة من خَمَر؛ و جمعها: الدّواخل. [ثمّ نقل

(١) قد نقلناه عن الخليل.

قول أبي عُبَيْدَة و قال:]

و هذا الحرف من الأضداد.

و قيل للعُصفور الصَّغير: دُخّل لأنّه يعوذ بكلّ ثَقْب ضيّق من الجوارح.

و الدَّوْخَلة هي الوشيجة الّتي تُسَوّى من الخوص للتّمْر، وتُجمَع: دواخل و دَواخيل. (٧: ٢٧٤)

الصّاحِب: [نحو الخَليل و أضاف:]

و الدَّخُول: بئر نُميرة الماء معروفة.

و الدّخيل: فرَس يدخل بين فرَسَيْن في الرِّهان.

و الدُّخَّل: صغار الطَّير؛ و الجميع: الدّخاخيل، و اللّحم المُجتَمع، و ما دخل في أغصان الشّجر و ارتفع منه، و نَبْت إذا يَبِس احمرّ.

و هو عالِم بدِخْلَةِ أمرهم و بدَخْلِه.

و الدَّخِلِل: ما دخَل من اللّحم بين اللّحم.

و لُعْبَة للعرب تسمّى: الدُّخَيليا. (٤: ٣٠١)

الخَطّابيّ: في حديث أبي هريرة أنّه قال: «إذا بلغ بنو أبي العاص ثلاثين كان دين الله دَخَلًا، و مال الله نُحْلًا، وعباد الله خَوَلًا».

الدّخَل: الغِشّ و الفساد، و أصله: أن يُدخِل في الأمر ما ليس منه، و مثله الدّغَل. يقال: أدخل الرّجل في أمره و أدغَل بمعنى واحد، يريد أنّهم يُدخِلون في الدّين أمورًا و يُحدثون أحكامًا، لم تجر بها السّنّة. (٢: ٤٣٦)

الجَوهَريّ: دخَل دُخُولًا، يقال: دخَلتُ البيت. و الصّحيح فيه أن تريد دَخَلتُ إلى البيت، و حذفت حرف الجرّ فانتصب انتصاب المفعول به. لأنّ الأمكنة على ضربين: مبهم، و محدود.

فالمبهم نحو جهات الجسم السّتّ: خَلْف و قُدّام، و يمين و شمال، و فوق و تحت، و ما جرى مجرى ذلك من أسماء هذه الجهات، نحو: أمام و وراء، و أعلى و أسفل، و عند و لَدُن، و وسط بمعنى بين، و قُبالة. فهذا و ما أشبهه من الأمكنة يكون ظرفًا، لأنّه غير محدود. ألا ترى أنّ خلفك قد يكون قُدّامًا لغيرك.

فأمّا المحدود الّذي له خلقة و شخص و أقطار تحوزه، نحو الجبل و الوادي و السّوق و الدّار و المسجد، فلا يكون ظرفًا، لأنّك لا تقول: قعدت الدّار، ولا صلّيت المسجد، و لا نمت الجبل، ولا قمت الوادي. وما جاء من ذلك فإنّما هو بحذف حرف الجرّ، نحو دخلت البيت، و نزلت الوادي، وصعدت الجبل.

و ادّخَل على «افتعل» مثل دخَل. و قد جاء في الشّعر انْدخَل، و ليس بالفصيح.

و يقال: تَدَخّل الشّيء، أي دخَل قليلًا قليلًا. و قد تداخَلني منه شيء.

و الدَّخْل: خلاف الخَرْج. و الدَّخْل: العيب و الرِّيبة، و كذلك الدّخَل بالتّحريك.

يقال: هذا الأمر فيه دخَل و دغَل، بمعنًى. و قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ النّحل: ٩٤، أي مكرًا و خديعةً. و هم دخَل في بني فلان، إذا انتسبوا معهم و ليسوا منهم.

و المَدْخَل بالفتح: الدُّخول، و موضع الدُّخول أيضًا. تقول: دخَلتُ مَدْخَلًا حسنًا، و دخَلتُ مَدْخَل صِدْق.

و المُدْخَل بضمّ الميم: الإدخال، و المفعول من أدخله. تقول: أدخلتُه مُدْخَل صدق.

و داخِلَة الإزار: أحد طرفيه الّذي يلي الجسد.

و داخِلَة الرّجل أيضًا: باطن أمره، و كذلك الدُّخْلَة بالضمّ. يقال: هو عالم بدُخْلَتِه.

و دخيل الرّجل و دُخْلُلُه: الّذي يُداخِلُه في أموره و يختصّ به.

و الدُّخَّل: طائر صغير؛ و الجمع: الدّخاخيل.

و الدُّخَّل من الكلإ: ما دخل منه في أصول الشّجر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدّخال في الوِرْد: أن يشرب البعير، ثمّ يُرَدّ من العَطَن إلى الحوض و يُدخَل بين بعيرين عطشانين، ليشرب منه ما عساه لم يكن شَرِب منه.

و دُخِل فلان فهو مَدخُول، أي في عقله دخَل.

و نَخْلَة مَدخُولة، أي عَفِنَة الجوف.

و المَدْخول: المهزول. (٤: ١٦٩٦)

ابن فارس: الدّال و الخاء و اللّام أصل مطّرد منقاس، و هو الوُلوج. يقال: دخَل يَدْخُل دخُولًا.

و الدُّخْلَة: باطن أمر الرّجل. تقول: أنا عالم بدخْلَته.

و الدّخَل: العيب في الحسب، و كأنّه قد دخل عليه شيء عابه.

و الدّخَل كالدّغَل، و هو من الباب، لأنّ الدّغَل هذا قياسه أيضًا.

و يقال: إنّ المدخُول: المهزُول. و هو الصّحيح، لأنّ لحمه كأنّه قد دُخِل.

و دخيلك: الّذي يُداخلك في أمورك.

و الدّخال في الوِرْد: أن تشرب الإبل ثمّ تُرَدّ إلى الحوض ليشرب منها ما عساه لم يكن شرب.

و يقال: إنّ كلّ لحمة مجتمعة دُخَّلة؛ و بذلك سمّي هذا الطّائر دُخَّلًا.

و يقال: دُخِل فلان، و هو مدخول، إذا كان في عقله دخَل.

و بنو فلان في بني فلان دخيل، إذا انتسبوا معهم.

و نَخْلَة مدخولة: عَفِنَة الجوف.

و الدُّخْلَل: الّذي يُداخلك في أمورك.

و الدُّخَّل: من ريش الطّائر: ما بين الظُّهْران و البُطْنان، و هو أجود الرّيش.

و داخِلَة الإزار: طرَفه الّذي يلي الجسد.

و الدُّخَّل من الكلإ: ما دخَل منه في أصول الشّجر.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣٣٥)

الهَرَويّ: في حديث العائن «أنّه يَغسِل داخل إزاره».

و في حديث آخر: «فلْيَنْزِع داخلة إزاره» [قيل]: يَغسِل العائن موضع داخلة إزاره من جسده لا الإزار.

و دواخل الأرض: خَمَرها و غامضها. و قال أبو بكر الأنباريّ: قال بعضهم: داخِلَة الإزار: مذاكره، كُنّي عنها، كما يكنّى عن الفَرْج بالسّراويل، فيقال: فلان نظيف السّراويل. و قال بعضهم: داخلة إزاره: الورك.

و في حديث عمر: «من دَخْلَة الرّحِم صحّة الدَّخل» يريد الخاصّة و القرابة. و الدَّخْل أيضًا: البطانة. و قال ابن الأعرابيّ: إنّي لأعرف دخّال أمرك

و دخيل أمرك. (٢: ٦٢٥)

أبو سَهْل الهَرَوي: أدخَلتُه الـدّار و دخَلـتُ بـه الدّار، بمعنى واحد، إذا جعلته داخل الدّار، و هو ضـدّ خارجها. (٢٧)

و هو قليل الدَّخَل بفتح الدّال و الخاء، أي الفساد و الرِّيبة و الخيانة و العيب و أشباهها. و قيل: ما يدخل بلّة من عَلّة. (٤٥)

ابن سيده: الـدّخول: نقيض الخـروج، دخـل يَدْخُل دُخُولًا، و تَدخّل، و ادّخل، و دخل به.

و داخلة الإزار: طرَفه الدّاخل الّذي يلي جسده، و يلي الجانب الأيمن من الرّجل إذا ائتزر. و في حديث الزُّهريّ في العائن: «و يَغسل داخلة إزاره».

و داخل كلّ شيء: باطنه الدّاخل. قـال سيبويه: و هو من الظّروف الّتي لاتُستعمل إلّا بـالحرف، يعـني أنّه لايكون إلّا اسمًا لأنّه مختصّ، كاليد و الرِّجل.

و دَخْلَة الرّجل، و دخيلتـه، و دخيلـه، و دُخْلُلُـه و دُخْلَلَه، و دُخَيلاؤه: نيّته و مذهبه و خَلَـدُه و بطانتـه، لأنّ ذلك كلّه يداخله.

و قد يضاف كلّ ذلك إلى «الأمر»، كقولك: دُخْلَة أمره، و دِخْلَة أمره، و معنى كلّ ذلك: عرفت جميع أمره.

و الدّخيل، و الدُّخْلُل، و الدُّخْلَل: كلّـه المُـداخِل المُباطِن.

و قال اللّحيانيّ: بينهما دُخْلُل و دِخْلَلٌ، أي خاصّ يداخلهم، ولا أعرف هذا.

و داخِل الحُبّ. و دُخْلله، بفتح اللّام: صفاء داخله.

و دُخْلَـة أمـره، و دخيلتـه، و داخلتـه: بطانتـه الدّاخلة.

و الدَّخَل: ما داخل الإنسان من فساد في عقل أو جسم. و قد دَخِل دَخَلًا، و دُخِل دَخْلًا.

و داء دخيل: داخل، و كذلك حُبّ دخيل.

ودَخِل أمره دَخَلًا: فسد داخله.

و الدّخَل، و الدُّخْل: العَيْب الدّاخل في الحسب.

و فلان دخيل في بني فلان، إذا كـان مـن غيرهـم فتدخّل فيهم، و الأُنثى: دخيل.

و كلمة دخيل: أُدخلت في كلام العـرب و ليسـت منه. استعملها ابن دُرَيْد كثيرًا في «الجمهرة».

و الـدّخيل: الحـرف الّـذي بـين حـرف الـرّويّ و ألف التّأسيس، كالصّاد من قوله:

* كِليني لهمٍّ يا أُميمة ناصِب *

سمّي بذلك لأنّه كأنّه دخيل في القافية، ألاتراه يجيء مُختلفًا بعد الحرف الّذي لايجوز اختلافه، أعني ألف التّأسيس.

و المُدخَل: الدّعيّ، لأنّه أُدْخل في القوم.

و هم في بني فلان دخَل، إذا انتسبوا معهم في نسبهم و ليس أصـله منـهم. و أرى «الـدّخَل» هاهنـا اسمًـا للجمع، كالرَّوَح، و الخَوَل.

و الدّخيل: الضّيف، لدخوله على المَضيف.

و الدَّخْل: ما دخل على الإنسان من ضَيعته.

و رجل مُتداخِل، و دُخَّل، كلاهما: غلـيظ دَخَـل بعضه في بعض.

و الدُّخَّل مـن اللّحـم: مـا دخـل العَصَـب مـن الخصائل.

و الدُّخّل: ما دخل من الكلإ في أصول أغصان الشّجر.

و الدُّخّل: طائر صغير أغبر، يسقط على رؤوس الشّجر و النّخل، فيدخل بينها، واحدته: دُخّلة؛ و الجمع: الدّخاخيل، تثبت فيه الياء على غير القياس.

و الدُّخّل، و الدُّخْلَل و الدُّخْلُل: طائر مُتدخّل أصغر من العصفور، يكون بالحجاز، الأخيرة عن كُراع.

و الدّخال: في الورْد: أن تُدخِل بعيرًا قد شرب بين بعيرَيْن لم يشربا، و قيل: هو أن تحملها على الحوض بمرّة عِراكًا.

و تداخُل المفاصل، و دِخالها: دُخول بعضها في بعض.

و الدّخْلَة: تخليط ألوان في ألوان.

و الدّخال و الدُّخال: ذوائبُ الفرس لتداخلها.

و الدَّوْخَلّة: سفيفة خُوص يُوضع فيها التّمر، و هي الدَّوْخَلَة، بالتّخفيف، عن كُراع.

و الدّخُول: موضع. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٥: ١٣٩)

الرّاغِب: الدّخول: نقيض الخروج، و يستعمل ذلك في المكان، و الزّمان، و الأعمال. يقال: دخل مكان كذا. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

﴿وَ قُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠، فـ«مَدْخَل» مِن دخَل يَدْخُل، و«مُدْخَل» من أدخَل. ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ الحجّ: ٥٩....

وادّخَل: اجتهد في دخوله. قال تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً اَوْ مَغَارَاتٍ اَوْ مُدَّخَلًا﴾ التوبة: ٥٧.

و الدّخَل: كناية عن الفساد و العداوة المستبطَنة كالدّغَل، و عن الدّعوة في النّسب. يقال: دَخِل دخَلًا، قال تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ النّحل: ٩٢.

فيقال: دُخِل فلان فهو مدخُول، كناية عن بَلَهٍ في عقله، و فساد في أصله، و منه قيل: شجرة مدخولة.

والدّخال في الإبل: أن يَدْخُل إبل في أثناء ما لم تشرب لتشرب معها ثانيًا.

و الدّخَل طائر، سمّي بذلك لدخوله فيما بين الأشجار الملتفّة.

و الدَّوْخَلّة: معروفة. و دخل بامرأته: كناية عن الإفضاء إليها، قال تعالى: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ الّتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٣. (١٦٦)

الزّمَخْشَريّ: هو دخيل فلان، و هو الّذي يداخله في أموره كلّها.

و هو دخيل في بني فلان، إذا انتسب معهم و ليس منهم، و هم دُخَلاء فيهم.

و مفاصله مُداخَلة.

و حلق الدِّرع مُداخَل، و هو المُدمَج المُحكم، و دُوخِل بعضه في بعض.

و سقى إبلَه دِخالًا، و هو أن يُدخِل بعيرًا قد شرب بين بعيرين ناهلين.

و اغسِل داخلة إزارك، و هو مايلي جسده.

و إنّه لخبيث الدّخْلة و عفيف الدّخْلة، و هي

باطن أمره.

و أنا عالم بدِخْلة أمرك.

و فيه دَخْل و دَخَل: عيْب.

و شيء مدخول، و طعام مدخول و مسروف.

و نخلة مدخولة: عَفِنة الجوف.

و قد دُخِلَت سِلعَتُك: عِيبَت.

(أساس البلاغة : ١٢٧)

[في حديث كيفيّة الغسل] «...ثمّ يغسل داخلَة إزاره و لا يوضع القدح بالأرض، ثمّ يُصَبّ ذلك الماء المستعمل على رأس الرّجل الّذي أُصيب بالعين من خلفه صبّةً واحدة...».

أراد بداخلة الإزار: طرفه الدّاخل الّذي يلي جسده، و هو يلي الجانب الأيمن من الرّجل، لأنّ المؤتزر إنّما يبدأ إذا ائتزر بجانبه الأيمن. فذلك الطّرف يباشر جسده. (الفائق ٣: ٢٩٤)

المَدينيّ: في الحديث: «إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفُضْه بداخلة إزاره».

قيل: لِمَ يأمره بداخلة الإزار دون خارجته؟ لأنّ ذلك أبلغ، أو لأنّ لها فعلًا ليس لغيرها.

و إنّما ذلك على جهة الخبر عن فعل الفاعل، لأنّ المتّزر إذا اتّزر يأخذ إزاره بيمينه و شماله فيُلْزِق ما بشماله على جسده فهو داخلة إزاره، و يردّ ما بيمينه على داخلة إزاره، فمتى ما عاجله أمر فخشي سقوط إزاره أمسكه بمَرفِقِه الأيسر، ودفع بيمينه عن نفسه. فإذا صار إلى فراشه فحلّ إزاره، فإنّما يحلّ بيمينه خارجة الإزار، وتبقى الدّاخلة معلّقة وبها يقع النّفض، لأنّها غير مشغولة اليد. (١: ٦٤٦)

ابن الأثير: في حديث قَتادَة بن النّعمان: «كنتُ أرى إسلامه مَدخُولًا». الدّخَل بالتّحريك: العَيْب و الغِشّ و الفساد. يعني أنّ إيمانه كان مُتَزَلزِلًا، فيه نفاق.

و منه حديث أبي هريرة: «إذا بلغ بنو أبي العاص ثلاثين كان دين الله دَخَلًا، وعباد الله خَوَلًا» و حقيقته أن يُدخلوا في الدّين أمورًا لم تجر بها السُّنّة.

و فيه: «دخلَتِ العمرة في الحجّ» معناه: أنّها سقط فرضها بوجوب الحجّ و دخلَت فيه، و هذا تأويل من لم يرها واجبة. فأمّا من أوجبها فقال: معناه: أنّ عمل العمرة قد دخل في عمل الحجّ، فلا يرى على القارن أكثر من إحرام واحد و طواف و سعي.

و قيل: معناه: أنّها قد دخلَتْ في وقت الحجّ و شهوره، لأنّهم كانوا لا يعتمرون في أشهر الحجّ، فأبطل الإسلام ذلك و أجازه.

و في حديث معاذ و ذكر الحُور العين: «لا تُؤْذيه فإنّه دخيل عندك». الدّخيل: الضّيف و النّزيل.

و منه حديث عديّ: «و كان لنا جارًا أو دخيلًا»

[و فيه أحاديث أُخرى] (٢: ١٠٧)

الفَيُّوميّ: داخل الشّيء: خلاف خارجه. ودَخَلْتُ الدّار و نحوها دُخُولًا صِرتُ داخلها فهي حاوية لك، وهو مَدْخَل البيت بفتح الميم لموضع الدّخول إليه. ويُعَدّى بالهمزة، فيقال: أدخلتُ زيدًا الدّار مُدْخَلًا، بضمّ الميم.

و دخل في الأمر دخولًا: أخذ فيه.

و دخلتُ على زيد الدّار، إذا دخلتها بعده وهو فيها.

و دخل بامرأته دخولاً، والمرأة مَدْخول بها.

و قول الشّافعيّ: لاأنظر إلى من له الدّواخل و الخوارج، تقدّم في «خرج».

و الدَّخْل بالسّكون: ما يدخل على الإنسان من عَقاره و تجارته.

و دَخْله أكثر من خرجه، و هو مصدر في الأصل من باب «قتل» و. دُخل عليه ـ بالبناء للمفعول ـ إذا سبق وهمه إلى شيء فغلط فيه من حيث لايشعر.

و فلان دخيل بين القوم، أي ليس من نسبهم بل هو نزيل بينهم. و منه قيل: هذا الفرع دخيل في الباب، و معناه: أنّه ذُكر استطرادًا و مناسبة، ولايشتمل عليه عقد الباب. (١: ١٩٠)

الفيروزابادي: دخل دخولاً و مَدْخلًا، و تَدَخّل و اندَخَل و ادّخل، كافتعل: نقيض خرج.

و دخَلتُ به، و أدخَلتُه إدخالاً و مُدْخَلًا.

و داخلة الإزار: طرفه الّذي يلي الجسد، و يلي الجانب الأيمن.

و داخلة الأرض: خَمَرها و غامضها، جمعه: دواخل.

و دُخْلة الرّجل، مثلّثةً، و دخيلته، و دخيله، و دُخْلُله بضمّ اللّام و فتحها، و دُخَيْلاؤه و داخلته، و دُخَّله كسُكّر، و دِخاله ككتاب، و دُخَّيلاه كسُمَّيهى، و دِخْله بالكسر و الفتح: نيّته و مذهبه، و جميع أمره، و خَلَده، و بطانته.

و الدّخيل و الدُّخْلُل، كقُنفُذ و درهم: المُداخِل و المُباطِن.

و داخل الحُبّ، و دُخْلُله، كجُندَب و قُنفُذ: صفاء داخله.

و الدّخَل، محرّكة: ما داخلك من فساد في عقل أو جسم،و قد دخِل، كفَرِح و عُنِي، دَخْلًا، و دَخَلًا، و الغدر، و المكر، و الدّاء، و الخديعة، و العيب في الحسب، و الشّجر الملتفّ، و القوم الّذين ينتسبون إلى من ليسوا منهم، و داء.

وحُبّ دخيل: داخل.

و دخِل أمره، كفَرِح: فسد داخله.

و هو دخيل فيهم، أي من غيرهم و يدخل فيهم.

و الدّخيل: كلّ كلمة أُدخلت في كلام العرب و ليست منه، و الحرف الّذي بين حرف الرّوي و ألف التّأسيس، و الفرس الّذي يخصّ بالعلف، و فرس الكَلَج الضّبّيّ.

وكمُكرم: اللّئيم الدّعيّ.

و هم في بني فلان دخَل، محرّكة: ينتسبون معهم و ليسوا منهم.

و الدُّخْل: الدّاء و العيب و الرّيبة، و يحرّك، و ما دخل عليك من ضيعتك.

و كسُكّر: الغليظ الجسم المتداخِله، و ما دخل العصَب من الخصائل، و ما دخل من الكلإ في أصول الشّجر، و ما دخل بين الظُّهران و البُطنان من الرّيش، و طائر أغبر كالدُّخْلل، كجُندَب و قُنفُذ؛ جمعه: دخاخيل، وموضع قرب المدينة بين ظَلِم و مَلْحَتَيْن.

و ككتاب: أن تُدخل بعيرًا قد شرب بين بعيرين لم يشربا، ليشرب ما عساه لم يكن شرب، و ذوائب الفرس و يضمّ، و من المفاصل: دخول بعضها في بعض، كالدّخيل.

و الدِّخْلة، بالكسر: تخليط ألوان في لون، و هو حسن الدِّخْلة و المَدْخَل، أي المذهب في أموره.

و الدَّوخَلَّة، و تُخفّف: سفيفة من خوص يوضع فيها التّمر.

و كقبول: موضع.

و الدّخيليّ كأميريّ: الظّبي الرّبيب.

و كحَمْزَة: قرية كثيرة التّمر، و مَعْسَلة النّحل.

و هَضْبُ مَداخل: مُشرف على الرَّيّان.

و الدِّخْلِل، كزِبْرِج: ما دخل من اللّحم بين اللّحم.

و الدُّخيلياء: لُعبَة لهم.

و المُتَدخِّل في الأمور: من يتكلّف الدّخول فيها.

و كقُبَّرة: كلّ لحمة مجتمعة.

و نخلة مدخولة: عَفِنَة.

و المدخول: المهزول، و من في عقله دَخَل، و قد دُخِل كعُنِي. (٣: ٣٨٦)

الطُّرَيحيّ: ...و في حديث تغسيل الرّجل امرأته: «إذا يُدخَل ذلك عليهم». قرئ بالبناء للمجهول، أي يُعاب عليهم، من «الدَّخَل» بالتحريك: العيب. و الضّمير في «عليهم» يعود إلى أقارب المرأة الّذين يُغسّلونها. و قد تُقرأ بالبناء للفاعل، أي يحصل لهم منه ريب و فساد.

و دُخِل عليه بالبناء للمفعول، إذا سبق وهمه إلى شيء فغلط من حيث لا يشعرون.

و في الخبر: «كنت أرى إسلامه مدخولًا» يعني متزلزلًا. (٥: ٣٧٠)

العَدْنانيّ: دخل البيت، و إليه، و فيه.

و يخطّئون من يقول: دخل في البيت، و يقولون: إنّ الصّواب هو: دخل البيت، اعتمادًا على ما جاء في الصّحاح، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و العباب، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و التّاج، و المدّ، و أقرب الموارد.

و لكن

يجيز القرآن الكريم: دخل البيت و دخل في البيت كليهما. فقد قال تعالى في الآية: ٢٨، من سورة نوح: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾.

و جاء في الآية: ١٤، من سورة الحجرات: ﴿وَلٰكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾

و يؤيّد استعمال: دخل البيت و دخل في البيت أيضًا كلّ من معجم ألفاظ القرآن الكريم، و سيبَوَيه، و المختار، و محيط المحيط. و يقول سيبَوَيه: إنّ استعمال حرف الجرّ «في» بعد الفعل «دخل» شاذّ.

و جاء في النّهاية: و في الحديث: «دخلت العمرة في الحجّ» معناه: أنّها سقط فرضها بوجوب الحجّ و دخلت فيه، و هذا تأويل من لم يرها واجبة. فأمّا من أوجبها فقال: معناه أنّ عمل العمرة قد دخل في عمل الحجّ، فلا يرى على القارن أكثر من إحرام واحد وطواف وسعي. و قيل: معناه أنّها قد دخلت في وقت الحجّ و شهوره، لأنّهم كانوا لا يعتمرون في أشهر الحجّ،

فأبطل الإسلام ذلك وأجازه.

و هنا لك من يُجيز: دخل إلى البيت، و يرى أنّه الأصل في جملة دخل البيت، فقد قال الصّحاح: «يقال: دخلت البيت. و الصّحيح فيه أن تريد دخلت إلى البيت، و حذفت حرف الجرّ، فانتصب انتصاب المفعول به، لأنّ الأمكنة على ضربين: مبهم و محدود؛ [و ذكر نحو الجوهري ثمّ قال:]

و نقل ما جاء في الصّحاح كلّ من المختار، و اللّسان، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط. و أخطأ «المختار» حين وضع حرف الجرّ «في» بدلًا من «إلى».

و يجوز أن نقول: دخلت على فلان البيت، فقد جاء في الآية: ٢٣، من سورة المائدة: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾.

و قال «المصباح»: دخلت على زيد الدّار: إذا دخلتها بعده و هو فيها. و أيّد المدّ ما جاء في القرآن الكريم و المصباح.

و يجوز أن نقول أيضًا: دخل على فلان في البيت: «معجم ألفاظ القرآن الكريم، و المدّ».

و يأتي الفعل «دخل» لازمًا، فقد قال تعالى في الآية: ٣٨، من سورة الأعراف: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ و أيّد مجيء الفعل «دخل» لازمًا كلّ من اللّسان، و التّاج، و المدّ، و المتن.

كلمة دخيل:

و يقولون: هذه كلمة دخيلة. و الصّواب: هذه كلمة دخيل، كما يقول ابن دُرَيْد في الجمهرة، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن، و الوسيط.

و الكلمة «الدّخيل» هي كلّ كلمة أُدخلت في كلام العرب، و ليست منه.

و قد أهمل ذكر الكلمة «الدّخيل» كلّ من الصّحاح، و الأساس، و المختار، و المصباح.

و ممّا قاله اللّحياني: دخيل المرء و دخيلته: باطنته الدّاخلة. و ممّا جاء في اللّسان: دِخْلة الرّجل، و دَخْلته، و دخيله، و دخيلته، و دُخْلُلُه، و دُخْلُلُه، و دُخَيْلاؤه، و داخلته، و دُخْلَته: نيّته، و مذهبه، و خَلَده، و بطانته. و ضمّ إليها المدّ: دِخاله، و دُخّلَه، و دُخاله نقلًا عن اللّيث، و دُخَيْلاه، و دِخْلَه، و دَخْلَه.

و قال اللّسان أيضًا: فلان دخيل في بني فلان: إذا كان من غيرهم، فتدخّل فيهم، و الأُنثى دخيل.

و جاء في «التّاج»: هو دخيل فيهم: من غيرهم، و يدخل فيهم؛ و الأُنثى دخيل أيضًا.

و من معاني الدّخيل:

١ ـ الضّيف «المحكم و مستدرك التّاج».

٢ ـ الحرف الواقع في القافية بين ألف التّأسيس و حرف الرّويّ، كالميم من كامل في قول المتنبّي:

وإذا أتتك مذمّتي من ناقص
فهي الشّهادة لي بأنّي كامل

٣ ـ الفرس بين فرسين في الرّهان.

٤ ـ المُداخل المُباطن.

٥ ـ الأجنبيّ الّذي يدخل وطن غيره ليستغلّه و الجمع: دُخَلاء.

٦ ـ الدّاء الدّخيل: الدّاء الدّاخل في أعماق البدن.

أدخله المكان، أدخله في المكان:

و يخطّئون من يقول: أدخله المكان، و أدخله في المكان، و يكتفون بمفعول به واحد «أدخله: صيّره داخلًا»، اعتمادًا على ما جاء في الصّحاح، و المختار، و محيط المحيط، و أقرب الموارد.

و يقتصر «المصباح» على ذكر المفعولين: أدخلت زيدًا الدّار، دون أن يذكر: في الدّار.

و يكتفي القاموس بقوله: أُدخِلت في كلام العرب،دون أن يُجيز للفعل «أدخل» نصب مفعولين.

و لكن

يأتي القرآن الكريم بالفعل «أدخل» اثنتين و أربعين مرّة، في ثلاثين منها متلُوًّا بمفعولين، كقوله تعالى في الآية: ٦٥، من سورة المائدة: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ و في اثنتي عشرة مرّة منها متلُوًّا بمفعول به واحد، يليه حرف الجرّ «في» مع مجروره، كقوله جلّ و علا في الآية: ٧٥، من سورة الأنبياء: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

و أجاز لنا معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الرّاغب الأصفهانيّ، و اللّسان، و التّاج، و المدّ، و الوسيط أن نقول:

١ـ أدخل فلانًا المكان.

٢ـ أدخل فلانًا في المكان. (٢١٦)

تدَخُّل المستعمرين و مُداخلتهم:

و يقولون: ثار العرب لمُداخلة المستعمرين في شؤونهم.

و يرون أنّ الصّواب: ثاروا لتدخّل المستعمرين.

و من معاني داخلت الأشياء مُداخلةً و دِخالًا:

١ـ دخل بعضها في بعض.

٢ـ داخل المكان: دخل فيه.

٣ـ داخل فلانًا: دخل معه.

٤ـ داخله في أموره: شاركه فيها، و عارضه.

فإذا كان المقصود بـ «المُداخلة» في الأمور: المشاركة فيها و معارضتها ـ كما يرى الغلاييني ـ جاز لنا أن نقول: تدَخُّل المستعمرين و مُداخلتهم.

تدخّل في الخصومة، دخل في الأمر، تداخل في الأمر:

و يخطّئون من يقول: تدخّل في الخصومة. و قد أجاز مَجْمَعُ اللُّغة العربيّة بالقاهرة أن يقال في قانون المرافعات: تدخّل فلان في الخصومة، أي دخل في دعواها من تلقاء نفسه، للدّفاع عن مصلحة له فيها، دون أن يكون طرفًا من أطرافها.

و يخطّئون أيضًا من يقول: تدخّل في أُمور غيره، و يقولون: إنّ الصّواب هو: دخل في أُمور غيره. وكلتا الجملتين صحيحة، تضاف إليهما جملة: تداخل في أُمور غيره. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ دخل في البيت و نحوه، أو على فلان فيه، يدخل دخولًا: نفذ إليه أو نفذ إليه فيه بعد أن كان خارجًا، فهو داخل، و هم داخلون، و مثله: دخله، و دخله عليه.

٢ ـ و دخل بعروسه: جامعها.

٣ ـ و دخل في القوم: انتظم في سلكهم، و انضمّ

إليهم. (١ : ٣٨١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دخل: ضدّ خرج.

و المَدْخَل: مكان الدّخول، و أدخله المكان: جعله يدخل.

و الدّخَل: ما داخل الإنسان من فساد في العقل.

و أصل الدّخَل: العيب و ما يدخل في الشّيء و هو ليس منه، ثمّ أُطلق على المكر و الخديعة.

و المُدّخَل: سرداب في الأرض شبه النّار يدخله الإنسان بمشقّة. (١ : ١٨٣)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الخروج، و هو عبارة عن الورود إلى محيط يحويه و يحيطه. كما أنّ الخروج هو البروز عن ذلك المحيط ﴿فَاِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَاِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة: ٢٢، ﴿رَبِّ اَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠، ﴿وَاِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتّٰى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ المائدة: ٢٢.

و الفرق بين هذه المادّة و مادّة الوُلوج و الوُرود: أنّ الوُرود هو ضدّ الصّدور، أي الصّيرورة و الدّنوّ منه و إليه، و هذا مقدّم على الدّخول ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾. القصص: ٢٣.

و الولوج: هو الدّخول ملاصقًا به و في جوفه ﴿حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠.

ثمّ إنّ الدّخول أعمّ من أن يكون محسوسًا مادّيًّا، كما في ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ الإسراء: ٧، ﴿اِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً﴾ النّمل: ٣٤، ﴿اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٢١٤، أو معنويًّا، كما في ﴿ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤.

و هذا المفهوم تختلف خصوصيّاته باختلاف استعمال المادّة بالحروف، فإذا استعملت بحرف «في»: فتدلّ على الأخذ و الشّروع في الدّخول، كما في ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِى اُمَمٍ﴾ الأعراف: ٣٨، ﴿يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللّٰهِ﴾ النّصر: ٢، ﴿حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠، ﴿فَادْخُلِى فِى عِبَادِى﴾ الفجر: ٢٩، ﴿ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨.

و إذا استعملت بحرف «من»: فتدلّ على مبدإ الدّخول و طريقه، كما في ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ يوسف: ٦٧، ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ اَمَرَهُمْ اَبُوهُمْ﴾ يوسف: ٦٨.

وإذا استعملت بحرف «الباء»: فتدلّ على الإلصاق و الارتباط و التّأكيد كما في: ﴿وَاَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ﴾ النّمل: ١٩، ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ﴾ المائدة: ٦١، ﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ النّساء: ٢٣.

و أمّا إذا أُريد التّعدية: فتُستعمل بالهمزة أو بالتّضعيف، فيقال: أدخلته الدّار و دخّلته. و الأوّل إذا كان النّظر إلى جهة صدور الفعل، و الثّاني إلى جهة الوقوع. و هذا مقتضى اختلاف الهيئة ﴿وَاَدْخَلْنَاهُمْ فِى رَحْمَتِنَا﴾ الأنبياء: ٨٦، ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النّساء: ٣١، ﴿رَبَّنَا وَاَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ المؤمن: ٨

و أمّا التّدخّل: فهو يدلّ على مطاوعة التّفعيل، و تقلب التّاء دالًا كما في مدّثّر، فيقال في اسم الفاعل

و المفعول والمكان منه: المُدخَل ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ﴾ التوبة: ٥٧.

وأمّا الدَّخَل: فالظّاهر أنّه في الأصل صفة كـ«حسن» بمعنى ما يدخل من الخارج في شيء، و هو في الأغلب زائد عارض للشّيء، من عيب و نقص و زيادة ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ النّحل: ٩٢، فيجعلون أيمانهم و عهودهم أمراً زائداً يُفسد برنامج أمورهم المنظورة، و نظم معاشهم الدّنيويّ، ولايبالون النّقض و الخلاف، بل إنّهم يريدون النّقض من أوّل ساعة.

فظهر لطف التّعبير بالمادّة، و بالصّيغ المختلفة في مواردها. (٣: ١٨٤)

النّصوص التّفسيريّة

دَخَلَ

١ - كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا. آل عمران: ٣٧

السُّدّيّ: فجعلها زكريّا معه في بيته و هو المحراب، فكان يدخل عليها في الشّتاء فيجد عندها فاكهة الصّيف، و يدخل عليها في الصّيف فيجد عندها فاكهة الشّتاء. (١٧٣)

الزّجّاج: أي يجد عندها الرّزق في كلّ وقت يدخل عليها المحراب، فيكون (ما) مع (دخل) بمنزلة الدّخول، أي كلّ وقت دخول. (١: ٤٠٣)

جعفر شرف الدّين: لابدّ من وقفة على الفعل (دخل)، و استعماله في لغة التّنزيل.

لقد دلّ استقراؤنا للآيات الّتي اشتملت على هذا الفعل، أنّه لابدّ أن يتطلّب ما يتعلّق به من الأسماء الّتي تفيد المكانيّة. و في هذه الحالة يصل الفعل إلى مدخوله من غير أداة واسطة كحروف الخفض، و لنجتزئ من الآيات الكثيرة الّتي تفيد هذه الخصوصيّة بالآيات الّتي سنوردها: قال تعالى:

١ - ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ القصص: ١٥.

٢ - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٢١٤.

٣ - ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ الأحزاب: ٥٣.

٤ - ﴿اُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ الحجر: ٤٦.

و مثل هذه الآيات آيات أُخرى استُعمل فيها الفعل هذا الاستعمال.

و قد يُطوى ذكر المكان الّذي يصير إليه الدّاخل على الآدميّين، و هنا لابدّ من حرف الجرّ «على» كما في الآيات الّتي نوردها:

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٩.

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ ص: ٢٢.

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ الرّعد: ٢٣.

و قد يظهر المكان المدخول فيه مع ذكر الآدميّين، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ آل عمران: ٣٧.

وقد استُعمل «فعل الدّخول» في بضع آيات،

قاصراً لازمًا، غير متّصل بمتعلّق به، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨.

﴿وَلٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ الأحزاب: ٥٣.

﴿لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ يوسف: ٦٧.

و من غير شكّ أنّ المتعلّق و هو الاسم المكاني، أو المدخول عليهم من الآدميّين، قد طُوي ذكره في هذه الآية لعدم الحاجة إليه، و على هذا فالاستعمال واحد.

هذا كلّه يتّصل باستعمال فعل «الدّخول» في المحسوسات من الأسماء الدالّة على الأمكنة و الظّروف المكانيّة، و استعماله في الدّخول على العاقل من الآدميّين. فإذا كان الدّخول في الأمور العقليّة، أو ما يُدعى بأسماء المعاني، فالاستعمال يختلف؛ و ذلك أنّ الفعل يتطلّب في هذه الحال حرف الجرّ «في» أو «الباء» كقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾ النّصر: ٢، ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ المائدة: ٦١.

وقد يُحمل على استعمال الفعل في الأُمور المعنويّة قوله تعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر: ٢٩.

و المراد بالدّخول في العباد: الاتّصال بهم و العيش بينهم، فجاز استعمال «في»، في حين عطف عليه قوله: ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ و ذلك لأنّ المدخول فيه من الأسماء الدالّة على المكان.

و من المفيد أن نشير إلى أنّ استعمال هذا الفعل يجاوز حقيقته مجازاً لعلاقة من العلاقات، فيصير الدّخول بالزّوج ـ أي المرأة ـ بمعنى البناء بها، و التزوّج منها، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٣. (٢: ٥٦)

٢ ـ رَبِّ اغْفِرْلِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَاتَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا.

نوح: ٢٨

ابن عاشور: فالمراد بقوله: ﴿دَخَلَ بَيْتِيَ﴾: دخول مخصوص، و هو الدّخول المتكرّر الملازم. ومنه سمّيت بطانة المرء دخيلته ودُخْلَته. (٢٩: ١٩٩)

دَخَلُوا

وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ المائدة: ٦١

ابن عبّاس: و إنّهم دخلوا و هم يتكلّمون بالحقّ، وتُسرّ قلوبهم الكفر، فقال: ﴿دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾. (الطّبريّ ٤: ٦٣٧)

و قد دخلوا بالكفر بخلاف ما أظهروه على النّبيّ ﷺ وخرجوا به من عنده.

نحوه الحسَن والسُّدّيّ وقَتادَة و أبوعليّ.

(الطّوسيّ ٣: ٥٧٦)

السُّدّيّ: هؤلاء ناس من المنافقين كانوا يهوداً. يقول الله تعالى دخلوا كفّاراً، و خرجوا كفّاراً. (٢٣٢)

الطّبريّ: و إذا جاءكم أيّها المؤمنون هؤلاء المنافقون من اليهود قالوا لكم: ﴿آمَنَّا﴾ أي صدّقنا بما

جاء به نبيّكم محمّد ﷺ واتّبعناه على دينه، وهم مقيمون على كفرهم وضلالتهم، قد دخلوا عليكم بكفرهم الّذي يعتقدونه بقلوبهم ويُضمرونه في صدورهم، وهم يُبدون كذبًا التّصديق لكم بألسنتهم، وقد خرجوا به. يقول: وقد خرجوا بالكفر من عندكم، كما دخلوا به عليكم، لم يرجعوا بمجيئهم إليكم عن كفرهم وضلالتهم، يظنّون أنّ ذلك من فعلهم يخفى على الله، جهلًا منهم بالله. (٤: ٦٣٦)

الطُّوسيّ: قيل: فيه قولان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس والحسَن]

الثّاني: وقد دخلوا به في أحوالهم، وقد خرجوا به إلى أحوال أُخر، كقولك: هو يتقلّب في الكفر ويتصرّف به. ومعناه: تقريب الماضي من الحال، ولهذا دخلت «في» هذا الموضوع. وقال الخليل: «ويكون لقوم ينتظرون الخبر، كقولك: قد ركب الأمير لمن كان ينتظره». وهو راجع إلى ذلك الأصل، لأنّه تقريب من الحال المنتظرة. وأصل الدّخول: الانتقال إلى محيط كالوعاء، إلّا أنّه قد كثر حتّى قيل: دخل في هذا الأمر، ولا يدخل في المعنى ماليس منه. ودخل في الإسلام، وخرج بالرّدّة منه. وكان ذلك مجازًا. (٣: ٥٧٦)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٢١٧)

القُشَيْريّ: أظهروا الصّدق، وفي التّحقيق: نافقوا، وافتضحوا من حيث أوهموا ولبّسوا، فلاحالهم بقيت مستورة، ولاأسرارهم كانت عند الله مكبوتة، وهذا نعت كلّ مبطل. وعند أرباب الحقائق أحوالهم ظاهرة في أنوار فراستهم. (٢: ١٣٠)

الواحديّ: أي دخلوا وخرجوا كافرين، والكفر معهم في كلتي حالتيهم. (٢: ٢٠٥)

الزّمَخْشَريّ: وقوله: ﴿بِالْكُفْرِ﴾ و(بِهِ) حالان، أي دخلوا كافرين وخرجوا كافرين، وتقديره: ملتبسين بالكفر. وكذلك قوله: «وقد دخلوا وهمْ قد خرجوا» ولذلك دخلت (قَدْ) تقريبًا للماضي من الحال، ولمعنى آخر: وهو أنّ أمارات النّفاق كانت لائحةً عليهم، وكان رسول الله ﷺ متوقّعًا لإظهار الله ما كتموه، فدخل حرف التّوقّع، وهو متعلّق بقوله: ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ أي قالوا ذلك وهذه حالهم. (١: ٦٢٦)

نحوه النَّيسابوريّ (٦: ١٢٤)، والشّربينيّ (١: ٣٨٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤١٢).

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿وَهُمْ﴾ تخليص من احتمال العبارة أن يدخل قوم بالكفر ثمّ يؤمنوا، ويخرج قوم وهم كفرة، فكان ينطبق على الجميع وقد دخلوا بالكفر وقد خرجوا به، فأزال الاحتمال قوله تعالى: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أي هم بأعيانهم. (٢: ٢١٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: قالوا: نزلت هذه الآية في ناس من اليهود، كانوا يدخلون على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، ويظهرون له الإيمان نفاقًا، فأخبره الله عزّ وجلّ بشأنهم، وأنّهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا، لم يتعلّق بقلبهم شيء من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك.

المسألة الثّانية: «الباء» في قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ يفيد بقاء الكفر معهم

حالتي الدّخول و الخروج، من غير نقصان و لا تغيير فيه ألبتّة، كما تقول: دخل زيد بثوبه و خرج به، أي بقي ثوبه حال الخروج، كما كان حال الدّخول.

المسألة الثّالثة: ذكر عند الدّخول كلمة (قَدْ) فقال: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ﴾ و ذكر عند الخروج كلمة (هُمْ) فقال: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾؟ قالوا: الفائدة في ذكر كلمة (قَدْ) تقريب الماضي من الحال، و الفائدة في ذكر كلمة (هُمْ) التّأكيد في إضافة الكفر إليهم، و نفى أن يكون من النّبيّ ﷺ في ذلك فعل، أي لم يسمعوا منك يا محمّد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرًا، فتكون أنت الّذي ألقيتهم في الكفر، بل هم الّذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم.

المسألة الرّابعة: قالت المعتزلة: إنّه تعالى أضاف ﴿الْكُفْرِ﴾ إليهم حالتي الدّخول و الخروج على سبيل الذّمّ، و بالغ في تقرير تلك الإضافة بقوله: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ فدلّ هذا على أنّه من العبد لا من الله.

والجواب: المعارضة بالعلم و الدّاعي. (١٢ : ٣٨)

القُرطُبيّ: هذه صفة المنافقين، و المعنى: أنّهم لم ينتفعوا بشيء ممّا سمعوه، بل دخلوا كافرين و خرجوا كافرين. ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ أي من نفاقهم. و قيل: المراد اليهود الّذين قالوا: ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ﴾ آل عمران: ٧٢، إذا دخلتم المدينة، ﴿وَاكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ إذا رجعتم إلى بيوتكم، يدلّ عليه ما قبله من ذكرهم، و ما يأتي. (٦ : ٢٣٧)

البَيْضاويّ: أي يخرجون من عندك كما دخلوا، لا يؤثّر فيهم ما سمعوا منك. و الجملتان حالان من فاعل ﴿قَالُوا﴾ و ﴿بِالْكُفْرِ﴾ و ﴿بِهِ﴾ حالان من فاعلي ﴿دَخَلُوا﴾ و ﴿خَرَجُوا﴾، و (قَدْ) و إن دخلت لتقريب الماضي من الحال، ليصحّ أن يقع حالًا، أفادت أيضًا لما فيها من التّوقّع أنّ إمارة النّفاق كانت لائحة عليهم، و كان الرّسول ﷺ يظنّه. (١ : ٢٨٢)

نحوه النّسفيّ (١ : ٢٩١)، و أبو السُّعود (٢ : ٢٩٣) و الكاشانيّ (٢ : ٤٨).

أبو حَيّان: كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله ﷺ يظهرون له الإيمان نفاقًا، فأخبر الله تعالى بشأنهم، و أنّهم يخرجون كما دخلوا، لم يتعلّقوا بشيء ممّا سمعوا من تذكير و موعظة. فعلى هذا، الخطاب في ﴿جَاءُوكُمْ﴾ للرّسول، و قيل: للمؤمنين الّذين كانوا بحضرة الرّسول. و هاتان الجملتان حالان، و ﴿بِالْكُفْرِ﴾ و ﴿بِهِ﴾ حالان أيضًا، أي ملتبسين، و لذلك دخلت (قَدْ) تقريبًا لها من زمان الحال، و لمعنى آخر: و هو أنّ أمارات النّفاق كانت لائحة عليهم، و كان رسول الله ﷺ متوقّعًا لإظهار ما كتموه، فدخل حرف التّوقّع و خالف بين جملتي الحال، اتّساعًا في الكلام. [ثمّ نقل قول ابن عَطيّة و قال:]

و العامل في الحالين ﴿آمَنَّا﴾ أي قالوا ذلك و هذه حالهم. و قيل: معنى (هُمْ) للتّأكيد في إضافة الكفر إليهم، و نفى أن يكون من الرّسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لهم، بل كان يلطف بهم و يعاملهم بأحسن معاملة. فالمعنى: أنّهم هم الّذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم، لا أنّك أنت الّذي تسبّبت

لبقائهم في الكفر.

و الّذي نقول: إنّ الجملة الاسميّة ـ الواقعة حالًا، المصدّرة بضمير ذي الحال المخبَر عنها بفعل أو اسم، يتحمّل ضمير ذي الحال ـ آكد من الجملة الفعليّة، من جهة أنّه يتكرّر فيها المسند إليه، فيصير نظير: قام زيد زيد. و لمّا كانوا حين جاءوا الرّسول أو المؤمنين ﴿قَالُوا اٰمَنَّا﴾ ملتبسين بالكفر، كان ينبغي لهم أن لايخرجوا بالكفر، لأنّ رؤيته ﷺ كافية في الإيمان.

ألاترى إلى قول بعضهم حين رأى الرّسول: علمت أنّ وجهه ليس بوجه كذّاب، مع ما يظهر لهم من خوارق الآيات و باهر الدّلالات، فكان المناسب أنّهم و إن كانوا دخلوا بالكفر أن لايخرجوا به، بل يخرجون بالرّسول مؤمنين ظاهرًا و باطنًا. فأكّد وصفهم بالكفر بأن كرّر المسند إليه تنبيهًا على تحقّقهم بالكفر و تماديهم عليه، وأنّ رؤية الرّسول لم تُجد عنهم، و لم يتأثّروا لها.

و كذلك إن كان ضمير الخطاب في: ﴿وَاِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا اٰمَنَّا﴾، كان ينبغي لهم أن يؤمنوا ظاهرًا وباطنًا، لما يرون من اختلاف المؤمنين و تصديقهم للرّسول، و الاعتماد على الله تعالى و الرّغبة في الآخرة، و الزّهد في الدّنيا. و هذه حال من ينبغي موافقته، و كان ينبغي إذ شاهدوهم أن يتّبعوهم على دينهم، و أن يكون إيمانهم بالقول موافقًا لاعتقاد قلوبهم.

و في الآية دليل على جواز مجيء حالين لذي حال واحد، إن كانت الواو في: ﴿وَهُمْ﴾، واو حال، لاواو عطف، خلافًا لمن منع ذلك، إلّا في أفعل التّفضيل.

و الظّاهر أنّ الدّخول و الخروج حقيقة، و قيل: هما استعارة، و المعنى تقلّبوا في الكفر، أي دخلوا في أحوالهم مضمرين الكفر، و خرجوا به إلى أحوال أُخر مضمرين له، و هذا هو التّقلّب. و الحقيقة في الدّخول: انفصال بالبدن من خارج مكان إلى داخله، و في الخروج انفصال بالبدن من داخله إلى خارجه.

(٣: ٥٢١)

ابن كثير: و هذه صفة المنافقين منهم أنّهم يصانعون المؤمنين في الظّاهر و قلوبهم منطوية على الكفر، و لهذا قال: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ أي عندك يا محمّد ﴿بِالْكُفْرِ﴾ أي مستصحبين الكفر في قلوبهم، ثمّ خرجوا و هو كامن فيها لم ينتفعوا بما قد سمعوا منك من العلم، و لانجعت فيهم المواعظ و لاالزّواجر، و لهذا قال: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ فخصّهم به دون غيرهم.

(٢: ٦٠٣)

الآلوسيّ: أي يخرجون من عندك كما دخلوا، لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك، و لم يؤثّر فيهم ماسمعوا منك. و الجملتان في موضع الحال من ضمير ﴿قَالُوا﴾ على الأظهر.

و جوّز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضّمير في ﴿اٰمَنَّا﴾ و باء ﴿بِالْكُفْرِ﴾ و ﴿بِهِ﴾ للملابسة، و الجارّ و المجرور حالان من فاعل ﴿دَخَلُوا﴾ و ﴿خَرَجُوا﴾، و الواو الدّاخلة على الجملة الاسميّة الحاليّة للحال، و من منع تعدّد الجملة الحاليّة من غير عطف يقول:

إنّها عاطفة، و المعطوف على الحال حال أيضًا.

و دخول (قَدْ) في الجملة الحاليّة الماضويّة كما ـ قال العلّامة الثّاني ـ لتقرّب الماضي إلى الحال، فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي و الحال في الجملة، و إلّا فـ(قَدْ) إنّما تقرّب إلى حال التّكلّم. و هذا إشارة إلى ما أوضحه السّيّد السّند في حاشية المتوسّط، من أنّه قيل: إنّ الماضي إنّما يدلّ على انقضاء زمان قبل زمان التّكلّم، و الحال: الّذي يبيّن هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فإن كان العامل ماضيًا كان الحال أيضًا ماضيًا بحسب المعنى، و إن كان حالًا كان حالًا، و إن كان مستقبلًا كان مستقبلًا. فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزّمان الحاضر ـ و هو الّذي يقابل الماضي ـ و بين مايبيّن الحال المذكورة.

ثمّ قال: و يمكن أن يقال: إنّ الفعل إذا وقع قيدًا لشيء يعتبر كونه ماضيًا أو حالًا أو مستقبلًا بالنّظر إلى ذلك المقيّد، فإذا قيل: جاءني زيد ركب، يفهم منه أنّ الرّكوب كان متقدّمًا على المجيء، فلابدّ من «قد» حتّى يقرّبه إلى زمان المجيء فيقارنه. و ذكر نحو ذلك العلّامة الكافيجيّ في «شرح القواعد» ثمّ قال: «و أمّا الاعتذار بأنّ تصدير الماضي المثبت بلفظة «قد» لمجرّد استحسان لفظيّ، فإنّما هو تسليم لذلك الاعتراض، فليس بمقبول و لامرضيّ».

و لذلك زيادة تفصيل في محلّه، و قد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التّقريب و هو التّوقّع، فتفيد أنّ رسول الله ﷺ كان يتوقّع دخول أولئك الفجرة و خروجهم من خضيلة حضرته ـ أفرغ من يد تفت البرّ ـ مع لم يعلّق بهم شيء ممّا سمعوا من تذكيره عليه الصّلاة و السّلام بآيات الله عزّ و جلّ، لظنّه بما يرى من الأمارات اللّائحة عليهم نفاقهم الرّاسخ. (٦: ١٧٧)

ابن عاشور: و معنى قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أنّ الإيمان لم يخالط قلوبهم طرفة عين، أي هم دخلوا كافرين وخرجوا كذلك، لشدّة قسوة قلوبهم، فالمقصود: استغراق الزّمنين و ما بينهما، لأنّ ذلك هو المتعارف؛ إذ الحالة إذا تبدّلت استمرّ تبدّلها، ففي ذلك تسجيل الكذب في قولهم: ﴿آمَنَّا﴾، و العرب تقول: خرج بغير الوجه الّذي دخل به. (٥: ١٤٤)

الطّباطبائيّ: يشير تعالى إلى نفاق قلوبهم و إضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه في لقائهم المؤمنين، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ أي أظهروا الإيمان و الحال أنّهم قد دخلوا عليكم مع الكفر و قد خرجوا من عندكم بالكفر، أي هم على حالة واحدة عند الدّخول و الخروج، و هو الكفر لم يتغيّر عنه. و إنّما يظهرون الإيمان إظهارًا، و الحال أنّ الله يعلم ما كانوا يكتمونه سابقًا من الغدر و المكر.

فقوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ في معنى قولنا: لم يتغيّر حالهم في الكفر. و الضّمير في قوله: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ جيء به للتّأكيد، و إفادة تمييزهم في الأمر، و تثبيت الكفر فيهم.

و ربّما قيل: إنّ المعنى أنّهم متحوّلون في أحوال الكفر المختلفة. (٦: ٣٠)

دَخَلُوهُ

﴿لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ الإسراء: ٧

الطُّوسيّ: يعني المبعوثين عليكم كما دخلوه في المرّة الأولى، يعني غيرهم، لأنّ هؤلاء بأعيانهم لم يدخلوها في الدّفعة الأولى. (٦: ٤٥١)

لاحظ: ت ب ر: «لِيُتَبِّرُوا»

دُخِلَتْ

﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ١٤

أبو حَيّان: والضّمير في ﴿دُخِلَتْ﴾ الظّاهر عوده على «البيوت»؛ إذ هو أقرب مذكور. قيل: أو على «المدينة»، أي ولو دخلها الأحزاب الّذين يفرّون خوفًا منها، وانثالت على أهاليهم وأولادهم. ثمّ سُئلوا الفتنة، أي الرّدّة والرّجوع إلى إظهار الكفر ومقابلة المسلمين لآتوها، أي لجاءوا إليها وفعلوا...

(٧: ٢١٨)

الآلوسيّ: أسند الدّخول إلى بيوتهم وأوقع عليهم، لما أنّ المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقًا، كما هو المفهوم لو لم يُذكر الجارّ والمجرور، ولا فرض الدّخول عليهم مطلقًا، كما هو المفهوم لو أُسند إلى الجارّ والمجرور. وفاعل الدّخول الدّاخل من أهل الفساد من كان، أي لو دخل كلّ من أراد الدّخول من أهل الدّعارة والفساد بيوتهم وهم فيها. (٢١: ١٦١)

ابن عاشور: ولم أجد فيما رأيت من كلام المفسّرين ولا من أهل اللّغة مَن أفصح عن معنى «الدُّخول» في مثل هذه الآية، وما ذكروا إلّا معنى الولوج إلى المكان، مثل ولوج البيوت أو المدن، وهو الحقيقة. والّذي أراه أنّ الدّخول كثر إطلاقه على دخول خاصّ، وهو اقتحام الجيش أو المغيرين أرضًا أو بلدًا لغزو أهله، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ إلى قوله: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ المائدة: ٢٠، ٢١، وأنّه يُعدّى غالبًا إلى المغزوّين بحرف «على»، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ المائدة: ٢٣، ٢٤، فإنّه ما يصلح إلّا معنى دخول القتال والحرب، لقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ لظهور أنّه لا يراد: إذا دخلتم دخول ضيافة أو تجوّل أو تجسُّس، فيُفهم من «الدّخول» في مثل هذا المقام معنى الغزو والفتح، كما تقول: عام دخول التّتار بغداد، ولذلك فالدّخول في قوله: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ﴾ هو دخول الغزو، فيتعيّن أن يكون ضمير ﴿دُخِلَتْ﴾ عائدًا إلى مدينة «يثرب» لا إلى البيوت، من قولهم: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ الأحزاب: ١٣، والمعنى لو غُزيت المدينة من جوانبها...

وقوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ يتعلّق بـ﴿دُخِلَتْ﴾ لأنّ بناء

﴿دُخِلَتْ﴾ للنّائب مقتض فاعلاً محذوفًا، فالمراد: دخول الدّاخلين على أهل المدينة، كما جاء على الأصل في قوله: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ في سورة المائدة: ٢٣. (٢١: ٢٠٩)

يَدْخُلُونَهَا

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ * جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ. فاطر: ٣٢، ٣٣

الطّبريّ: عمّ بدخول الجنّة جميع الأصناف الثّلاثة. فإن قال قائل: فإنّ قوله: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ إنّما عنى به المقتصد والسّابق قيل له: وما برهانك على أنّ ذلك كذلك من خبر أو عقل؟ فإن قال: قيام الحجّة أنّ الظّالم من هذه الأمّة سيدخل النّار، ولو لم يدخل النّار من هذه الأصناف الثّلاثة أحد وجب أن لا يكون لأهل الإيمان وعيد.

قيل: إنّه ليس في الآية خبر أنّهم لا يدخلون النّار، وإنّما فيها إخبار من الله تعالى ذكره أنّهم يدخلون جنّات عدن، وجائز أن يدخلها الظّالم لنفسه بعد عقوبة الله إيّاه على ذنوبه الّتي أصابها في الدّنيا، وظلمه نفسه فيها بالنّار، أو بما شاء من عقابه، ثمّ يُدخله الجنّة، فيكون ممّن عمّه خبر الله جلّ ثناؤه بقوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾. (١٠: ٤١٤)

الطّوسيّ: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ يعني من تقدّم ذكره من الّذين سبقوا بالخيرات والمقتصدين. (٨: ٤٣١)

القُرطُبيّ: الضّمير الّذي في ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ يعود على المقتصد والسّابق لا على الظّالم. [إلى أن قال:]

وقيل: الضّمير في ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ يعود على الثّلاثة الأصناف، على ألّا يكون الظّالم هاهنا كافرًا ولا فاسقًا. (١٤: ٣٤٦)

البَيْضاويّ: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ مبتدأ وخبر، والضّمير للثّلاثة أو للّذين أو للمقتصد والسّابق، فإنّ المراد بهما الجنس... وقرأ أبو عمرو (يُدْخَلُونَها) على البناء للمفعول. (٢: ٢٧٣)

البُرُوسَويّ: قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ جمع الضّمير، لأنّ المراد بالسّابق الجنس.

وتخصيص حال السّابقين وما لهم بالذّكر والسّكوت عن الفريقين الآخرين وإن لم يدلّ على حرمانهما من دخول الجنّة مطلقًا، لكن فيه تحذير لهما من التّقصير، وتحريض على السّعي في إدراك شؤون السّابقين. (٧: ٣٥١)

يَدْخُلُوهَا

١- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. البقرة: ١١٤

ابن عبّاس: مستخفين من المؤمنين مخافة القتل لو عُلم به لقُتل. (١٧)

معناه أنّه لا يدخل نصرانيّ بيت المقدس إلّا نُهك ضربًا وأبلغ عقوبةً، وهو كذلك اليوم.

(الطّبرسيّ ١: ١٩٠)

قَتَادَة: هم النّصارى، فلايدخلون المسجد إلّا مسارقةً، إن قدر عليهم عُوقبوا. (الطّبريّ ١: ٥٤٧)

السُّدّيّ: ليس في الأرض روميّ يدخلها اليوم وهو خائف أن تُضرَب عنقُه، أو قد أُخيف بأداء الجزية فهو يؤدّيها. (١٢٩)

ابن زَيْد: نادى رسول الله ﷺ ألّا يحجّ بعد العام مشرك، ولايطوف بالبيت عريان. (الطّوسيّ ١: ٤١٩)

الفَرّاء: هذه الرّوم كانوا غزوا بيت المقدس فقتلوا وحرّقوا وخرّبوا المسجد. وإنّما أظهر الله عليهم المسلمين في زمن عمر فبنوه، ولم تكن الرّوم تدخله إلّا مستخفّين، لو عُلم بهم لقُتلوا. (١: ٧٤)

الجُبّائيّ: بيّن الله أنّه ليس لهؤلاء المشركين دخول المسجد الحرام، ولادخول المساجد، فإن دخل منهم داخل إلى بعض المساجد، كان على المسلمين إخراجه منه، إلّا أن يدخل إلى بعض الحكّام بخصومة بينه وبين غيره إلى بعض القضاة، فيكون دخوله خائفًا من الإخراج على وجه الطّرد بعد انفصال خصومته، ولايقعد مطمئنًّا كما كان يقعد المسلم.

(الطّوسيّ ١: ٤١٩)

الطّبَريّ: وهذا خبر من الله عزّ وجلّ عمّن منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه، أنّه قد حرّم عليهم دخول المساجد الّتي سعوا في تخريبها، ومنعوا عباد الله المؤمنين من ذكر الله عزّ وجلّ فيها ما داموا على مُناصبة الحرب، إلّا على خوف ووجل من العقوبة على دخولهموها. (١: ٥٤٧)

الزّجّاج: أعلم الله في هذه الآية أنّ أمر المسلمين يظهر على جميع من خالفهم حتّى لايمكن دخول مخالف إلى مساجدهم إلّا خائفًا. وهذا كقوله عزّ وجلّ: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ التّوبة: ٣٣. (١: ١٩٦)

الطّوسيّ: فيها خلاف. [ونقل قول قتادة وابن زيد والجُبّائيّ، ثمّ قال:]

وهو الّذي يليق بمذهبنا، ويمكن الاستدلال به على أنّ الكفّار لايجوز أن يُمكّنوا من دخول المساجد على كلّ حال. فأمّا المسجد الحرام خاصّة فإنّ المشركين يمنعون من دخوله، ولايتركون ليدخلوه لحكومة، ولالغيرها، لأنّ الله تعالى قد أمر بمنعهم من دخوله بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ التّوبة: ١٧، يعني المسجد الحرام. [ثمّ نقل قول الزّجّاج وأدام]

كأنّه قيل: ﴿أُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ لإعزاز الله الدّين، وإظهاره المسلمين.

(١: ٤١٩)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ١٩٠)

ابن الجَوْزيّ: فيه قولان: أحدهما: [قول السُّدّيّ]

والثّاني: أنّه خبر في معنى الأمر، تقديره: عليكم بالجدّ في جهادهم، كي لايدخلها أحد إلّا وهو خائف.

(١: ١٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ وإن كان لفظه لفظ الخبر، لكنّ المراد منه

النّهي عن تمكينهم من الدّخول، و التّخلية بينهم و بينه، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ﴾ الأحزاب: ٥٣. (٤: ١٢)

البَيْضاويّ: ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلّا بخشية و خشوع فضلًا عن أن يجترئوا على تخريبها. أو ما كان الحقّ أن يدخلوها إلّا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم، فضلًا عن أن يمنعوهم منها، أو ما كان لهم في حكم الله و قضائه، فيكون وعدًا للمؤمنين بالنّصرة و استخلاص المساجد منهم، و قد أنجز وعده. (١: ٧٧)

أبو حَيّان: هذه جملة خبريّة قالوا: تدلّ على ما يقع في المستقبل، و ذلك من معجز القرآن؛ إذ هو من الإخبار بالغيب. و فيها بشارة للمؤمنين بعلوّ كلمة الإسلام و قهر من عاداه. (١: ٣٥٨)

القاسميّ: هذا بشارة من الله للمسلمين بأنّه سيُظهرهم على المسجد الحرام، و يذلّ لهم المشركين، حتّى لايدخل المسجد الحرام واحد منهم إلّا خائفًا، يخاف أن يؤخذ فيُعاقب، أو يُقتَل إن لم يسلم. و قد أنجز الله صدق هذا الوعد، فمنعهم من دخول المسجد الحرام.[إلى أن قال:]

و في قوله تعالى: ﴿اُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِينَ﴾ إشارة إلى رجوعهم إليه بعد الأسر على تخوّف من العدوّ و مذلّة لصقت بهم. و هو وجه وجيه، لأنّ لفظ ﴿سَعٰى﴾ يرشد إلى ذلك، كما أنّ مفهومها يشعر بذمّ القائمين على الخراب بالأولى و هم النّصارى، حينما تمكّنت سلطتهم انتقامًا من أعدائهم اليهود. (١: ٢٢٩)

سيّد قُطْب: أي أنّهم يستحقّون الدّفع و المطاردة و الحرمان من الأمن إلّا أن يلجأوا إلى بيوت الله مستجيرين محتمّين بحرمتها مستأمنين؛ و ذلك كالّذي حدث في عام الفتح بعد ذلك؛ إذ نادى منادي رسول الله ﷺ يوم الفتح: «من دخل المسجد الحرام فهو آمن» فلجأ إليها المستأمنون من جبابرة قريش بعد أن كانوا هم الّذي يصدّون رسول الله ﷺ و من معه، و يمنعونهم زيارة المسجد الحرام!..

و هناك تفسير آخر لقوله: ﴿اُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِينَ﴾، أي إنّه ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلّا في خوف من الله و خشوع لجلالته في بيوته. فهذا هو الأدب اللّائق ببيوت الله المناسب لمهابته و جلاله العظيم، و هو وجه من التّأويل، جائز في هذا المقام. (١: ١٠٥)

ابن عاشور: و معنى ﴿مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِينَ﴾ أنّهم لايكون لهم بعد هذه الفعلة أن يدخلوا تلك المساجد الّتي منعوها إلّا و هم خائفون، فإنّ ﴿مَا كَانَ﴾ إذا وقع (اَنْ) و المضارع في خبرها تدلّ على نفي المستقبل، و إن كان لفظ ﴿كَانَ﴾ لفظ الماضي و (اَنْ) هذه هي الّتي تستتر عند مجيء اللّام، نحو: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ الأنفال: ٣٣. فلاإشعار لهذه الجملة بمضيّ. و اللّام في قوله: ﴿لَهُمْ﴾ للاستحقاق، أي ما كان يحقّ لهم الدّخول في حالة إلّا في حالة الخوف، فهم حقيقيّون[1] بها و أحرياء في علم الله تعالى.

---

(١) كذا، و الظّاهر: حقيّون.

و هذا وعيد بأنّهم قدّر الله عليهم أن تُرفع أيديهم من التّصرّف في المسجد الحرام و شعائر الله هناك، و تصير للمسلمين، فيكونوا بعد ذلك لايدخلون المسجد الحرام إلّا خائفين. و وعد للمؤمنين ـ و قد صدق الله وعده ـ فكانوا يوم فتح مكّة خائفين وجلين حتّى نادى منادي النّبيّ ﷺ: «من دخل المسجد الحرام فهو آمن»، فدخله الكثير منهم مذعورين أن يُؤخذوا بالسّيف قبل دخولهم... (١: ٦٦٣)

فضل الله: و قد أراد الله للمسلمين أن يأخذوا بموقف القوّة ضدّ هذا الظّلم و الظّالمين، فيمنعوهم من دخولها إلّا كدخول الخائفين، و ذلك على سبيل الكناية في تدمير قوّتهم و إضعافهم، حتّى يتحرّكوا في المجتمع تحرّك الخائف الّذي إذا أراد أن يدخل المسجد، فلايدخله إلّا خائفًا. (٢: ١٨١)

٢ـ وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ وَنَادَوْا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ. الأعراف: ٤٦

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما محلّ قوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ قلت: لامحلّ له لأنّه استئناف، كأنّ سائلًا سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل: لم يدخلوها و هم يطمعون، يعني حالهم أنّ دخولهم الجنّة استأخر عن دخول أهل الجنّة، فلم يدخلوها لكونهم محبوسين و هم يطمعون لم ييأسوا.

و يجوز أن يكون له محلّ بأن يقع صفة لـ ﴿رِجَالٌ﴾. (٢: ٨١)

أبوحَيّان: [نقل قول الزّمَخْشَريّ و قال:]

و هذا توجيه ضعيف للفصل بين الموصوف و صفته بجملة. (٤: ٣٠٣)

تَدْخُلُوا

١ـ وَ قَالَ يَا بَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ اَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ. يوسف: ٦٧

ابن عبّاس: رهب يعقوب ﷺ عليهم العين. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٩)

الضّحّاك: خاف عليهم العين. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٩)

قَتادَة: خشي نبيّ الله ﷺ العين على بنيه، كانوا ذوي صورة و جمال. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٩)

نحوه ابن كعب القُرَظيّ (الطّبَريّ ٧: ٢٤٩)، و الفرّاء (٢: ٥٠)، و ابن قُتَيْبَة (٢١٩).

السُّدّيّ: خاف يعقوب ﷺ على بنيه العين، فقال لهم: ﴿لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ فيقال: هؤلاء لرجل واحد، و لكن ادخلوا من أبواب متفرّقة. (٣١٦)

نحوه ابن إسحاق. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٩)

الجُبّائيّ: إنّه خاف عليهم حسد النّاس لهم، و أن يبلغ الملِك قوّتهم و شدّة بطشهم، فيقتلهم خوفًا على مُلكه، و أنكر العين. و لم تثبت بحجّة، و إنّما هو شيء يقوله الجهّال العامّة. (الطّوسيّ ٦: ١٦٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: قال يعقوب لبنيه لـمّا أرادوا الخروج من عنده إلى مصر ليمتاروا الطّعام: يا بنيّ لاتدخلوا مصر من طريق واحد، و ادخلوا من أبواب متفرّقة. و ذكر أنّه قال ذلك لهم، لأنّهم كانوا رجالًا لهم جمال و هيئة، فخاف عليهم

العين إذا دخلوا جماعةً من طريق واحد ـ وهم وُلد رجل واحد ـ فأمرهم أن يفترقوا في الدّخول إليها.

(٧: ٢٤٩)

الثّعلبيّ: و ذلك أنّه خاف عليهم العين، لأنّهم كانوا ذوي جمال و هيئة و صور حسان و قامات ممتدّة، و كانوا وُلد رجل واحد، و أمرهم أن يفترقوا.

(٥: ٢٣٧)

الطُّوسيّ: حكى الله تعالى عن يعقوب أنّه قال لبنيه حين أنفذ أخاهم معهم: ﴿يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾.

و قيل في سبب قوله ذلك: قولان:

أحدهما :قال ابن عبّاس، و قتادة، و الضّحّاك، و السُّدّيّ، و الحسن: إنّه خاف عليهم العين، لأنّهم كانوا ذوي صور حسنة و جمال و هيبة.

الثّاني: [قول الجُبّائيّ]

و الّذي قاله غير صحيح في أمر العين، بل غير منكَر أن يكون ما قال المفسّرون صحيحًا، و قد روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «العين حقّ»، و أنّه عوّذ الحسن و الحسين عليهما السلام، فقال في عوذته: «و أُعيذكما من كلّ عين لامّة». و قد رويت فيه أخبار كثيرة، و قد جرت العادة به. و اختاره البلخيّ، و الرُّمّانيّ و أكثر المفسّرين. و ليس يمتنع أن يكون الله تعالى أجرى العادة لضرب من المصلحة، أنّه متى مانظر إنسان إلى غيره على وجه مخصوص، اقتضت المصلحة إهلاكه أو إمراضه أو إتلاف ماله، فالمنع من ذلك لا وجه له.

(٦: ١٦٧)

البغويّ: [نحو الثّعلبيّ و أضاف:]

لئلّا يُصابوا بالعين، فإنّ العين حقّ.

و جاء في الأثر: «إنّ العين تُدخل الرّجل القبر و الجمل القِدْر».

و عن إبراهيم النّخعيّ: أنّه قال ذلك، لأنّه كان يرجو أن يروا يوسف في التّفرّق. و الأوّل أصحّ.

(٢: ٥٠٢)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٢٢)

الزّمخشريّ: و إنّما نهاهم أن يدخلوا من باب واحد، لأنّهم كانوا ذوي بهاء و شارة حسنة، اشتهرهم أهل مصر بالقُربة عند المَلِك و التّكرمة الخاصّة الّتي لم تكن لغيرهم، فكانوا مظنّة لطموح الأبصار إليهم من بين الوفود، و أن يشار إليهم بالأصابع، و يقال: هؤلاء أضياف الملِك انظروا إليهم ما أحسنهم من فتيان! و ما أحقّهم بالإكرام لأمر ما أكرمهم الملك و قرّبهم و فضّلهم على الوافدين عليه. فخاف لذلك أن يدخلوا كوكبةً واحدة، فيعانوا لجمالهم و جلالة أمرهم في الصّدور، فيُصيبهم ما يسوؤهم، و لذلك لم يُوصهم بالتّفرّق في الكَرّة الأُولى، لأنّهم كانوا مجهولين مغمورين بين النّاس.

فإن قلت: هل للإصابة بالعين وجهٌ تصحّ عليه؟

قلت: يجوز أن يُحدث الله عزّ و جلّ عند النّظر إلى الشّيء و الإعجاب به نقصانًا فيه و خللًا من بعض الوجوه، و يكون ذلك ابتلاءً من الله و امتحانًا لعباده، ليتميّز المحقّقون من أهل الحشو، فيقول المحقّق: هذا فعل الله، و يقول الحشويّ: هو أثر العين، كما قال تعالى:

﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ المدّثّر: ٣١، و عن النّبيّ ﷺ: «أنّه كان يعوّذ الحسن و الحسين، فيقول: أُعيذكما بكلمات الله التّامّة من كلّ عين لامّة و من كلّ شيطان و هامّة». (٢: ٣٣٢)

نحوه أبو السُّعود. (٣: ٤١٢)

ابن عَطيّة: ...قيل: خشي أن يُستراب بهم لقول يوسف قَبلُ: أنتم جواسيس، و يُضعّف هذا ظهورهم قبل بمصر. و قيل: طمع بافتراقهم أن يستمعوا أو يتطلّعوا خبر يوسف. و هذا ضعيف يردّه: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ فإنّ ذلك لايتركّب على هذا المقصد. (٣: ٢٦١)

الطَّبْرِسيّ: و قيل: خاف عليهم حسد النّاس إيّاهم، وأن يبلغ الملِك قوّتهم و بطشهم، فيحبسهم أو يقتلهم خوفًا على ملكه. عن الجُبّائيّ. و أنكر العين، و ذكر أنّه لم يثبت بحجّة، و جوّزه كثير من المحقّقين، و رووا فيه الخبر، عن النّبيّ ﷺ: «إنّ العين حقّ، والعين تستنزل الحالق». و الحالق: المكان المرتفع من الجبل و غيره. فجعل ﷺ العين كأنّها تحطّ ذروة الجبل من قوّة أخذها، و شدّة بطشها. [ثمّ ذكر الأخبار في إصابة العين و أدام البحث في وجه إصابتها] (٣: ٢٤٩)

ابن الجَوْزيّ: في ما أراد بذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه خاف عليهم العين، و كانوا أُولي جمال و قوّة، و هذا قول ابن عبّاس، و مُجاهِد، و قَتادَة.

و الثّاني: أنّه خاف أن يغتالوا لما ظهر لهم في أرض مصر من التّهمة، قاله وَهْب بن مُنَبِّه.

و الثّالث: أنّه أحبّ أن يلقوا يوسف في خَلْوة، قاله إبراهيم النّخعيّ. (٤: ٢٥٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ أبناء يعقوب لـمّا عزموا على الخروج إلى مصر. و كانوا موصوفين بالكمال و الجمال و أبناء رجل واحد، قال لهم: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾. و فيه أقوال:

الأوّل: و هو قول جمهور المفسّرين أنّه خاف من العين عليهم، و لنا هاهنا مقامان:

المقام الأوّل: إثبات أنّ العين حقّ، و الّذي يدلّ عليه وجوه: الأوّل: إطباق المتقدّمين من المفسّرين على أنّ المراد من هذه الآية ذلك. [ثمّ ذكر الأخبار في إصابة العين]

المقام الثّاني: في الكشف عن ماهيّته فنقول: إنّ أبا عليّ الجُبّائيّ أنكر هذا المعنى إنكارًا بليغًا، و لم يذكر في إنكاره شبهة فضلًا عن حجّة، و أمّا الّذين اعترفوا به و أقرّوا بوجوده، فقد ذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: قال الحافظ: إنّه يمتدّ من العين أجزاء فتتصل بالشّخص المستحسن فتؤثّر فيه، و تسري فيه، كتأثير اللّسع و السّمّ و النّار، و إن كان مخالفًا في جهة التّأثير لهذه الأشياء. قال القاضي: و هذا ضعيف، لأنّه لو كان الأمر كما قال، لوجب أن يؤثّر في الشّخص الّذي لايستحسن كتأثيره في المستَحسَن.

و اعلم أنّ هذا الاعتراض ضعيف؛ و ذلك لأنّه إذا استحسن شيئًا فقد يحبّ بقاءه كما إذا استحسن ولد نفسه و بُستان نفسه، و قد يكره بقاءه أيضًا كما إذا أحسّ الحاسد بشيء حصل لعدوّه. فإن كان الأوّل فإنّه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من

زواله، و الخوف الشّديد يوجب انحصار الرّوح في داخل القلب، فحينئذ يسخن القلب و الرّوح جدًّا، و يحصل في الرّوح الباصرة كيفيّة قويّة مُسخنة. و إن كان الثّاني: فإنّه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد و حزن عظيم بسبب حصول تلك النّعمة لعدوّه، و الحزن أيضًا يوجب انحصار الرّوح في داخل القلب و يحصل فيه سخونة شديدة.

فثبت أنّ عند الاستحسان القويّ تسخن الرّوح جدًّا فيسخن شعاع العين، بخلاف ما إذا لم يستحسن، فإنّه لاتحصل هذه السّخونة، فظهر الفرق بين الصّورتين، و لهذا السّبب أمر الرّسول ﷺ العائن بالوضوء و من أصابته العين بالاغتسال.

الوجه الثّاني: قال أبو هاشم و أبو القاسم البلخيّ: إنّه لايمتنع أن تكون العين حقًّا، و يكون معناه: أنّ صاحب العين إذا شاهد الشّيء و أعجب به استحسانًا كان المصلحة له في تكليفه أن يغيّر الله ذلك الشّخص و ذلك الشّيء حتّى لايبقى قلب ذلك المكلّف متعلّقًا به، فهذا المعنى غير ممتنع. ثمّ لايبعد أيضًا أنّه لو ذكر ربّه عند تلك الحالة و عدل عن الإعجاب، و سأل ربّه تقيّة ذلك، فعنده تتعيّن المصلحة، و لمّا كانت هذه العادة مطّردة، لاجرم قيل: العين حقّ.

الوجه الثّالث: و هو قول الحكماء قالوا: هذا الكلام مبنيّ على مقدّمة، و هي أنّه ليس من شرط المؤثّر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيّات المحسوسة أعني الحرارة و البرودة و الرّطوبة و اليبوسة، بل قد يكون التّأثير نفسانيًّا محضًا، و لايكون للقوى الجسمانيّة بها تعلّق، و الّذي يدلّ عليه أنّ اللّوح الّذي يكون قليل العرض إذا كان موضوعًا على الأرض، قدر الإنسان على المشي عليه، و لو كان موضوعًا فيما بين جدارين عاليين لعجز الإنسان عن المشي عليه، و ما ذاك إلّا لأنّ خوفه من السّقوط منه يوجب سقوطه، فعلمنا أنّ التّأثيرات النّفسانيّة موجودة.

و أيضًا إنّ الإنسان إذا تصوّر كون فلان مؤذيًا له حصل في قلبه غضب، و يسخن مزاجه جدًّا، فمبدأ تلك السّخونة ليس إلّا ذلك التّصوّر النّفسانيّ، و لأنّ مبدأ الحركات البدنيّة ليس إلّا التّصوّرات النّفسانيّة، فلمّا ثبت أنّ تصوّر النّفس يوجب تغيّر بدنه الخاصّ، لم يبعد أيضًا أن يكون بعض النّفوس بحيث تتعدّى تأثيراتها إلى سائر الأبدان؛ فثبت أنّه لايمتنع في العقل كون النّفس مؤثّرة في سائر الأبدان.

و أيضًا جواهر النّفوس المختلفة بالماهيّة فلايمتنع أن يكون بعض النّفوس بحيث يؤثّر في تغيير بدن حيوان آخر، بشرط أن يراه و يتعجّب منه؛ فثبت أنّ هذا المعنى أمر محتمل، و التّجارب من الزّمن الأقدم ساعدت عليه، و النّفوس النّبويّة نطقت به، فعنده لايبقى في وقوعه شكّ.

و إذا ثبت هذا ثبت أنّ الّذي أطبق عليه المتقدّمون من المفسّرين في تفسير هذه الآية بإصابة العين، كلام حقّ لايمكن ردّه.

القول الثّاني: و هو قول أبي عليّ الجُبّائيّ: أنّ أبناء يعقوب اشتهروا بمصر و تحدّث النّاس بهم و بحسنهم و كمالهم، فقال: ﴿لَاتَدْخُلُوا﴾ تلك المدينة ﴿مِنْ بَابٍ

وَاحِدٍ﴾ على ما أنتم عليه من العدد و الهيئة، فلم يأمن عليهم حسد النّاس، أو يقال: لم يأمن عليهم أن يخافهم المَلِك الأعظم على مُلكه، فيحبسهم.

و اعلم أنّ هذا الوجه محتمل لا إنكار فيه، إلّا أنّ القول الأوّل قد بيّنّا أنّه لا امتناع فيه بحسب العقل، و المفسّرون أطبقوا عليه، فوجب المصير إليه. و نقل عن الحسَن أنّه قال: خاف عليهم العين، فقال: ﴿لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ ثمّ رجع إلى علمه و قال: ﴿وَمَا اُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ و عرف أنّ العين ليست بشيء. و كان قَتادَة يفسّر الآية بإصابة العين، و يقول: ليس في قوله: ﴿وَمَا اُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إبطال له، لأنّ العين و إن صحّ فالله قادر على دفع أثره.

القول الثّالث: أنّه عليه السّلام كان عالمًا بأنّ مَلِك مصر هو ولده يوسف، إلّا أنّ الله تعالى ما أذن له في إظهار ذلك، فلمّا بعث أبناءه إليه قال: ﴿لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ اَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ و كان غرضه أن يصل بنيامين إلى يوسف في وقت الخلوة، و هذا قول إبراهيم النّخعيّ. (١٨: ١٧٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ٢٥)

البَيْضاويّ: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا...﴾ لأنّهم كانوا ذوي جمال و أُبَّهة مشتهرين في مصر بالقُربة و الكرامة عند المَلِك، فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيُعانوا. و لعلّه لم يوصهم بذلك في الكَرّة الأُولى لأنّهم كانوا مجهولين حينئذ. أو كان الدّاعي إليها خوفه على بنيامين. و للنّفس آثار منها: العين، و الّذي يدلّ عليه قوله عليه الصّلاة و السّلام في عوذته: «اللّهمّ إنّي أعوذ بكلمات الله التّامّة من كلّ شيطان هامّة و من كلّ عين لامّة». (١: ٥٠٢)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٣٢)، و شُبّر (٣: ٢٩٢).

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ و له بحث مستوفى في إصابة العين فراجع] (٤: ٢٩٢)

الشَّوْكانيّ: [نحو البَيْضاويّ و أضاف:]

وقد أنكر بعض المعتزلة كأبي هاشم و البلخيّ أنّ للعين تأثيرًا، و قالا: لا يمتنع أنّ صاحب العين إذا شاهد الشّيء و أعجب به، كانت المصلحة له في تكليفه أن يغيّر الله ذلك الشّيء حتّى لا يبقى قلب ذلك المكلّف معلّقًا به. و ليس هذا بمستنكر من هذين و أتباعهما، فقد صار دفع أدلّة الكتاب و السّنّة بمجرّد الاستبعادات العقليّة دأبهم و ديدنهم و أيّ مانع من إصابة العين بتقدير الله سبحانه لذلك؟ و قد وردت الأحاديث الصّحيحة بأنّ العين حقّ، و أُصيب بها جماعة في عصر النّبوّة، و منهم رسول الله صلّى الله عليه و آله.

وأعجب من إنكار هؤلاء لما وردت به نصوص هذه الشّريعة، ما يقع من بعضهم من الإزراء على من يعمل بالدّليل المخالف، لمجرّد الاستبعاد العقليّ و التّنطّع في العبارات كالزّمَخْشَريّ في تفسيره، فإنّه في كثير من المواطن لا يقف على دفع دليل الشّرع بالاستبعاد الّذي يدّعيه على العقل، حتّى يضمّ إلى ذلك الوقاحة في العبارة على وجه يوقع المقصّرين في الأقوال الباطلة و المذاهب الزّائفة.

و بالجملة فقول هؤلاء مدفوع بالأدلّة المتكاثرة،

و إجماع من يُعتدّ به من هذه الأُمّة سلفًا و خلفًا، و بما هو مشاهَد في الوجود، فكم من شخص من هذا النّوع الإنسانيّ و غيره من أنواع الحيوان هلك بهذا السّبب.

و قد اختلف العلماء فيمن عُرف بالإصابة بالعين، فقال قوم: يُمنَع من الاتّصال بالنّاس دفعًا لضرره بحبس أو غيره من لزوم بيته. و قيل: يُنفى. و أبعد من قاله: إنّه يُقتل، إلّا إذا كان يتعمّد ذلك، و تتوقّف إصابته على اختياره و قصده و لم ينزجر عن ذلك، فإنّه إذا قتَل كان له حكم القاتل. (٣: ٤٨)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و جُوّز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين في هذه الكرّة، بسبب أنّ فيهم محبوبه و هو بنيامين الّذي يتسلّى به عن شقيقه يوسف عليه السلام، و لم يكن فيهم في المرّة الأُولى، فأهمل أمرهم و لم يحتفل بهم، لسوء صنيعهم في يوسف.

و القول: إنّه عليه السلام نهاهم عن ذلك أن يُستراب بهم، لتقدّم قول: أنتم جواسيس. ليس بشيء أصلًا، و مثله ما قيل: إنّ ذلك كان طمعًا أن يتسمّعوا خبر يوسف عليه السلام. [ثمّ ذكر الأخبار و الأقوال في إصابة العين]

(١٣: ١٥)

القاسميّ: أي لئلّا يستلفت دخولهم من باب واحد، أنظارَ من يقف عليه من الجُند، و من يعسّ للحاكم، فيُريب بهم، لأنّ دخول قوم على شكل واحد، و زيّ متّحد ـ على بلدهم غرباء عنه ـ ممّا يلفت نظر كلّ راصد. و كانت المدن وقتئذ مبوّبة لاينفذ إليها إلّا من أبوابها، و على كلّ باب حرَسه، و ليس دخول الفرد كدخول الجمع في التّنبّه، و اتّباع البصر.

و قيل: نهاهم لئلّا تُصيبهم العين إذا دخلوا كوكبةً واحدة. (٩: ٣٥٦٦)

المَراغيّ: أي و قال لهم: يا بنيّ لاتدخلوا على هذا الوزير الكريم من باب واحد من أبواب الوصول إليه، بل ادخلوا عليه متفرّقين من أبواب متعدّدة، لتروا بأعينكم ما يكون من تأثير كلّ طائفة منكم في نفسه، و ما يظهر على أسارير وجهه و حركات عينيه حين رؤية شقيقه يدخل عليه مع طائفته، إذ لايعلم هذا إذا دخلوا عليه كلّهم جماعة واحدة.

و قد يكون المراد: لاتدخلوا عليه مجتمعين، فيحسدكم الحاسدون أو يكيد لكم الكائدون، فإذا حلّ بكم مكروه خشيتُ أن يصيبكم جميعًا. (١٣: ١٦)

ابن عاشور: فقوله: ﴿يَا بَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ صادر في وقت إزماعهم الرّحيل. [إلى أن قال:]

و إنّما نهاهم أن يدخلوها من باب واحد خشية أن يسترعي عددهم أبصار أهل المدينة و حُرّاسها و أزياؤهم أزياء الغرباء عن أهل المدينة، أن يُوجسوا منهم خيفة من تجسّس أو سرقة، فربّما سجنوهم أو رصدوا الأعين إليهم، فيكون ذلك ضرًّا لهم و حائلًا دون سرعة وصولهم إلى يوسف عليه السلام، و دون قضاء حاجتهم. و قد قيل في الحكمة: «استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان».

و لـمّا كان شأن إقامة الحُرّاس و الأرصاد أن تكون على أبواب المدينة، اقتصر على تحذيرهم من

الدّخول من باب واحد دون أن يحذّرهم من المشـي في سِكّة واحدة من سُكَك المدينة، و وثق بأنّهم عـارفون بسُكَك المدينة، فلـم يخـش ضـلالهم فيهـا، و علـم أنّ «بنيامين» يكون في صُحبة أحد إخوته لـئلّا يضـلّ في المدينة. (١٢: ٩٠)

مَغْنِيَّة: بعد أن أعطوا أباهم الميثاق المؤكّد، أذن لهم بصحبة أخيهم، و أوصاهم بوصيّته هذه. و يظهـر منـها أنّه قد كان للمدينة أبواب لاباب واحـد، و في بعـض التّفاسير أنّها كانت أربعة.

و اختلف المفسّرون في الغرض من وصيّة يعقـوب أبناءه أن يدخلوا من أبواب متفرّقة، و مـا أتـى واحـد منهم بما تركن إليه النّفس. و قد يكون الغرض أنّهم إن دخلوا مجتمعين ـ و هم أحـد عشـر رجـلًا ـ تزاحمت نحوهم الأنظار، و كثرت التّساؤلات و الإشـارات. أو أنّ الغرض أن يعرفوا أخبار المدينـة، و يطّلعـوا علـى أحوالها، لعلّهـم يقفـون علـى مـا يُـومئ إلى يوسـف و أخباره. و مهما يكن فنحن غير مكلّفين بالبحث عن السّبب ما دامت الآية لم تشر إليه. (٤: ٣٣٧)

الطّباطَبائيّ: هذه كلمة ألقاها يعقـوب عليه السلام إلى بنيه حـين آتـوه موثقًـا مـن الله و تجهّـزوا و اسـتعدّوا للرّحيل. و من المعلوم من سياق القصّة أنّه خاف على بنيه و هم أحد عشر عُصبة ـ لا مـن أن يـراهم عزيـز مصر مجتمعين صفًّا واحدًا لأنّه كان مـن المعلـوم أنّـه سيشخصهم إليه فيصطفون عنده صـفًّا واحـدًا و هـم أحد عشر إخوة لأب واحد ـ بل إنّما كان يخاف عليهم أن يراهم النّاس، فيصيبهم عـين ـ علـى مـا قيـل ـ أو يُحسَدون، أو يُخاف منهم فينالهم ما يتفرّق بـه جمعهـم من قتل أو أيّ نازلة أُخرى. (١١: ٢١٨)

فضل الله: ﴿وَ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ فـإنّ ذلـك قـد يشـكّل إثـارة في نفـوس الحاضرين، فيؤدّي إلى ما لاتحمد عُقباه. ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ كي تضيع الصّـورة الحقيقيّـة القويّـة بذلك، و لاتُلفتوا الأنظار إليكم. و ليس في هذا ما يمنـع القضاء إذا أراد الله له أن يحدث، و لكنّـه قلـق الوالـد على أولاده الّذي يبحث عن أيّة وسيلة لحمايتهم، عَبْرَ رعايته المباشرة لهم أو عَبْرَ تزويدهم بوصايا و نصائح، تكفل لهم ذلك. (١٢: ٢٤١)

٢ ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ. الأحزاب: ٥٣

لاحظ: أذن: «يُؤذن».

تَدْخُلُوهَا

فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ. النّور: ٢٨

الطّبَريّ: يقول تعـالى ذكـره: فـإن لم تجـدوا في البيوت الّتي تستأذنون فيها أحدًا يأذن لكم بالدّخول إليها، فلاتدخلوها، لأنّها ليست لكم، فلايحـلّ لكـم دخولها إلّا بإذن أربابهـا، فـإن أذن لكـم أربابهـا أن تدخلوها فادخلوها. (٩: ٢٩٩)

الماوَرْديّ: و لايجوز التطلّع إلى المنزل ليرى من

فيه فيستأذنه إذا كان الباب مغلقًا، لقول النّبيّ ﷺ: «إنّما جُعل الاستئذان لأجل البصر، إلّا أن يكون مفتوحًا، فيجوز إذا كان خارجًا أن ينظر، لأنّ صاحبه بالفتح قد أباح النّظر». (٤: ٨٨)

الطُّوسيّ: يعني إن لم تعلموا في البيوت أحدًا يأذن لكم في الدّخول فلا تدخلوها، لأنّه ربّما كان فيها ما لايجوز أن تطّلعوا عليه، إلّا بعد أن يأذن أربابها في ذلك. (٧: ٤٢٦)

القُشَيْريّ: في هذا حفظ أمر الله و حفظ حرمة صاحب الدّار، لأنّ من دخلها بغير إذن صاحبها ربّما تكون فيها عورة منكشفة، و ربّما يكون لصاحب الدّار أمر لايريد أن يطّلع عليه غيره، فلاينبغي أن يدخل عليه من غير استئذان. (٤: ٢٧٧)

البغَويّ: أي إن لم تجدوا في البيوت أحدًا يأذن لكم في دخولها، فلاتدخلوها. (٣: ٣٩٩)

الزَّمَخْشَريّ: و اصبروا حتّى تجدوا من يأذن لكم. و يحتمل: فإن لم تجدوا فيها أحدًا من أهلها و لكم فيها حاجة فلاتدخلوها إلّا بإذن أهلها؛ و ذلك أنّ الاستئذان لم يُشرّع لئلّا يطّلع الدّامر على عورة، و لاتسبق عينه إلى ما لايحلّ النّظر إليه فقط، و إنّما شُرّع لئلّا يوقف على الأحوال الّتي يطويها النّاس في العادة عن غيرهم و يتحفّظون من اطّلاع أحد عليها، و لأنّه تصرّف في ملك غيرك فلابدّ من أن يكون برضاه، و إلّا أشبه الغصب و التّغلّب. (٣: ٥٩)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦١٤)

الطَّبْرِسيّ: بيّن الله سبحانه بهذا أنّه لايجوز دخول دار الغير بغير إذنه، و إن لم يكن صاحبها فيها. و لايجوز أن يتطلّع إلى المنزل ليرى من فيه فيستأذنه إذا كان الباب مغلقًا، لقوله ﷺ: إنّما جعل الاستيذان لأجل النّظر إلّا أن يكون الباب مفتوحًا، لأنّ صاحبه بالفتح أباح النّظر. (٤: ١٣٦)

البَيْضاويّ: حتّى يأتي من يأذن لكم، فإنّ المانع من الدّخول ليس الاطّلاع على العورات فقط، بل و على ما يُخفيه النّاس عادةً، مع أنّ التّصرّف في ملك الغير بغير إذنه محظور. و استُثني ما إذا عرض فيه حرق أو غرق، أو كان فيه منكر و نحوها. (٢: ١٢٣)

أبو حَيّان: فلاتقدّموا على الدّخول في ملك غيركم ﴿حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ إذ قد يكون لربّ البيت فيه ما لايحبّ أن يُطّلع عليه... (٦: ٤٤٦)

الآلوسيّ: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ و اصبروا ﴿حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ من جهة من يملك الإذن عند وجدانكم إيّاه، و وجه ذلك أنّ الدّخول في البيوت الخالية من غير إذن سبب للقيل و القال، و فيه تصرّف بملك الغير بغير رضاه و هو يُشبه الغصب. و هذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها، كما أنّ الآية الأُولى لبيان حكم البيوت الّتي فيها أهلها.

و جُوّز أن تكون هذه تأكيدًا لأمر الاستئناس، و أنّه لابدّ منه و الأمر دائر عليه. و المعنى فإن لم تجدوا فيها أحدًا من الآذنين، أي ممّن يملك الإذن فلاتدخلوها... و يفيد هذا حرمة دخول ما فيه من لايملك الإذن كعبد و صبيّ، من دون إذن من يملكه. و من اختار الأوّل قال: إنّ حرمة ما ذكر ثابتة بدلالة

النّصّ فتأمّل. [إلى أن قال:]

ثمّ إنّ ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصّصه الشّرع، فجوّز الدّخول لإزالة منكر توقّفت على الدّخول من غير إذن أهل البيت، و الدّخول في البيت الخالي لإطفاء حريق فيه، أو نحو ذلك. (١٨: ١٣٦)

ابن عاشور: و خطاب ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ يعمّ، و هو مخصوص بمفهوم قوله تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ النّور: ٥٨، كما سيأتي. و لذا فإنّ المماليك و الأطفال مخصّصون من هذا العموم، كما سيأتي. (١٨: ١٦١)

مَغْنِيّة: و البيوت بشتّى أنواعها من نعم الله تعالى على عباده، و لا يعرف قدرها إلّا الّذين لا بيوت لهم. و للبيت حرمته في الشّريعة الإسلاميّة، من ذلك أن لا يدخل الإنسان بيتًا حتّى يستأذن أهله، قال تعالى: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَ اِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾. (٤: ٥٣٨)

عبد الكريم الخطيب: أي لا دخول أبدًا إلّا بعد إذن. فإن لم يكن أحد في البيت فلا دخول أبدًا، و إن كان في البيت أحد، فلا دخول إلّا بعد التّسليم، و الإذن. (٩: ١٢٦٠)

الطّباطبائيّ: أي إن علمتم بعدم وجود أحد فيها ـ و هو الّذي يملك الإذن ـ فلا تدخلوها حتّى يؤذن لكم من قِبَل من يملك الإذن، و ليس المراد به أن يتطلّع على البيت و ينظر فيه، فإن لم ير فيه أحدًا كفّ عن الدّخول، فإنّ السّياق يشهد على أنّ المنع في الحقيقة عن النّظر و الاطّلاع على عورات النّاس.

و هذه الآية تبيّن حكم دخول بيت الغير و ليس فيه من يملك الإذن، و الآية السّابقة تبيّن حكم الدّخول، و فيه من يملك الإذن و لا يمنع، و أمّا دخوله و فيه من يملك الإذن و يمنع و لا يأذن فيه فيبيّن حكمه قوله تعالى: ﴿وَ اِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْ وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾. (١٥: ١١٠)

فضل الله: ﴿فَاِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾، لأنّ المبدأ يقضي بعدم اقتحام الإنسان لبيت غيره؛ حيث يحتفظ بخصوصيّاته الشّخصيّة و العائليّة إلّا برضاه، فإذا كان صاحب البيت موجودًا يجب انتظار رضاه، و إذا لم يكن موجودًا يجب الانتظار حتّى مجيئه، لمعرفة إن كان يأذن بدخول المنزل أو لا. (١٦: ٢٨٤)

اُدْخُل

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ.

يس: ٢٦

ابن مَسعود رضي الله عنه: أنّهم وطئوه بأرجلهم حتّى خرج قصّه من دُبُره، و قال الله له: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ فدخلها، فهو يرزق فيها، قد أذهب الله عنه سُقم الدّنيا و حزنها و نصبها. (ابن كثير ٥: ٦٠٩)

ابن عبّاس: فوجب له الجنّة، و قيل لروحه: ادخُل الجنّة. (٣٧٠)

قَتادَة: أدخله الله الجنّة و هو فيها حيّ يُرزَق، أراد قوله تعالى: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ...﴾ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠. (الزّمخشريّ ٣: ٣١٩)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: قال الله لـه إذ قتلـوه كذلك فلقيه: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ فلـمّا دخلها و عاين مـا أكرمه الله به لإيمانه و صبره فيه. (١٠: ٤٣٦)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّه أمر بدخول الجنّة.

الثّاني: أنّه أُخبر بأنّه قد استحقّ دخول الجنّة، لأنّ دخولها يستحقّ بعد البعث. (٥: ١٤)

الطُّوسيّ: حكى الله تعالى ما يقول الملائكة لهـذا الدّاعي من البشارة له بعد موته، فـإنّهم يقولـون لـه: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ مثابًا مستحقًّا للثّواب الجزيـل علـى إيمانك بالله. (٨: ٤٥٣)

الزّمَخْشَريّ: أي لـمّا قُتـل قيـل لـه: ﴿ادْخُـلِ الْجَنَّـةَ﴾... و قيل: معناه البُشرى بدخول الجنّة، و أنّـه من أهلها.

فإن قلت: كيف مَخرَج هذا القول في علم البيان؟

قلت: مخرجه مخرج الاستئناف، لأنّ هذا من مظانّ المسألة عن حاله عند لقاء ربّه، كأنّ قائلًا قـال: كيـف كان لقـاء ربّـه بعـد ذلـك التّصـلّب في نصـرة دينـه و التّسخّي لوجهه بروحه؟ فقيل: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ و لم يقل: قيل له، لانصباب الغرض إلى المقول و عظمه، لا إلى المقول له مع كونه معلومًا. (٣: ٣١٩)

نحوه البَيْضاويّ(٢: ٢٧٩)، و أبو السّعود(٥: ٢٩٥) و البُرُوسَويّ(٧: ٣٨٦).

ابن عَطيّة: قيل له عند موته: ﴿ادْخُـلِ الْجَنَّـةَ﴾ و ذلك ــ و الله أعلم ــ بأن عـرض عليـه مقعـده منـها، و تحقّق أنّه من ساكنيها برؤيته ما أقرّ عينه. (٤: ٤٥١)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه قُتل ثمّ قيل له: ادخُل الجنّة بعد القتل.

و ثانيهما: قيل ادخُل الجنّة عقيب قوله: ﴿آمَنْتُ﴾ يس: ٢٥، و على الأوّل فقوله تعالى: ﴿قَالَ يَـا لَيْـتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ يكون بعد موتـه، و الله أخـبر بقولـه، و على الثّاني قال ذلك في حياته، و كأنّه سمـع الرّسـل أنّه من الدّاخلين الجنّة، و صدّقهم، و قطع بـه و علمـه، فقال: يا ليت قومي يعلمون كما علمت، فيؤمنون كمـا آمنت. [إلى أن قال:]

و كثيرًا مـا ورد في القـرآن قولـه تعـالى: ﴿قِيـلَ ادْخُلُوا﴾ إشـارة إلى أنّ «الـدّخول» يكـون دخـولًا بإكرام، كما يدخل العرّيس البيت المزيّن على رؤوس الأشهاد بهيئته كلّ أحد. (٢٦: ٦٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٣: ١٣)

القُرطُبيّ: قال الحسَن: لـمّا أراد القوم أن يقتلـوه رفعه الله إلى السّماء، فهو في الجنّـة لا يمـوت إلّا بفنـاء السّماء و هلاك الجنّة، فـإذا أعـاد الله الجنّـة أدخلـها. و قيل: نشروه بالمنشار حتّى خرج مـن بـين رجليـه، فوالله ما خرجت روحه إلّا إلى الجنّة فدخلها، فـذلك قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّـةَ﴾... و قـال جماعـة: معـنى: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾: و جبت لك الجنّة، فهو خبر بأنّـه قد استحقّ دخول الجنّـة: لأنّ دخولهـا يُسـتَحقّ بعـد البعث.

قلت: و الظّاهر من الآية أنّه لـمّا قُتـل قيـل لـه: ادخُل الجنّة. (١٥: ١٩)

أبو حَيّان: ظاهره أنّه أمر حقيقيّ. و قيـل: معنـاه

وجبت لك الجنّة، فهو خبر بأنّه قد استحقّ دخولها، و لايكون إلّا بعد البعث، و لم يأت في القرآن أنّه قُتل.
[إلى أن قال:]

و قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ كأنّه جواب لسائل عن حاله عند لقاء ربّه بعد ذلك التّصلّب في دينه، فقيل: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾، و لم يأت التّركيب: قيل له، لأنّه معلوم أنّه المخاطب. (٧: ٣٢٩)

شُبّر: و ذلك بعد موته أو قبله بشّره الرّسل به، أو حين همّوا بقتله فرُفع إلى الجنّة حيًّا. و حذف المفعول «لَهُ» للعلم به، و لأنّ الغرض ذكر المقول. (٥: ٢٢٣)

الآلوسيّ: استئناف لبيان ما وقع له بعد قوله ذلك. و الظّاهر أنّ الأمر إذنٌ له بدخول الجنّة حقيقةً، و في ذلك إشارة إلى أنّ الرّجل قد فارق الدّنيا.
[و نقل الأقوال المتقدّمة و أدام]

و دخوله الجنّة بعد الموت دخول روحه و طوافها فيها، كدخول سائر الشّهداء. و قيل: الأمر للتّبشير لا للإذن بالدّخول حقيقة، قالت له ملائكة الموت ذلك بشارة له بأنّه من أهل الجنّة، يدخلها إذا دخلها المؤمنون بعد البعث. و حكي نحو ذلك عن مُجاهِد.

جاء في رواية عن الحسَن أنّه قال: لمّا أراد قومه قتله رفعه الله تعالى إلى السّماء حيًّا، كما رفع عيسى عليه السلام إلى السّماء، فهو في الجنّة لايموت إلّا بفناء السّماء و هلاك الجنّة، فإذا أعاد الله تعالى الجنّة أُعيد له دخولها، فالأمر كما في الأوّل؛ و الجمهور على أنّه قُتل. و ادّعى ابن عَطيّة أنّه تواترت الأخبار و الرّوايات بذلك. و قول قَتادَة: أدخله الله تعالى الجنّة و هو فيها حيٌّ يُرزَق، ليس نصًّا في نفي القتل. و في «البحر» أنّه أراد بقوله: و هو فيها حيّ يُرزَق قوله تعالى: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

و قال بعضهم: الجملة جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل: ما حاله عند لقاء ربّه عزّ و جلّ بعد ذلك التّصلّب في دينه؟ فقيل: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾، و التّعبير بالماضي لتحقّق الوقوع. و لعلّ الأولى ما أشرنا إليه أوّلًا، و إنّما لم يقل: قيل له، لأنّ الغرض المهمّ بيان المقول لا القائل، و المقول له. (٢٢: ٢٢٨)

القاسميّ: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ أي ثوابًا على صدق إيمانك و فوزك بسببه بالشّهادة. (١٤: ٤٩٩٨)

ابن عاشور: استئناف بيانيّ لما ينتظره سامع القصّة من معرفة ما لقيه من قومه، بعد أن واجههم بذلك الخطاب الجزل. و هل اهتدوا بهديه أو أعرضوا عنه و تركوه، أو آذوه كما يُؤذى أمثاله من الدّاعين إلى الحقّ المخالفين هوى الدّهماء؟ فيجاب بما دلّ عليه قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ و هو الأهمّ عند المسلمين، و هم من المقصودين بمعرفة مثل هذا، ليزدادوا يقينًا وثباتًا في إيمانهم. و أمّا المشركون فحظّهم من المثل ما تقدّم و ما يأتي من قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ يس: ٢٩.

و في قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ كناية عن قتله شهيدًا في إعلاء كلمة الله، لأنّ تعقيب موعظته بأمره بدخول الجنّة دفعة بلاانتقال، يفيد بدلالة الاقتضاء أنّه مات، و أنّهم قتلوه لمخالفته دينهم. (٢٢: ٢١٦)

مَغْنيّة: باع نفسه لله، فكانت الجنّة هي الثّمن،

و كفى بالجنّة ثوابًا و نوالًا. (٦ : ٣٠٧)

عبدالكريم الخطيب: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾: هذا هو الجواب الّذي تلقّاه الرّجل المؤمن، ردًّا على إقراره بالإيمان بربّه، و هو الجزاء الّذي يلقاه كلّ مؤمن صادق الإيمان.

و القول الّذي قيل لهذا المؤمن، إمّا أن يكون في الحياة الدّنيا، بوحي من الله سبحانه و تعالى، و إمّا أن يكون ذلك بعد الموت؛ حيث يعلم المرء مكانه من الجنّة أو النّار، فيقال له يومئذ: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ فهي الدّار الّتي أعدّها الله لك. (١١ : ٩١٦)

الطّباطبائيّ: و قيل: إنّ القائل: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ هو القوم، قالوا له ذاك حين قتله استهزاء. و فيه أنّه لايلائم ما أخبر الله سبحانه عنه بقوله بعد: ﴿قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ فإنّ ظاهره أنّه تمنّى علم قومه بما هو فيه بعد استماع نداء ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾، و لم يسبق من الكلام ما يصحّ أن يبتني عليه قوله ذاك. (١٧ : ٧٩)

فضل الله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ عند ما انتهت حياته، بشكل طبيعيّ، أو بالقتل، كما قيل. و هكذا ينقلنا الله فجأةً من ساحة الحوار بينه و بين قومه، و من تأكيد ثبات الموقف و شجاعته ممّا قرّبه من الله، و حبّبه إليه، و منحه رضوانه، و أدخله جنّته، إلى يوم القيامة عند ما يدعوه الملائكة لدخول الجنّة. و هنا تنفتح الرّوح الإيمانيّة على المعنى الإنسانيّ الرّحيم الّذي يجعله بعيدًا عن العقدة العدوانيّة الّتي تتشفّى و تنتقم. فنرى هذا الإنسان المؤمن الّذي قد يكون عاش الاضطهاد من قومه، و قد يكون عاش الوحدة بينهم، و هو يتطلّع إلى الجنّة و نعيمها، يتمنّى و هو في رحاب النّعيم، أن يكون قومه معه، لو أنّهم علموا هذا المصير الرّائع الّذي ينتهي إليه المؤمنون. (١٩ : ١٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: و لقد أوضح القرآن الكريم هذه الحقيقة بعبارة جميلة مختصرة هي ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾، و هذا التّعبير ورد في خصوص شهداء طريق الحقّ في آيات أخرى من القرآن الكريم ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

والجدير بالذّكر و الملاحظة: أنّ التّعبير يدلّل على أنّ شهادة هذا الرّجل المؤمن؛ هي نفس دخوله الجنّة، بحيث أنّ الفاصلة بين الاثنين قليلة إلى درجة أنّ القرآن المجيد بتعبيره اللّطيف ذكر دخوله الجنّة بدلًا عن شهادته، فما أقرب طريق الشّهداء، من طريق السّعادة الدّائم الخالد. (١٤ : ١٤٦)

ادْخُلُوا

١ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ.

البقرة: ٢٠٨

لاحظ: س ل م: «السِّلْم».

٢ـ ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ المائدة: ٢٣

الطّبريّ: هذا خبر من الله عزّ ذكره عن قول الرّجلين اللّذين يخافان الله لبني إسرائيل؛ إذ جبنوا

و خافوا من الدّخول على الجبّارين لـمّا سمعوا خبرهم، و أخبرهم النّقباء الّذين أفشوا ما عاينوا من أمرهم فيهم، و قالوا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ فقالا لهم: ادخلوا عليهم أيّها القوم باب مدينتهم، فإنّ الله معكم و هو ناصركم، و أنّكم إذا دخلتم الباب غلبتموهم. (٤: ٥١٩)

ابن عَطيّة: و المعنى: اجتهدوا و كافحوا حتّى تدخلوا الباب. (٢: ١٧٥)

نحوه أبو حَيّان. (٣: ٤٥٥)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ مبالغة في الوعد بالنّصر و الظّفر، كأنّه قال: متى دخلتم باب بلدهم انهزموا و لا يبقى منهم نافخ نار و لا ساكن دار، فلا تخافوهم. و الله أعلم. (١١: ١٩٩)

لاحظ غ ل ب: «غَالِبُونَ».

٣ـ ﴿أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

الأعراف: ٤٩

الطّبَريّ: قوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ فخبر من الله عن أمره أهل الجنّة بدخولها. (٥: ٥٠٧)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ أمر بدخول الجنّة للمؤمنين. (٤: ٤٤٥)

البغَويّ: قالت الملائكة لأصحاب الأعراف: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾، فيدخلون الجنّة. (٢: ١٩٦)

الزّمَخْشَريّ: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ يقال لأصحاب الأعراف: ادخلوا الجنّة، و ذلك بعد أن يحبسوا على الأعراف و ينظروا إلى الفريقين و يعرفوهم بسيماهم، و يقولوا ما يقولون. (٢: ٨١)

ابن عَطيّة: قرأ الحسن و ابن هرمز (اَدخِلوا الْجَنَّةَ) بفتح الألف و كسر الخاء، معنى أدْخِلوا أنفسكم، أو على أن تكون مخاطبة للملائكة، ثمّ ترجع المخاطبة بعد إلى البشر في ﴿عَلَيْكُمْ﴾ و قرأ عِكْرِمَة مولى ابن عبّاس (دَخَلُوا الْجَنَّةَ) على الإخبار بفعل ماض. و قرأ طلحة بن مُصرِّف و ابن وثّاب و النّخعيّ (اُدْخِلُوا الْجَنَّةَ) خبر مبنيّ للمفعول. (٢: ٤٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ فقد اختلفوا فيه، فقيل: هم أصحاب الأعراف، و الله تعالى يقول لهم ذلك، أو بعض الملائكة الّذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول. و قيل: بل يقول بعضهم لبعض، و المراد أنّه تعالى يحثّ أصحاب الأعراف بالدّخول في الجنّة، و اللّحوق بالمنزلة الّتي أعدّها الله تعالى لهم. و على هذا التّقدير: فقوله: ﴿أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من كلام أصحاب الأعراف، و قوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ من كلام الله تعالى، و لابدّ هاهنا من إضمار، و التّقدير: فقال الله لهم هذا كما قال: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ الأعراف: ١١٠، و انقطع هاهنا كلام الملإ، ثمّ قال فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الأعراف: ١١٠، فاتّصل كلامه بكلامهم من غير إظهار فارق، فكذا هاهنا. (١٤: ٩١)

لاحظ: ع ر ف: «الأعراف».

٤ ـ ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾. يوسف: ٩٩

ابن عبّاس: انزلوا. (٢٠٣)

السُّدّيّ: حملوا إليه أهلهم و عيالهم، فلمّا بلغوا مصر، كلّم يوسف الملك الّذي فوقه، فخرج هو و الملك يتلقّونهم. (٣٢٠)

الطّبريّ: فإن قال قائل: و كيف قال لهم يوسف: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ بعد ما دخلوها، وقد أخبر الله عزّ و جلّ عنهم أنّهم لـمّا دخلوها على يوسف و ضمّ إليه أبويه، قال لهم هذا القول؟

قيل: قد اختلف أهل التّأويل في ذلك.

فقال بعضهم: إنّ يعقوب إنّما دخل على يوسف هو و ولده، وآوى يوسف أبويه إليه قبل دخول مصر. قالوا: و ذلك أنّ يوسف تلقّى أباه تكرمةً له قبل أن يدخل مصر، فآواه إليه، ثمّ قال له و لمن معه: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ بها قبل الدّخول.

و عن فرقد السّبخيّ: لـمّا ألقي القميص على وجهه ارتدّ بصيرًا و قال: ﴿ائْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يوسف: ٩٣، فحمل يعقوب و إخوة يوسف، فلمّا دنا أخبر يوسف أنّه قد دنا منه، فخرج يتلقّاه، و ركب معه أهل مصر و كانوا يعظّمونه. فلمّا دنا أحدهما من صاحبه و كان يعقوب يمشي و هو يتوكّأ على رجل من ولده يقال له: يهوذا. فنظر يعقوب إلى الخيل و النّاس، فقال: يا يهوذا، هذا فرعون مصر؟ قال: لا هذا ابنك! قال: فلمّا دنا كلّ واحد منهما من صاحبه فذهب يوسف يبدؤه بالسّلام فمنع من ذلك، و كان يعقوب أحقّ بذلك منه و أفضل، فقال: السّلام عليك يا ذاهب الأحزان عنّي، هكذا قال: يا ذاهب الأحزان عنّي.

قال حجّاج: بلغني أنّ يوسف و الملك خرجا في أربعة آلاف يستقبلون يعقوب و بنيه.

و قال آخرون: بل قوله: ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من قول يعقوب لبنيه: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾. قال: و هو من المؤخّر الّذي معناه التّقديم. قالوا: و إنّما معنى الكلام: قال: أستغفر لكم ربّي إن شاء الله إنّه هو الغفور الرّحيم. فلمّا دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه، و قال ادخلوا مصر، و رفع أبويه.

و الصّواب من القول في ذلك عندنا ما قاله السُّدّيّ و هو أنّ يوسف قال ذلك لأبويه و من معهما من أولادهما و أهاليهم قبل دخولهم مصر حين تلقّاهم، لأنّ ذلك في ظاهر التّنزيل كذلك، فلا دلالة تدلّ على صحّة ما قال ابن جُرَيْج، و لا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلّا بحجّة واضحة. (٧: ٣٠١)

نحوه الماوَرْديّ (٣: ٨١)، و الطُّوسيّ (٦: ١٩٦).

الثّعلبيّ: فإن قيل: كيف قال لهم يوسف: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ بعد ما دخلوها، و قد أخبر الله أنّهم لـمّا دخلوا على يوسف و ضمّ إليه أبويه قال لهم هذا القول حين تلقّاهم قبل دخولهم مصر، كما ذكرنا.

و قال بعضهم: في الآية تقديم و تأخير.

و هذا الاستثناء من قول يعقوب حين قال: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ و معنى الكلام: ﴿سَوْفَ

﴿أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ إن شاء الله ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ فلمّا دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه، و قال: ادخلوا مصر آمنين ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ و هذا معنى قول ابن جرير.

و قال بعضهم: إنّما وقع الاستثناء على الأمن لا على الدّخول، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾ و قول رسول الله ﷺ عند دخول المقابر: «و إنّا إن شاء الله بكم لاحقون». فالاستثناء وقع على اللّحوق بهم لا على الموت.

(٥: ٢٥٨)

نحوه البغويّ. (٢: ٥١٥)

القُشَيْريّ: اشتركوا في الدّخول و لكن تباينوا في الإيواء، فانفرد الأبوان به لبُعْدهما عن الجفاء، كذلك غداً، إذا وصلوا إلى الغفران يشتركون في وجود الجنان، و لكنّهم يتباينون في بساط القربة، فيختصّ به أهل الصّفاء دون من اتّصف اليوم بالاستواء.

(٣: ٢٠٨)

الزَّمَخْشَريّ: [قال نحو فرقد السّبخيّ الّذي نقلناه عن الطّبريّ و أضاف:]

فإن قلت: ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر؟

قلت: كأنّه حين استقبلهم نزل لهم في مضرب أو بيت ثَمّ، فدخلوا عليه و ضمّ إليه أبويه، ثمّ قال لهم: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾، و لمّا دخل مصر و جلس في مجلسه مستويًا على سريره و اجتمعوا إليه، أكرم أبويه فرفعهما على السّرير ﴿وَخَرُّوا لَهُ﴾ يعني الإخوة الأحد عشر و الأبوين ﴿سُجَّدًا﴾. و يجوز أن يكون قد خرج في قبّة من قباب الملوك الّتي تحمل على البغال، فأمر أن يرفع إليه أبواه، فدخلا عليه القبّة. فآواهما إليه بالضّمّ و الاعتناق و قرّبهما منه، و قال بعد ذلك: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾. (٢: ٣٤٤)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٨: ٢١٠)، و النّيسابوريّ (١٣: ٤٨).

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا...﴾، هاهنا محذوفات يدلّ عليها الظّاهر و هي: فرحل يعقوب بأهله أجمعين، و ساروا حتّى بلغوا يوسف، فلمّا دخلوا عليه آوى، معناه ضمّ و أظهر الحماية بهما، و في الحديث: «أمّا أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله».

و قوله: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ معناه تمكّنوا و اسكنوا و استقرّوا لأنّهم قد كانوا دخلوا عليه. و قيل: بل قال لهم ذلك في الطّريق حين تلقّاهم، قاله السُّدّيّ. و هذا الاستثناء هو الّذي ندب القرآن إليه أن يقوله الإنسان في جميع ما ينفذه بقوله في المستقبل. [و نقل قول ابن جُرَيْج المتقدّم و قال:] في هذا التّأويل ضعف. (٣: ٢٨١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٨)، وأبو السُّعود (٣: ٤٢٨)

الطَّبْرِسيّ: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ هاهنا حَذفٌ تقديره: فلمّا خرج يعقوب و أهله من أرضهم و أتوا مصر، دخلوا على يوسف.

[ثمّ نقل الأخبار إلى أن قال:]

﴿وَقَالَ﴾ لهم قبل دخولهم مصر ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾، و الاستثناء يعود إلى الأمن، و إنّما قال: ﴿آمِنِينَ﴾ لأنّهم كانوا فيما خلا يخافون ملوك

مصر، و لا يدخلونها إلّا بجوازهم. (٣: ٢٦٤)

ابن الجَوْزيّ: و في هذا الدّخول قولان:

أحدهما: أنّه دخول أرض مصر، ثمّ قال لهم: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ يعني البلد.

و الثّاني: أنّه دخول مصر، ثمّ قال لهم: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ أي استوطنوها. (٤: ٢٨٨)

القُرطُبيّ: أي قصرًا كان له هناك. (٩: ٢٦٣)

النّسَفيّ: و معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر، أنّه حين استقبلهم أنزلهم في مَضرب خيمة أو قصر كان له ثَمّة، فدخلوا عليه و ضمّ إليه أبويه، و قال لهم بعد ذلك: ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين من ملوكها، و كانوا لا يدخلونها إلّا بجواز، أو من القحط.

(٢: ٢٣٧)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٣٦)

أبو حَيّان: قوله: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلٰى يُوسُفَ﴾ كأنّه ضُرِب له مَضرب، أو بيت حالة التّلقّي في الطّريق، فدخلوا عليه فيه، و قيل: دخلوا عليه في مصر.

و معنى ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ أي تمكّنوا منها و استقرّوا فيها. و الظّاهر تعلّق «الدّخول» على مشيئة الله، لـمّا أمرهم بالدّخول، علّق ذلك على مشيئة الله، لأنّ جميع الكائنات إنّما تكون بمشيئة الله، و ما لا يشاء لا يكون.

[ثمّ أشار إلى قول ابن جُرَيْج و أضاف:]

و هو في غاية البُعْد، بل في غاية الامتناع.

(٥: ٣٤٧)

الشَّوْكانيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و ظاهر النّظم القرآنيّ أنّ يوسف قال لهم هذه المقالة، أي ادخلوا مصر قبل دخولهم. و قد قيل: في توجيه ذلك أنّه تلقّاهم إلى خارج مصر، فوقف منتظرًا لهم في مكان أو خيمة، فدخلوا عليه فـ ﴿اٰوٰى اِلَيْهِ اَبَوَيْهِ وَ قَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ﴾. (٣: ٧٠)

الآلوسيّ: و كأنّه عليه السلام ضرب في الملتقى خارج البلد مَضْرِبًا فنزل فيه، فدخلوا عليه فيه فآواهما إليه، ثمّ طلب منهم الدّخول في البلدة، فهناك دخولان:

أحدهما: دخول عليه خارج البلدة، و الثّاني: دخول في البلدة.

و قيل: إنّهم إنّما دخلوا عليه عليه السلام في مصر و أراد بقوله: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ تمكّنوا منها و استقرّوا فيها. ﴿اِنْ شَاءَ اللهُ اٰمِنِينَ﴾ أي من القحط و سائر المكاره.

و الاستثناء على ما في «التّيسير» داخل في الأمن لا في الأمر بالدّخول، لأنّه إنّما يدخل في الوعد لا في الأمر.

(١٣: ٥٧)

المَراغيّ: في العبارة حذف و إيجاز يُفهم من سياق الكلام، و المعنى تفصيله بعد أن ذهب إخوة يوسف إلى أبيهم و أخبروه بمكانة يوسف في مصر، و أنّه الحاكم المفوّض المستقلّ في أمرها، أبلغوه أنّه يدعوهم كلّهم للإقامة معه فيها و التّمتّع بحضارتها، فرحلوا حتّى بلغوها، و لـمّا دخلوا على يوسف ـ و كان قد استقبلهم في الطّريق في جمع حافل احتفاءً بهم ـ ضمّ إليه أبويه و اعتنقهما...

﴿وَ قَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ اِنْ شَاءَ اللهُ اٰمِنِينَ﴾ أي و قال لهم: ادخلوا بلاد مصر إن شاء الله آمنين على أنفسكم و أنعامكم من الجوع و الهلاك، فإنّ سني القحط كانت

لاتزال باقية، و ذكر المشيئة في كلامه للتبرّؤ من مشيئته و حوله و قوّته إلى مشيئة الله الّذي سخّر ذلك لهم، و سخّر مُلك مصر و أهلها له ثمّ لهم، و هذا من شأن المؤمنين، و لاسيّما الأنبياء و الصّدّيقون.

و في سفر التّكوين من التّوراة: أنّ يوسف عليه السلام عرّف نفسه إلى إخوته عقب مجيئهم ببنيامين شقيقه، و أرسلهم لاستحضار أبويه و أهلهم، فجاءوا فأقطعهم أرض جاسان «إقليم الشّرقيّة الآن» و أرسل إليهم العربات لتحملهم، و أحمال الغذاء و الثّياب على الحمير. فلمّا وصلوا إليها شدّ يوسف على مركبته و صعد ليُلاقي إسرائيل أباه في جاسان، فلمّا ظهر له ألقى بنفسه على عنقه و بكى طويلًا. ثمّ استأذنهم ليذهب إلى فرعون و يُخبره بمجيئهم و مكانهم ليقرّهم عليه، لأنّهم رُعاة و أرض جاسان خِصْبة ففعل. ثمّ أخذ و فداً منهم لمقابلة فرعون، و أدخل أباه عليه فبارك فرعون.

و من هذا يتبيّن أنّ هذا اللّقاء كان هو الأوّل لهم، وبعد لقاء فرعون قال لهم: ادخلوا مصر ثمّ عاد بهم الى قصره الخاصّ. (١٣: ٤٢)

ابن عاشور: و قوله: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِينَ﴾ جملة دعائيّة بقرينة قوله: ﴿اِنْ شَاءَ اللّٰهُ﴾ لكونهم قد دخلوا مصر حينئذ. فالأمر في ﴿ادْخُلُوا﴾ للدّعاء، كالّذي في قوله تعالى: ﴿اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأعراف: ٤٩.

و المقصود: تقييد الدّخول بـ ﴿اٰمِنِينَ﴾ و هو مناط الدّعاء...

و جملة ﴿اِنْ شَاءَ اللّٰهُ﴾ تأدّب مع الله كالاحتراس في الدّعاء الوارد بصيغة الأمر، و هو لمجرّد التّيمّن، فوقوعه في الوعد و العزم و الدّعاء بمنزلة وقوع التّسمية في أوّل الكلام، و ليس هو من الاستثناء الوارد النّهي عنه في الحديث: أن لايقول: «اغفر لي إن شئت»، فإنّه لامكره له، لأنّ ذلك في الدّعاء المخاطب به الله صراحة. و جملة ﴿اِنْ شَاءَ اللّٰهُ﴾ معترضة بين جملة ﴿ادْخُلُوا﴾ و الحال من ضميرها. (١٢: ١١٨)

مَغْنِيّة: و تسأل: أنّ صدر الآية لايتّفق مع عجزها، لأنّ الصّدر يقول: لـمّا دخلوا على يوسف ضمّ أبويه إليه، و معلوم أنّ يوسف كان في مصر، و العجز يقول: بعد أن دخلوا عليه، و هو في مصر قال لهم: ادخلوا مصر ـ كما هو الظّاهر من سياق الآية ـ و معنى هذا أنّهم بعد أن دخلوا مصر قال لهم: ادخلوا مصر؟

و قيل في الجواب: إنّ يوسف أقام لأهله سُرادقات بالقُرب من الحدود، و فيها دخلوا عليه، و ضمّ أبويه إليه، و لـمّا استأنفوا السّير من السُّرادقات متّجهين إلى مصر قال لهم: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ و هذا الجواب يحمّل لفظ الآية أكثر ممّا يتحمّل، و غير بعيد أن يكون مراده من ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ أقيموا فيها آمنين، كما حدث ذلك بالفعل؛ حيث أقطعهم الملِك أرضًا خِصْبة في مصر، و ظلّت سلالة يعقوب فيها أمدًا طويلًا. (٤: ٣٥٨)

فضل الله: أي أقيموا فيها و امكثوا طويلًا دون أن يُعكّر صفْوكم أحد، فلكم مطلق الحرّيّة في أن تتحرّكوا

كما تشاؤون دون خوف و لا وجل. (١٢: ٢٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾ لأنّ مصر أصبحت تحت حكم يوسف في أمن و أمان و اطمئنان.

و يُستَشفّ من هذه الجملة أنّ يوسف كان قد خرج إلى خارج بوّابة المدينة، لاستقبال والديه و إخوته، و لعلّ التّعبير بـ ﴿دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ يحتمل أن يكون يوسف قد أمر أن تُنصَب الخيام هناك «خارج المدينة» و أن تُهيّأ مقدّمات الاستقبال لأبويه و إخوته. (٧: ٢٧٠)

٥ ـ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ. النّحل: ٢٩

لاحظ: ب و ب: «أبواب».

٦ ـ الَّذِينَ تَتَوَفَّيهُمُ الْمَلٰئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. النّحل: ٣٢

ابن عبّاس: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ بإيمانكم و اقتسموها. (٢٢٣)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون معناه أبشروا بدخول الجنّة.

الثّاني: أن يقولوا ذلك لهم في الآخرة. (٣: ١٨٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ١٠٢)

القُشَيْريّ: إحظَوا بالجنّة، منهم من يخاطبه بذلك المَلَك، و منهم من يكاشفه بذلك المَلِك. (٣: ٢٩٦)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّهم لـمّا بشّروهم بالسّلامة، صارت الجنّة كأنّها دارهم، و هم فيها، فقولهم: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ بمعنى حصلت لكم الجنّة. و قيل: إنّما يقولون ذلك عند خروجهم من قبورهم. (٣: ٣٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: أكثر المفسّرين على أنّ هذا التّوفّي هو قبض الأرواح، و إن كان الحسَن يقول: إنّه وفاة الحشر، ثمّ بيّن تعالى أنّه يقال لهم عند هذه الحالة: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾، فاحتجّ الحسَن بهذا على أنّ المراد بذلك التّوفّي وفاة الحشر، لأنّه لا يقال عند قبض الأرواح في الدّنيا ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، و من ذهب إلى القول الأوّل ـ و هم الأكثرون ـ يقولون: إنّ الملائكة لـمّا بشّروهم بالجنّة صارت الجنّة كأنّها دارهم و كأنّهم فيها، فيكون المراد بقولهم: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ أي هي خاصّة لكم كأنّكم فيها. (٢٠: ٢٥)

نحوه النّيسابوريّ (١٤: ٦٥)، و الشّربينيّ (٢: ٢٢٩).

البَيْضاويّ: حين تُبعثون فإنّها مُعدّة لكم على أعمالكم. و قيل: هذا التّوفّي وفاة الحشر، لأنّ الأمر بالدّخول حينئذ. (١: ٥٥٤)

أبو حَيّان: و الأكثرون جعلوا التّبشير بالجنّة دخولًا مجازًا. و قال مُقاتِل و الحسَن: عند دخول الجنّة، و هو قول خزنة الجنّة لهم في الآخرة: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٤، فعلى هذا القول يكون ﴿يَقُولُونَ﴾ حالًا مقدّرة، و لا يكون القول وقت التّوفّي. و على هذا يحتمل أن يكون ﴿الَّذِينَ﴾ مبتدأ، و الخبر ﴿يَقُولُونَ﴾، و المعنى: يقولون لهم: سلام عليكم. و يدلّ لهذا القول قولهم:

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾، و وقت الموت لايقال لهم ادخلوا الجنّة، فالتوفّي هنا توفّي الملائكة لهم وقت الحشر، و قوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ظاهره في دخول الجنّة بالعمل الصّالح. (٥: ٤٨٨)

أبو السُّعود: اللاّم للعهد، أي جنّات عدن إلخ، و لذلك جُرّدت عن النّعت، و المراد دخولهم لها في وقته، فإنّ ذلك بشارة عظيمة و إن تراخى المبشَّر به، لادخول القبر الّذي هو روضة من رياضها؛ إذ ليس في البشارة به ما في البشارة بدخول نفس الجنّة. (٤: ٥٨)

البُرُوسَويّ: أي جنّات عدن، فإنّها معدّة لكم، فاللاّم للعهد، و المراد: دخولهم لها في وقته كما قال الكاشفيّ. و القبر روضة من رياض الجنّة و مقدّمة لنعيمها، و من دخله على حسن الحال و الأعمال، فكأنّه دخل جنّته و وجد نعيمًا لايزول و لايزال ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بسبب ثباتكم على التّقوى و الطّاعة و العمل و إن لم يكن موجبًا للجنّة، لأنّ الدّخول فيها محض فضل من الله، إلاّ أنّ «الباء» دلّت على أنّ الدّرجات إنّما تنال بالأعمال و صدق الأحوال، فإنّ المراد من دخول الجنّة إنّما هو اقتسام المنازل بحسب الأعمال، و قيل: زَرْع يومك حصاد غدك.

و في «التّأويلات النّجمية»: يشير إلى أنّ دخول الجنّة للأتقياء جزاءً لإصلاح أعمالهم، و العبور عليها جزاءً لإصلاح أخلاقهم، و الخروج إلى مقعد الصّدق جزاءً لإصلاح أحوالهم، فلكلّ متّق مقام بحسب معاملته مع الله تعالى. (٥: ٣١)

الآلوسيّ: و المراد: دخولهم فيها بعد البعث بناءً على أنّ المتبادر الدّخول بالأرواح و الأبدان، و المقصود من الأمر بذلك قبل مجيء وقته البشارة بالجنّة على أتمّ وجه. و يجوز أن يراد الدّخول حين التّوفّي بناءً على حمل الدّخول على الدّخول بالأرواح، كما يشير إليه خبر «القبر روضة من رياض الجنّة».

و كون البشارة بذلك دون البشارة بدخول الجنّة على المعنى الأوّل، لايمنع عن ذلك، على أنّ لقائل أن يقول: إنّ البشارة بدخول الجنّة بالأرواح متضمّنة للبشارة بدخولها بالأرواح و الأبدان عند وقته، و كون هذا القول كسابقه عند قبض الأرواح، هو المرويّ عن ابن مسعود، و جماعة من المفسّرين. و قال مُقاتِل و الحسَن: إنّ ذلك يوم القيامة. (١٤: ١٣٣)

القاسميّ: أي لتدخل أرواحكم الجنّة، فإنّها في نعيم برزخيّ إلى البعث. أو المراد بشارتهم بأنّهم يدخلونها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوا وَ لَاتَحْزَنُوا وَ اَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ فصّلت: ٣٠. (١٠: ٣٧٩٩)

المَراغيّ: و المراد من قوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ البشارة بالدّخول فيها بعد البعث إذا أُريد الدّخول بالأرواح و الأبدان، فإن أُريد الدّخول بالأرواح فحسب، كان ذلك حين التّوفّي، كما يشير إليه قوله ﷺ: «القبر روضة من رياض الجنّة، أو حُفْرة من حُفَر النّار». (١٤: ٧٦)

٧ـ وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا... الأحزاب : ٥٣

الطَّبَريّ: يقول: و لكن إذا دعاكم رسول الله ﷺ فادخلوا البيت الّذي أذن لكم بدخوله. (١٠ : ٣٢٣)

الطُّوسيّ: و المعنى إذا دُعيتم إلى طعام فادخلوا. (٨ : ٣٥٧)

ابن العَرَبيّ: المعنى: ادخلوا على وجه الأدب، و حفظ الحضرة الكريمة من المباسطة المكروهة. و تقدير الكلام: إذا دُعيتم فأذن لكم فادخلوا، و إلّا فنفس الدّعوة لاتكون إذنًا كافيًا في الدّخول. (٣ : ١٥٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه لطيفة، و هي أنّ في العادة إذا قيل: لمن كان يعتاد دخول دار من غير إذن: لاتدخلها إلّا بإذن، يتأذّى و ينقطع بحيث لايدخلها أصلًا لابالدّعاء، ولابالدّعاء، فقال: لاتفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون، بل كونوا طائعين سامعين إذا قيل لكم: لاتدخلوا، لاتدخلوا و إذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا... و قوله: ﴿وَ لٰكِنْ اِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ يفيد الوجود فقوله: ﴿وَ لٰكِنْ اِذَا دُعِيتُمْ﴾ ليس تأكيدًا بل هو يفيد فائدة جديدة. (٢٥ : ٢٢٤)

الشِّربينيّ: أي لأجل ما دعاكم له. (٣ : ٢٦٥)

أبو السُّعود: استدراك من النّهي عن الدّخول بغير إذن، و فيه دلالة بيّنة على أنّ المراد بالإذن إلى الطّعام هو الدّعوة إليه. (٥ : ٢٣٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢ : ٧٠)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

أي إذا أذن لكم في الدّخول و دُعيتم إلى الطّعام، فادخلوا بيوته على وجوب الأدب و حفظ أحكام تلك الحضرة. (٧ : ٢١٣)

القاسميّ: أي إذا دُعيتم إلى الدّخول في وقته، فادخلوا فيه لاقبله و لابعده.

فـ(لٰكِنْ) استدراك من النّهي عن الدّخول، مع الإذن المطلق الّذي هو الدّعوة بتعليم أدب آخر. و إفادة شرط مهمّ، و هو الإشارة إلى أنّ للدّعوة حينًا و وقتًا يجب أن يُراعى زمنه، و هذا المنهيّ عنه لم يزل يرتكبه ثُقلاء القرويّين، و من شاكلهم من غُلَظاء المدنيّين الّذين لم يتأدّبوا بآداب الكتاب الكريم و السّنّة المطهّرة. و هو أنّهم إذا دعوا لتناول طعام يتعجّلون المجيء قبل وقته بساعات، ممّا يغمّ نفس الدّاعي و أهله. و يذهب لهم جانبًا من عزيز وقتهم عبثًا إلّا في سماع حديثهم البارد، و خدمتهم المستكرهة كما قدّمنا.

فعلى ما ذكرناه يكون في الآية فائدة جميلة، و حكم مهمّ، و هو حظر المجيء قبل الوقت المقدّر. و حينئذ فكلمة ﴿غَيْرَ﴾ حال ثانية من الفاعل مقيّدة للدّخول المأذون فيه، و هو أن يكون وقت الدّعوة، لاقبله. و التّقدير: إلّا مأذونين في حال كونكم غير ناظرين إناه، و لذا قيل: إنّها آية الثّقلاء. إذا علمت هذا، فالأجدر استنباط حظر التّطفّل من صدر الآية، و هو ﴿لَاتَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ اِلَّا اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾، و من قوله: ﴿وَ لٰكِنْ اِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ لامن قوله: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ اِنٰاهُ﴾ لأنّه في معنى خاصّ، و هو ما

ذكرناه، و الله أعلم. (١٣: ٤٨٩٢)

المراغيّ: أي و لكن إذا دعاكم الرّسول ﷺ فادخلوا البيت الّذي أذن لكم بدخوله، فإذا أكلتم الطّعام الّذي دُعيتم إلى أكله فتفرّقوا و اخرجوا، و لاتمكثوا فيه لتتبادلوا ألوان الحديث و فنونه المختلفة. (٢٢: ٢٩)

عبد الكريم الخطيب: أوّلًا: نهى الله المؤمنين أن يدخلوا بيوت النّبيّ إلّا بعد استئذان، و إذْن فإذا كان الدّخول استجابةً لدعوة إلى طعام، فلايتعجّلوا الحضور قبل أن ينضج الطّعام، و ذلك حتّى لايطول مكثهم في بيت النّبيّ، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ أي غير منتظرين إنضاجه. (١١: ٧٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: الإسلام ضمن جمل قصيرة بليغة و صريحة، و خاصّة ما كان مرتبطًا بآداب معاشرة النّبيّ ﷺ و بيت النّبوّة، فتقول أوّلًا: لاينبغي لكم دخول بيوت النّبيّ إلّا إذا دُعيتم إلى طعام وأُذن لكم بالدّخول بشرط أن تدخلوا في الوقت المقرّر، لاأن تأتوا قبل ذلك بفترة، وتجلسون في انتظار وقت الغذاء.

بهذا تُبيّن الآية أحد آداب المعاشرة المهمّة، والّتي كانت قلّما تُراعى في تلك البيئة، و مع أنّ الكلام يدور حول بيت النّبيّ إلّا أنّ من المسلّم أنّ هذا الحكم لايختصّ به؛ إذ ينبغي أن لاتدخل دار أيّ إنسان بدون إذنه، كما جاء ذلك في الآية: ٢٧، من سورة النّور بل نقرأ في أحوال النّبيّ ﷺ أنّه عندما كان يريد دخول بيت ابنته فاطمة سلام الله عليها، كان يقف خارجًا و يستأذن، و كان معه جابر بن عبدالله يومًا، فاستأذن له بعد أن استأذن لنفسه.

إضافةً إلى أنّهم إذا دُعوا إلى طعام، فينبغي أن يكونوا عارفين بالوقت، لئلّا يوقعوا صاحب البيت في جهد وإحراج في غير مكانه. (١٣: ٣٠٠)

دَخَلًا

١ ـ ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ النّحل: ٩٢

ابن عبّاس: مكرًا و خديعة. (٢٢٩)

قَتادَة: خيانةً و غدرًا بينكم. (الطّبَريّ ٧: ٦٣٨)

مُقاتِل: يعني مكرًا و خديعة يستحلّ به نقض العهد. (٢: ٤٨٥)

ابن زَيْد: يغرّ بها، يُعطيه العهد يُؤمّنه و يُنزله من مأمنه، فتزلّ قدمه وهو في مأمن، ثمّ يعود يريد الغدر. (الطّبَريّ ٧: ٦٣٩)

الفَرّاء: دَغَلًا و خديعة. (٢: ١١٣)

أبو عُبَيْدَة: كلّ شيء و أمر لم يصحّ فهو دَخَل. (١: ٣٦٧)

ابن قُتَيْبَة: أي دَخَلًا و خيانةً. (٢٤٨)

الطّبَريّ: خديعةً و غرُورًا ليطمئنّوا إليكم و أنتم مضمرون لهم الغدر و ترك الوفاء بالعهد، و النّقلة عنهم إلى غيرهم، من أجل أنّ غيرهم أكثر عددًا منهم. والدّخَل في كلام العرب: كلّ أمر لم يكن صحيحًا، يقال منه: أنا أعلم دَخَل فلان ودُخْلُلَه وداخلة أمره ودُخْلَته

ودخيلته. (٧: ٦٣٨)

نحوه المَراغيّ. (١٤: ١٣٤)

الزّجّاج: أي غِشًّا بينكم و غِلًّا. و ﴿دَخَلًا﴾ منصوب، لأنّه مفعول له. المعنى: تتّخذون أيمانكم للغشّ و الدَّخَل، و كلّ ما دخله عيب قيل: هو مدخول، و فيه دخَل. (٣: ٢١٧)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ٤٤٣)، و ابن الجَوْزيّ (٤: ٤٨٦).

الثّعلبيّ: أي دَخَلًا و خيانةً و خديعة. (٦: ٣٨)

الماوَرْديّ: فيه ستّة تأويلات:

أحدها: أنّ الدَّخَل: الغُرُور.

الثّاني: أنّ الدَّخَل: الخديعة.

الثّالث: أنّه الغِلّ و الغِشّ.

الرّابع: أن يكون داخل القلب من الغدر غير ما في الظّاهر من لزوم الوفاء.

الخامس: أنّه الغدر و الخيانة، قاله قَتادَة.

السّادس: أنّه الحنث في الأيمان المؤكّدة.

(٣: ٢١١)

الطّوسيّ: و الدَّخَل: ما أُدخل في الشّيء على فساد. و المعنى: تدخلون الأيمان على فساد للغرور، و في نيّتكم الغدر بمن حلفتم له، لأنّكم أكثر عددًا منهم، أو لأنّ غيركم أكثر عددًا منكم. و قيل: الدَّخَل: الدَّغَل و الخديعة، و إنّما قيل: الدَّخَل، لأنّه داخل القلب على ترك الوفاء، و الظّاهر على الوفاء. و قيل: دخَلًا غِلًّا و غِشًّا. (٦: ٤٢١)

الواحديّ: الدَّخَل و الدَّغَل: الغِشّ و الخيانة. (٣: ٨٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ١٧١)

البَغَويّ: خديعةً و فسادًا. (٣: ٩٤)

الزّمَخشَريّ: و ﴿دَخَلًا﴾ أحد مفعولي «اتّخذ»، يعني ولاتنقضوا أيمانكم متّخذيها ﴿دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ أي مفسدةً و دَغَلًا. (٢: ٤٢٦)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٢٩٨)

ابن عَطيّة: و الدَّخَل: الدَّغَل بعينه، و هي الذّرائع إلى الخدع و الغدر، و ذلك أنّ المحلوف له مطمئنّ فيتمكّن الحالف من ضَرّه بما يريده. (٣: ٤١٨)

نحوه أبوحَيّان. (٥: ٥٣١)

الطَّبْرِسيّ: أي دخَلًا و خيانةً و مكرًا، و ذلك أنّهم كانوا يحلفون في عهودهم و يُضمرون الخيانة، و كان النّاس يسكنون إلى عهدهم ثمّ ينقضون العهد، فقد اتّخذوا أيمانهم مكرًا و خيانةً. (٣: ٣٨٢)

البَيْضاويّ: حال من الضّمير في ﴿وَلَاتَكُونُوا﴾ أو في الجارّ الواقع موقع الخبر، أي لاتكونوا متشبّهين بامرأة هذا شأنها، متّخذي أيمانكم مفسدةً و دَخَلًا بينكم، و أصل الدَّخَل: ما يدخل الشّيء و لم يكن منه. (١: ٥٦٨)

نحوه أبوالسُّعود (٤: ٨٩)، و البُرُوسَويّ (٥: ٧٥).

الخازن: يعني دغَلًا و خيانةً و خديعةً. و الدَّخَل: ما يدخل في الشّيء على سبيل الفساد. (٤: ٩٢)

الآلوسيّ: و الدَّخَل في الأصل: ما يدخل الشّيء و لم يكن منه، ثمّ كُنّي به عن الفساد و العداوة المستبطنة كالدَّغَل، و فسّره قَتادَة بالغدر و الخيانة، و نصبه على أنّه مفعول ثان، و قيل: على المفعوليّة من أجله،

و فائدة وقوع الجملة حالًا الإشارة إلى وجه الشّبه، أي لاتكونوا مشبّهين بامرأة هذا شأنها، متّخذين أيمانكم وسيلة للغدر و الفساد بينكم. (١٤: ٢٢٢)

مَغْنِيّة: و الدّخل هو الشّيء الفاسد و المفسد، و منه المكر و الخديعة، و ﴿اَرْبٰى﴾ أي أكثر. و المعنى: لاتجعلوا أيمانكم وسيلة للغدر و الخيانة؛ و ذلك بأن تحلفوا للّذين هم أكثر منكم و أقوى ليطمئنّوا إليكم، و يثقوا بكم، و أنتم في نفس الوقت تضمرون أن تنقضوا الأيمان، و تتركوا الّذين حلفتم لهم متى رأيتم أقوى منهم عُدّة، و أكثر عددًا. و يتلخّص المعنى بكلمة واحدة: لاتغدروا. (٤: ٥٤٦)

الطّباطَبائيّ: أي تتّخذون أيمانكم وسيلة للغدر و الخدعة و الخيانة، تُطيّبون بها نفوس النّاس، ثمّ تخونون و تخدعونهم بنقضها، و إنّما يفعلون ذلك لتكون أُمّة ـ و هم الحالفون ـ أربى و أزيد سهمًا من زخارف الدّنيا من أُمّة، و هم المحلوف لهم.

فالمراد بالدّخل وسيلته من تسمية السّبب باسم المسبّب. (١٢: ٣٣٥)

فضل الله: أي تتّخذون أيمانكم أداة لخداع النّاس و خيانتهم؛ حيث توحون لهم من خلال الأيمان المُغلّظة أنّكم سوف تقومون بطريقة لاتقبل الشّكّ بما حلفتم عليه، حتّى إذا ما وثقوا بكم و حصلتم على ما تريدون، نقضتم كلّ ما أبرمتموه، و نكثتم بكلّ ما عاهدتم عليه. (١٣: ٢٨٥)

٢ ـ وَلَا تَتَّخِذُوا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا... النّحل: ٩٤

مثل ماقبلها.

أُدْخِلَ

١ ـ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَاُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ. آل عمران: ١٨٥

لاحظ: ز ح ز ح: «زُحْزِحَ».

٢ ـ وَاُدْخِلَ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ. إبراهيم: ٢٣

الزّمَخْشَريّ: و قرأ الحسن و عمرو بن عُبَيْد (وَاُدْخِلُ الَّذِينَ اٰمَنُوا) على فعل المتكلّم، بمعنى و أُدخل أنا. و هذا دليل على أنّه من قول الله لامن قول إبليس. ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ متعلّق بـ ﴿اُدْخِلَ﴾، أي أدخلتهم الملائكة الجنّة بإذن الله و أمره. (٢: ٣٧٥)

القُرطُبيّ: أي في جنّات، لأنّ «دخلت» لايتعدّى كما لايتعدّى نقيضه ـ و هو «خرجت» ـ و لايقاس عليه، قاله المهدويّ. ـ و لمّا أخبر تعالى بحال أهل النّار أخبر بحال أهل الجنّة أيضًا. و قراءة الجماعة ﴿اُدْخِلَ﴾ على أنّه فعل مبنيّ للمفعول. و قرأ الحسن و (أُدْخِلُ) على الاستقبال و الاستئناف. (٧: ٣٥٨)

البَيْضاويّ: و المُدخلون هم الملائكة. (١: ٥٣٠)

أُدْخِلُوا

مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ اُغْرِقُوا فَاُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اَنْصَارًا. نوح: ٢٥

الضّحّاك: هي في حالة واحدة في الدّنيا يغرقون من جانب، و يحترقون من جانب. (البغويّ ٥: ١٥٨)

الكلبيّ: سيدخلون في الآخرة نارًا.

(الواحديّ ٤: ٣٦٠)

مُقاتِل: أُدخلوا في الآخرة نارًا.

(الواحديّ ٤: ٣٦٠)

الواحديّ: [نقل قول الكلبيّ و مُقاتِل و أدام:]

و جاء لفظ المضيّ بمعنى الاستقبال، لصدق الوعد به. (٤: ٣٦٠)

الزّمخشريّ: جعل دخولهم النّار في الآخرة كأنّه متعقّب لإغراقهم لاقترابه، و لأنّه كائن لامحالة، فكأنّه قد كان، أو أُريد عذاب القبر.

ومن مات في ماء أو في نار أوأكلته السّباع و الطّير ،أصابه ما يصيب المقبور من العذاب. (٤: ١٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ١٨٣)

ابن عَطيّة: يعني جهنّم، و عبّر عن ذلك بفعل الماضي من حيث الأمر متحقّق.

و قيل: أرادعرضهم على النّار غدوًّا و عشيًّا،عُبّر عنهم بالإدخال. (٥: ٣٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: تمسّك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾، و ذلك من وجهين:

الأوّل: أنّ الفاء في قوله: ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ تدلّ على أنّه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق، فلايمكن حملها على عذاب الآخرة، و إلّا بطلت دلالة هذه الفاء.

الثّاني: أنّه قال: ﴿فَأُدْخِلُوا﴾ على سبيل الإخبار عن الماضي،و هذا إنّما يصدق لو وقع ذلك. قال مُقاتِل و الكَلْبي: معناه أنّهم سيدخلون في الآخرة نارًا، ثمّ عبّر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحّة كونه و صدق الوعد به، كقوله: ﴿وَنَادٰى أَصْحَابُ النَّارِ﴾ الأعراف: ٥٠، ﴿وَنَادٰى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٤٤.

و اعلم أنّ الّذي قالوه ترك للظّاهر من غير دليل.فإن قيل: إنّما تركنا هذا الظّاهر لدليل، و هو أنّ من مات في الماء فإنّا نشاهده هناك، فكيف يمكن أن يقال: إنّهم في تلك السّاعة أُدخلوا نارًا؟

و الجواب: هذا الإشكال إنّما جاء لاعتقاد أنّ الإنسان هو مجموع هذا الهيكل،و هذا خطأ لما بيّنّا أنّ هذا الإنسان هو الّذي كان موجودًا من أوّل عمره، مع أنّه كان صغير الجثّة في أوّل عمره، ثمّ إنّ أجزاءه دائمًا في التّحلّل و الذّوبان، و معلوم أنّ الباقي غير المتبدّل، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشّيء الّذي هو باقٍ من أوّل عمره إلى الآن، فلِمَ لايجوز أن يقال: إنّه و إن بقيت هذه الجثّة في الماء، إلّا أنّ الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصليّة الباقية الّتي كان الإنسان المعيّن عبارة عنها إلى النّار و العذاب. (٣٠: ١٤٥)

القُرطُبيّ: أي بعد إغراقهم. قال القُشَيريّ: و هذا يدلّ على عذاب القبر، و منكروه يقولون: صاروا مستحقّين دخول النّار، أو عرض عليهم أماكنهم من النّار، كما قال تعالى: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦. و قيل: أشاروا إلى ما في الخبر من قوله: «البحر نار في نار».

و روى أبو روق عن الضّحّاك في قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ قال: يعني عُذّبوا بالنّار في الدّنيا مع الغرق في الدّنيا في حالة واحدة، كانوا يُغرقون في جانب و يحترقون في الماء من جانب.

(١٨: ٣١١)

البَيْضاويّ: المراد: عذاب القبر أو عذاب الآخرة، و التّعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق و الإدخال، أو لأنّ المسبّب كالمتعقّب للسّبب و إن تراخى عنه، لفقد شرط أو وجود مانع. و تنكير النّار للتّعظيم، أو لأنّ المراد نوع من النّيران أُعِدّ لهم.

(٢: ٥٠٨)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٣١١)، و الآلوسيّ (٢٩: ٧٩).

أبو حَيّان: أي جهنّم، و عبّر عن المستقبل بالماضي لتحقّقه، و عطف بالفاء على إرادة الحكم، أو عبّر بالدّخول عن عرضهم على النّار غدوًّا و عشيًّا، كما قال: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ المؤمن: ٤٦. (٨: ٣٤٣)

الشِّربينيّ: ﴿فَأُدْخِلُوا﴾ في الآخرة الّتي أوّلها البرزخ يعرضون فيه على النّار بُكرةً و عشيًّا.

(٤: ٣٩٥)

يُدْخِلُ

وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللّٰهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. الفتح: ٢٥

ابن عَطيّة: و اللّام في قوله: ﴿لِيُدْخِلَ﴾ يحتمل أن يتعلّق بمحذوف من القول، تقديره: لو لا هؤلاء لدخلتم مكّة، لكن شرّفنا هؤلاء المؤمنين بأن رحمناهم و دفعنا بسببهم عن مكّة ﴿لِيُدْخِلَ اللّٰهُ﴾، أي ليبيّن للنّاظر أنّ الله تعالى يُدخل من يشاء في رحمته، أو ليقع دخولهم في رحمة الله و دفعه عنهم.

و يحتمل أن تتعلّق بالإيمان المتقدّم الذّكر، فكأنّه قال: و لو لا قوم مؤمنون آمنوا ليُدخل الله من يشاء في رحمته. و هذا مذكور، لكنّه ضعيف، لأنّ قوله: ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ يضعّف هذا التّأويل. (٥: ١٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه أبحاث:

الأوّل: في الفعل الّذي يستدعي اللّام الّذي بسببه يكون الإدخال، و فيه وجوه:

أحدها: أن يقال: هو قوله: ﴿كَفَّ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ﴾ ليدخل. لا يقال بأنّك ذكرت أنّ المانع وجود رجال مؤمنين، فيكون كأنّه قال: كفّ أيديكم لئلّا تطئوا، فكيف يكون لشيء آخر؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن نقول: كفّ أيديكم لئلّا تطئوا لتدخلوا، كما يقال: أطعمته ليشبع ليغفر الله لي، أي الإطعام للشّبع كان ليغفر.

الثّاني: هو أنّا بيّنّا أنّ لولا جوابه ما دلّ عليه قوله: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فيكون كأنّه قال: هم الّذين كفروا، و استحقّوا التّعجّل في إهلاكهم، و لولا رجال لعجّل بهم و لكن كفّ أيديكم ليدخل.

ثانيها: أن يقال: فعل ما فعل ليدخل، لأنّ هناك أفعالًا من الألطاف و الهداية و غيرهما. و قوله: ﴿لِيُدْخِلَ اللّٰهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾: ليؤمن منهم من

علم الله تعالى أنّه يؤمن في تلك السّنة، أو ليخرج من مكّة و يهاجر، فيُدخلهم في رحمته. (٢٨ : ١٠٠)

البُرُوسَوِيّ: ﴿لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ متعلّق بما يدلّ عليه الجواب المحذوف، كأنّه قيل عقيبه: لكن كفّها عنهم ليدخل بذلك الكفّ المؤدّي إلى الفتح بلامحذور في رحمته الواسعة بقسميها ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ و هم المؤمنون، فإنّهم كانوا خارجين من الرّحمة الدّنيويّة الّتي من جملتها الأمن، مستضعفين تحت أيدي الكفرة. و أمّا الرّحمة الأُخرويّة فهم و إن كانوا غير محرومين منها بالكلّيّة، لكنّهم كانوا قاصرين في إقامة مراسم العبادة كما ينبغي، فتوفيقهم لإقامتها على الوجه الأتمّ إدخال لهم في الرّحمة الأُخرويّة. (٩ : ٤٩)

يُدْخِلُهُم

١ ـ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا. (النّساء: ١٧٥)

الطّبَريّ: فسوف تنالهم رحمته الّتي تُنجيهم من عقابه، و توجب لهم ثوابه و رحمته و جنّته، و يلحقهم من فضله ما لحق أهل الإيمان به و التّصديق برسله. (٤ : ٣٧٨)

نحوه الطُّوسيّ. (٣ : ٤٠٧)

القُشَيْريّ: و السّين للاستقبال أي يحفظ عليهم إيمانهم في المآل عند التّوفّي، كما أكرمهم بالعرفان و الإيمان في الحال. (٢ : ٨٩)

لاحظ: رح م: «رحمة».

٢ ـ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (التّوبة: ٩٩)

الطُّوسيّ: و عد منه لهم بأن يرحمهم و يُدخلهم فيها، و فيه مبالغة، فإنّ الرّحمة و سعتهم و غمرتهم، و لو قال فيهم: رحمة الله، لأفاد أنّهم اتّسعوا للرّحمة من الله تعالى. (٥ : ٣٣١)

البَيْضاويّ: وعد لهم بإحاطة الرّحمة عليهم، و «السّين» لتحقيقه. (١ : ٤٢٩)

نحوه الكاشانيّ. (٢ : ٣٦٩)

البُرُوسَوِيّ: وعد لهم بإحاطة رحمته الواسعة بهم و تفسير للقربة. و «السّين» لتحقيق الوعد، لأنّها في الإثبات بمنزلة «لن» في النّفي. (٣ : ٤٩١)

نحوه الآلوسيّ. (١١ : ٧)

المَراغيّ: و المراد بإدخالهم في الرّحمة أن تكون محيطة بهم شاملة لهم، و هم مغمورون فيها. و هذا أبلغ في إثباتها لهم من مثل قوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ﴾ التّوبة: ٢١. (١١ : ١٠)

مكارم الشّيرازيّ: خصوصًا مع ملاحظة (في) الّتي تعني الدّخول و الغوص في الرّحمة الإلهيّة، و بعد ذلك الجملة الأخيرة الّتي تبدأ بـ(إنّ) و تذكر صفتين من صفات الرّحمة، و هما ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. كلّ هذه التّأكيدات تبيّن منتهى اللّطف و الرّحمة الإلهيّة بهذه الفئة. (٦ : ١٦٦)

يُدْخِلَنَّهُمْ

لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ.

الحجّ: ٥٩

أبو عُبَيْدَة: الميم مضمومة، لأنّها من «أدخلت» و الخاء مفتوحة، و إذا كان من «دخلت» فالميم و الخاء مفتوحتان. (٢: ٥٣)

الطَّبَريّ: ليُدخلنّ الله المقتول في سبيله من المهاجرين و الميّت منهم ﴿مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾، و ذلك المُدخَل هو الجنّة. (٩: ١٨٢)

الطُّوسيّ: ثمّ أقسم تعالى أنّه ليُدخلنّ هؤلاء المهاجرين في سبيل الله الّذين قتلوا ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ و يؤثرونه يعني الجنّة، و ما فيها من أنواع النّعيم. و قرأ نافع «مَدْخَلًا» بفتح الميم، يريد المصدر أو اسم المكان، و تقديره: ليدخلنّهم فيدخلون مَدْخَلًا يرضونه أو مكانًا يرضونه. و الباقون بضمّ الميم و هو الأجود، لأنّه من: أدخل يُدخِل مُدْخَلًا، لقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠. (٧: ٣٣٤)

الواحديّ: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾، لأنّ لهم فيه ما تشتهي الأنفس و تلذّ الأعين. و«المُدْخَل» يجوز أن يكون بمعنى المصدر و بمعنى المكان، فإذا كان بمعنى المصدر فالمراد به: إدخالًا يُكرَمون به فيرضونه. و قرئ (مَدْخَلًا) بفتح الميم، على تقدير: فيَدْخُلون مَدْخَلًا يرضونه. (٣: ٢٧٨)

نحوه الطَّبْرسيّ (٤: ٩٣)، و ابن الجَوْزيّ (٥: ٤٤٦).

المَيْبُديّ: أي إدخالًا يرضونه، أو مكانًا يرضونه، لأنّ لهم فيه ما تشتهي الأنفس و تلذّ الأعين، و هو الجنّة. على أنّ «المُدخَل» مصدر «أدخل» أو مفعول له. و قرأ نافع (مَدْخَلًا) بفتح الميم، أي دخولًا أو موضعًا يُدخَل، كما أنّ المَخرَج كذلك. فإن حملته على المصدر أضمرت له فعلًا دلّ عليه، و انتصابه يكون بذلك الفعل، و تقديره: ليدخلنّهم فيدخلون دخولًا. و إن حملته على المكان لم تحتج إلى الإضمار، و تقديره: ليدخلنّهم مكانًا مرضيًّا.

و قيل: معناه: ليُنزلنّهم مُنزلًا يرضونه عوضًا عن أنفسهم الّتي بذلوها في الله. (٦: ٣٩٧)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ ﴿مُدْخَلًا﴾ بضمّ الميم، و هو من الإدخال، و من قرأ بالفتح فالمراد الموضع.

المسألة الثّانية: قيل في «المُدخَل» الّذي يرضونه إنّه خيمة من دُرّة بيضاء، لا فصم فيها و لا وصم، لها سبعون ألف مصراع. (٢٣: ٥٨)

أبو حَيّان: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ و هو الجنّة ﴿يَرْضَوْنَهُ﴾: يختارونه؛ إذ فيه رضاهم، كما قال: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ الكهف: ١٠٨، و تقدّم الخلاف في القراءة بضمّ الميم أو فتحها في النّساء، و الأولى أن يكون يراد بـ«المُدخَل»: مكان الدّخول أو مكان الإدخال، و يحتمل أن يكون مصدرًا. (٦: ٣٨٤)

أبو السُّعود: و قوله تعالى: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ بدل من قوله تعالى: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ﴾ الحجّ: ٥٨، أو استئناف مقرِّر لمضمونه و ﴿مُدْخَلًا﴾ إمّا اسم مكان أُريد به الجنّة، فهو مفعول ثان للإدخال، أو

مصدر ميميّ أُكّد به فعله. (٤ : ٣٩٢)

الشَّوْكانيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و في هذا من الامتنان عليهم و التبشير لهم ما لايقادر قدره، فإنّ المُدخَل الّذي يرضونه هو الأوفق لنفوسهم، و الأقرب إلى مطلبهم. على أنّهم يرون في الجنّة ما لاعين رأت و لا أُذُن سمعت، و لاخطر على قلب بشر؛ و ذلك هو الّذي يرضونه و فوق الرّضا. (٣ : ٥٨١)

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ استئناف مقرّر لمضمون قوله سبحانه: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ﴾، أو بدل منه، مقصود منه تأكيده.

و ﴿مُدْخَلًا﴾ إمّا اسم مكان أُريد به الجنّة، كما قال السّدّيّ و غيره، أو درجات فيها مخصوصة بأُولئك المهاجرين كما قيل. و قيل: هو خيمة من دُرّة بيضاء لافصم فيها و لا وصم، لها سبعون ألف مصراع، أو مصدر ميميّ. و هو على الاحتمال الأوّل مفعول ثان للإدخال، و على الثّاني مفعول مطلق.

و وصفه بـ ﴿يَرْضَوْنَهُ﴾ على الاحتمالين، لما أنّهم يرون إذا أُدخلوا ما لاعين رأت، و لا أُذُن سمعت، و لاخطر على قلب بشر. و قيل على الثّاني: إنّ رضاهم لما أنّ إدخالهم من غير مشقّة تنالهم بل براحة و احترام.

و قرأ أهل المدينة (مَدْخَلًا) بالفتح، و الباقون بالضّمّ. (١٧ : ١٨٩)

ابن عاشور: جملة ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ بدل من جملة ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾، و هي بدل اشتمال، لأنّ كرامة المنزل من جملة الإحسان في العطاء، بل هي أبهج لدى أهل الهِمَم، و لذلك وصف المُدخَل بـ ﴿يَرْضَوْنَهُ﴾. (١٧ : ٢٢٤)

الطَّباطَبائيّ: المُدخَل بضمّ الميم و فتح الخاء: اسم مكان من الإدخال، و احتمال كونه مصدرًا ميميًّا لايناسب السّياق تلك المناسبة.

و توصيف هذا المُدخَل و هو الجنّة بقوله: ﴿يَرْضَوْنَهُ﴾ و الرّضا مطلق، دليل على اشتمالها على أقصى ما يريده الإنسان، كما قال: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ﴾ الفرقان: ١٦.

و قوله: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ بيان لقوله: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ و إدخاله إيّاهم مُدخَلًا يرضونه و لايكرهونه، على الرّغم من إخراج المشركين إيّاهم إخراجًا يكرهونه و لايرضونه، و لذا علّله بقوله: ﴿وَ إِنَّ اللهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾، أي عليم بما يرضيهم، فيُعِدّه لهم إعدادًا، حليم فلايعاجل العقوبة لأعدائهم الظّالمين لهم. (١٤ : ٣٩٩)

تُدْخِلِ

رَبَّنَا اِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ اَنْصَارٍ. آل عمران: ١٩٢

لاحظ: خ ز ي: «اَخْزَيْتَه».

اُدْخِلَنَّهُمْ

فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ اُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ

وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِاللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. آل عمران: ١٩٥

لاحظ: ث و ب: «ثَوَابًا».

تُدْخِلُهُمْ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا. النّساء: ١٢٢

الطّبَريّ: يقول: سوف تُدخلهم يوم القيامة إذا صاروا إلى الله، جزاء بما عملوا في الدّنيا من الصّالحات. (٤: ٢٨٦)

أبو حَيّان: لـمّا ذكر مأوى الكفّار، ذكر مأوى المؤمنين، و أسند الفعل إلى نون العظمة، اعتناء بأنّه تعالى هو الّذي يتولّى إدخالهم الجنّة و تشريفًا لهم.

و قرئ: (سَيُدْخِلُهُمْ) بالياء. و لـمّا رتّب تعالى مصير من كان تابعًا لإبليس إلى النّار لإشراكه و كفره و تغيير أحكام الله تعالى، رتّب هنا دخول الجنّة على الإيمان و عمل الصّالحات. (٣: ٣٥٥)

نُدْخِلْكُمْ ـ مُدْخَلًا

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا. النّساء: ٣١

الطّبَريّ: أمّا قوله: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ فإنّ القرّاء اختلفت في قراءته، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة و بعض الكوفيّين (وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا) بفتح الميم، و كذلك الّذي في الحجّ: ٥٩، ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ فمعنى: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا﴾ فيدخلون دخولًا كريمًا. و قد يحتمل على مذهب من قرأ هذه القراءة أن يكون المعنى في «المَدْخَل»: المكان و الموضع، لأنّ العرب ربّما فتحت الميم من ذلك بهذا المعنى. [ثمّ استشهد بشعر]

و كذلك تفعل العرب فيما كان من الفعل بناؤه على أربعة تُضَمّ ميمه في مثل هذا، فتقول: دحْرَجتُه أدحْرِجُه مُدحْرَجًا فهو مدَحرَج، ثمّ تحمل ما جاء على «أفعَل يُفعِل» على ذلك، لأنّ «يُفعِل» من «يُدخِل»، و إن كان على أربعة، فإنّ أصله أن يكون على يُؤفعِل: يُؤدخِل، و يُؤخرِج، فهو نظير «يُدَحرِج».

و قرأ ذلك عامّة قرأة الكوفيّين و البصريّين: ﴿مُدْخَلًا﴾ بضمّ الميم، يعني: و ندخلكم إدخالًا كريمًا.

و أولى القراءتين بالصّواب قراءة من قرأ ذلك: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ بضمّ الميم، لما وصفنا من أنّ ما كان من الفعل بناؤه على أربعة في «فعَل» فالمصدر منه: «مُفعَل»، و أن «أدخل» و «دَحرَج» «فعَل» منه على أربعة، فـ«المُدخَل» مصدره أولى من «مَفعل»، مع أنّ ذلك أفصح في كلام العرب في مصادر ما جاء على «أفعَل»، كما يقال: أقام بمكان فطاب له المقام، إذا أُريد به الإقامة، و قام في موضعه فهو في مقام واسع، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ الدّخان: ٥١، من: قام يقوم، و لو أُريد به الإقامة لقرئ (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مُقَامٍ أَمِينٍ) كما قرئ ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ بمعنى الإدخال و الإخراج، و لم يبلغنا عن أحد

أنّه قرأ (مَدْخَل صِدْقٍ)، و لا (مَخْرَجَ صِدْقٍ) بفتح الميم. (٤٨:٤)

البَغَوِيّ: أي حسنًا، و هو الجنّة. قرأ أهل المدينة (مَدْخَلًا) بفتح الميم هاهنا و في الحجّ، و هو موضع الدّخول، و قرأ الباقون بالضّمّ على المصدر بمعنى الإدخال. (١:٦٠٨)

الزّمَخْشَريّ: و ﴿مُدْخَلًا﴾ بضمّ الميم و فتحها، بمعنى المكان و المصدر فيهما. (١:٥٢٢)

الطَّبْرِسيّ: قرأ أبو جعفر و نافع (مَدْخَلًا كَرِيمًا) مفتوحة الميم، و قرأ الباقون ﴿مُدْخَلًا﴾ بالضّمّ.

قال أبو عليّ: من قرأ (مَدْخَلًا) يحتمل أن يكون مصدرًا، و أن يكون مكانًا. فإن حملته على المصدر أضمرت له فعلًا دلّ عليه الفعل المذكور، و تقديره: نُدخُلكم فتَدخُلون مَدْخَلًا. و إن حملته على المكان، فتقديره: نُدخُلكم مكانًا كريمًا، و هذا أشبه هنا، لأنّ المكان قد وُصف بالكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ و من قرأ ﴿مُدْخَلًا﴾ فيجوز فيه أيضًا أن يكون مكانًا و أن يكون مصدرًا. [إلى أن قال:] ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾، أي مكانًا طيّبًا حسنًا لا ينقصه شيء، و قد ذكرنا المعنى في القراءتين. (٢:٣٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٥:١٦١)

البَيْضاويّ: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾: الجنّة و ما وعد من الثّواب، أو إدخالًا مع كرامة. و قرأ نافع هنا و في الحجّ بفتح الميم، و هو أيضًا يحتمل المكان و المصدر. (١:٢١٦)

البُرُوسَويّ: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا﴾ بضمّ الميم اسم مكان هو الجنّة. ﴿كَرِيمًا﴾ أي حسنًا مرضيًّا، أو مصدر ميميّ، أي إدخالًا مع كرامة. (٢:١٩٦)

الآلوسيّ: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا﴾ الجمهور على ضمّ الميم، و قرأ أبو جعفر و نافع بفتحها. و هو على الضّمّ إمّا مصدر، و مفعول ﴿نُدْخِلْكُمْ﴾ محذوف، أي ندخلكم الجنّة إدخالًا، أو مكان، منصوب على الظّرف عند سيبَوَيه، و على أنّه مفعول به عند الأخفش، و هكذا كلّ مكان مختصّ بعد «دخل» فيه الخلاف.

و على الفتح قيل: منصوب بمقدّر، أي تُدخُلكم فتَدخُلون مَدْخَلًا، و نصبه كما مرّ. و جُوّز كونه كقوله تعالى: ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧، و رُجّح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه: ﴿كَرِيمًا﴾ أي حسنًا، و قد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به، فقد قال سبحانه: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ الدّخان: ٢٦. (٥:١٩)

الطَّباطَبائيّ: «المُدخَل» بضمّ الميم و فتح الخاء: اسم مكان، و المراد منه: الجنّة، أو مقام القرب من الله سبحانه و إن كان مرجعهما واحدًا. (٤:٣٢٤)

فضل الله: ﴿مُدْخَلًا﴾ بضمّ الميم من «أدخل» و بفتحها من «دخل» و في الحالين هو اسم مكان، و المراد به هنا: الجنّة. (٧:٢٠٥)

يُدْخَل

أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ

المعارج: ٣٨

الطَّبَـري: و اختلـف القـرّاء في قـراءة قولـه: ﴿أَنْ يُدْخَـلَ جَنَّةَ نَعيمٍ﴾ فقـرأت ذلـك عامّـة قـرّاء الأمصار: ﴿يُدْخَلَ﴾ بضمّ الياء على وجه ما لم يسمّ فاعله، غير الحسَن و طلحة بن مُصَرِّف، فإنّه ذُكر عنهما أنّهما كانا يقرآنه بفتح الياء، بمعنى أيطمع كلّ امرئ منهم أن يدخل كلّ امرئ منهم جنّة نعيم.

و الصّواب من القراءة في ذلك ما عليه قرّاء الأمصار، و هي ضمّ الياء، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه.

(١٢: ٢٤٢)

نحوه ابن عَطيّة. (٥: ٣٧٠)

البُرُوسَوي: لعلّ وجه إيراد ﴿يُدْخَلَ﴾ مجهولاً من الإدخال دون يَدخُل معلومًا من الدّخول، مع أنّه الظّاهر في ردّ قولهم: لندخلنّها، إشعار بأنّه لا يدخل من يدخل إلّا بإدخال الله و أمره للملائكة به، و بأنّهم محرومون من شفاعة تكون سببًا للدّخول، و بأنّ إسناد الدّخول إخبارًا و إنشاءً إنّما يكون للمرضيّ عنهم.

و المكرمين عند الله بإيمانهم و طاعتهم، كقوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ النّساء: ١٢٤، و قوله: ﴿اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ الأعراف: ٤٩.

(١٠: ١٦٩)

الطَّباطَبائيّ: و في قوله: ﴿أَنْ يُدْخَلَ﴾ مجهولاً من باب «الإفعال» إشارة إلى أنّ دخولهم في الجنّة ليس منوطًا باختيارهم و مشيئتهم، بل لو كان فإنّما هو إلى الله سبحانه، فهو الّذي يُدخلهم الجنّة إن شاء، و لن يدخل بما قدّر أن لا يدخلها كافر. (٢٠: ٢٠)

أَدْخِلُوا

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ

(المؤمن: ٤٦)

الطَّبَري: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء أهل الحجاز و العراق سوى عاصم و أبي عمرو ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ بفتح الألف من أدخلوا في الوصل و القطع، بمعنى الأمر بإدخالهم النّار. و إذا قرئ ذلك كذلك، كان «الآل» نصبًا بوقوع ﴿أَدْخِلُوا﴾ عليه، و قرأ ذلك عاصم و أبو عمرو: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ادْخُلُوا) بوصل الألف و سقوطها في الوصل من اللّفظ، و بضمّها إذا ابتُدئ بعد الوقف على ﴿السَّاعَةُ﴾، و من قرأ ذلك كذلك، كان «الآل» على قراءته نصبًا بالنّداء، لأنّ معنى الكلام على قراءته: ادخُلوا يا آل فرعون أشدّ العذاب.

و الصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنّهما قراءتان معروفتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكلّ واحدة منهما جماعة من القرّاء، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب.

فمعنى الكلام إذن: و يوم تقوم السّاعة يقال لآل فرعون: ادخُلوا يا آل فرعون أشدّ العذاب، فهذا على قراءة من وصل الألف من (ادخُلوا) و لم يقطع. و معناه على القراءة الأُخرى: و يوم تقوم السّاعة يقول الله لملائكته: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾.

(١١: ٦٧)

نحوه الطُّوسيّ (٩: ٨٠)، و البغويّ (٤: ١١٤)، و المَيْبُديّ (٨: ٤٨٠)، البَيْضاويّ (٢: ٣٣٨).

الطّباطَبائيّ: و الآية صريحة أوّلًا: في أنّ هناك عرضًا على النّار، ثمّ إدخالًا فيها، و الإدخال أشدّ من العرض.

و ثانيًا: في أنّ العرض على النّار قبل قيام السّاعة الّتي فيها الإدخال، و هو عذاب البرزخ عالَم متوسّط بين الموت و البعث.

و ثالثًا: أنّ التّعذيب في البرزخ و يوم تقوم السّاعة بشيء واحد و هو نار الآخرة، لكن البرزخيّين يُعذّبون بها من بعيد، و أهل الآخرة يدخلونها.

(١٧: ٣٣٥)

اَدْخِلْنِي

١ ـ ﴿وَ قُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾. الإسراء: ٨٠

لاحظ: خ ر ج: «اَخْرِجْنِي، مُخْرَجَ».

٢ ـ ﴿قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِي اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلٰى وَالِدَيَّ وَ اَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰيهُ وَ اَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾. النّمل: ١٩

الطّبَريّ: يقول: و أدخلني برحمتك مع عبادك الصّالحين، الّذين اخترتهم لرسالتك و انتخبتهم لوحيك، يقول: أدخلني من الجنّة مداخلهم.

(٩: ٥٠٤)

الواحديّ: أي أدخلني في جملتهم، و أثبت اسمي مع أسمائهم، و احشرني في زمرتهم. (٣: ٣٧٣)

نحوه البغويّ (٣: ٤٩٦)، و الطّبْرسيّ (٤: ٢١٦).

الزّمَخْشَريّ: واجعلني من أهل الجنّة.

(٣: ١٤٢)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿وَ اَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ فلمّا طلب في الدّنيا الإعانة على الخيرات طلب أن يجعل في الآخرة من الصّالحين، و قوله: ﴿بِرَحْمَتِكَ﴾ يدلّ على أنّ دخول الجنّة برحمته و فضله لا باستحقاق من جانب العبد. و اعلم أنّ سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة إلى ثواب الآخرة أوّلًا، ثمّ طلب ثواب الآخرة ثانيًا. (٢٤: ١٨٨)

الشِّربينيّ: يدلّ على أنّ دخول الجنّة برحمته و فضله لا باستحقاق العبد، و المعنى: أدخلني في جملتهم، و أثبت اسمي في أسمائهم، و احشرني في زمرتهم، قال ابن عبّاس: يريد مع إبراهيم و إسحاق و يعقوب، و من بعدهم من النّبيّين.

فإن قيل: درجات الأنبياء أفضل من درجات الصّالحين و الأولياء، فما السّبب في أنّ الأنبياء يطلبون جعلهم من الصّالحين، و قد تمنّى يوسف عليه السلام بقوله: ﴿فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ اَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ يوسف: ١٠١، و قال إبراهيم: ﴿هَبْ لِي حُكْمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ الشّعراء: ٨٣؟

أُجيب: بأنّ الصّالح الكامل هو الّذي لا يعصي الله تعالى و لا يفعل معصية، و لا يهمّ بمعصية و هذه درجة عالية. (٣: ٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٣٣٥)

الآلوسيّ: أي في جملتهم. و الكلام عن

الزّمَخشَريّ كناية عن جعله من أهل الجنّة. و قدّر بعضهم «الجنّة» مفعولًا ثانيًا لـ ﴿اَدْخِلْنِي﴾، و على كونه كناية لاحاجة إلى التقدير. و الدّاعي لأحد الأمرين ـ على ما قيل ـ دفع التّكرار مع ما قبل، لأنّه إذا عمل عملًا صالحًا كان من الصّالحين ألبتّة؛ إذ لامعنى للصّالح إلّا العامل عملًا صالحًا. و أردف طلب المداومة على عمل الصّالح بطلب إدخاله الجنّة، لعدم استلزام العمل الصّالح بنفسه إدخال الجنّة. (١٩: ١٨١)

ابن عاشور: و الإدخال في العباد الصّالحين مستعار لجعله واحدًا منهم، فشبّه إلحاقه بهم في الصّلاح بإدخاله عليهم في زُمرتهم، و سؤاله ذلك مراد به الاستمرار و الزّيادة من رفع الدّرجات، لأنّ لعباد الله الصّالحين مراتب كثيرة. (١٩: ٢٤٢)

الطّباطَبائيّ: أي اجعلني منهم. و هذا الصّلاح لـمّا لم يتقيّد بالعمل كان هو صلاح الذّات، و هو صلاح النّفس في جوهرها الّذي يستعدّ به لقبول أيّ كرامة إلهيّة.

و من المعلوم أنّ صلاح الذّات أرفع قدرًا من صلاح العمل، ففي قوله: ﴿وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰيهُ وَاَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصّٰالِحِينَ﴾ تدرّج في المسألة من الأدنى إلى الأعلى، و قد كان صلاح العمل منسوبًا إلى صنعه و اختياره بوجه دون صلاح الذّات، و لذا سأل صلاح الذّات من ربّه و لم يسأل نفس صلاح العمل، بل أن يوزعه أن يعمل.

و في تبديله سؤال صلاح الذّات من سؤال أن يُدخله في عباده الصّالحين إيذان بسؤاله ما خصّهم الله به من المواهب و أغزرها العبوديّة، و قد وصفه الله بها في قوله: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهُ اَوَّابٌ﴾: ص: ٣٠. (١٥: ٣٥٤)

مُدَّخَلًا

لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً اَوْ مَغَارَاتٍ اَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا اِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ. التّوبة: ٥٧

ابن عبّاس: سربًا في الأرض. (١٦٠)

نحوه قَتادَة (الواحديّ ٢: ٥٠٤)، و الفرّاء (١: ٤٤٣).

الضّحّاك: أي موضع دخول يأوُون إليه. (الطّبْرسيّ ٣: ٤٠)

الحسَن: وجهًا يدخلونه. (الواحديّ ٢: ٥٠٤)

ابن زَيْد: نفقًا كنفق اليَربُوع. (الطّبْرسيّ ٣: ٤٠)

الطّبَريّ: يقول: سربًا في الأرض يدخلون فيه.

وقال: ﴿اَوْ مُدَّخَلًا...﴾، لأنّه من: «ادّخل يدّخل». (٦: ٣٩٢)

الزّجّاج: و قوله: ﴿اَوْ مُدَّخَلًا﴾ و يُقرأ (اَوْ مُدْخَلًا) بالتّخفيف، و يقرأ (اَوْ مَدْخَلًا).

فأمّا «مُدّخَل» فأصله: مُدتخَل، و لكنّ التّاء و الدّال من مكان واحد، فكان الكلام من وجه واحد أخفّ. ومن قال (مَدْخَلًا) فهو من دخل يدخل مَدْخَلًا، ومن قال (مُدْخَلًا) فهو من أدخلته مُدْخَلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و معنى مُدّخَل و مُدْخَل: أنّهم لو وجدوا قومًا

يُدخلون في جملتهم، أو يُدخلونهم في جملتهم ﴿لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾. (٢: ٤٥٥)

الماوَرْديّ: ففيه وجهان:

أحدهما: [قول الطَّبَريّ]

والثّاني: أنّه المُدْخَل الضّيّق الّذي يدخل فيه بشدّة. (٢: ٣٧٣)

البغَويّ: موضع دخول يدخلون فيه، وهو من أدخَل يُدخِل، وأصله: مُدْتَخَل «مُفْتَعل»، من ادَّخَل يَدَّخَلُ.

وقرأ يعقوب: مَدْخَلًا، بفتح الميم وتخفيف الدّال، وهو أيضًا موضع الدّخول. (٢: ٣٥٨)

الزَّمَخْشَريّ: أو نفقًا يندسّون فيه وينجحرون، وهو «مُفتعَل» من الدّخول. (٢: ١٩٦)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٤١٩)

الطَّبْرِسيّ: قرأ يعقوب وسهل (أَوْ مَدْخَلًا) بفتح الميم وسكون الدّال، وهو قراءة ابن أبي إسحاق والحسن، والباقون ﴿مُدَّخَلًا﴾. وفي الشّواذّ قراءة مسلمة بن محارب (أَوْ مُدْخَلًا) بضمّ الميم وسكون الدّال، وقراءة الأعرج (مُدَّخَّلًا) بتشديد الدّال والخاء.

أمّا قوله: ﴿مُدَّخَلًا﴾ في القراءة المشهورة فأصله: مُدتَخَلًا، لكن التّاء تُبدَل بعد الدّال دالًا، لأنّ التّاء مهموسة والدّال مجهورة والتّاء والدّال من مكان واحد، فكان الكلام من وجه واحد أخفّ، ومن قرأ (مَدْخَلًا) فهو من دخَل يَدخُل مَدْخَلًا، ومن قرأ (مُدْخَلًا) فهو من أدخلته مُدخَلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن قرء (مُدَّخَّلًا) بتشديد الدّال والخاء جعله «متَدَخَّلًا» ثمّ أدغم التّاء في الدّال. (٣: ٣٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٤٥٣)

الفَخْرالرّازيّ: معناه: المسلك الّذي يُستتر بالدّخول فيه. (١٦: ٩٦)

البُرُوسَويّ: هو السّرب الكائن تحت الأرض كالبئر أي نفقًا يندسّون فيه وينحجرون، أو قومًا يمكنهم الدّخول فيما بينهم يحفظونهم منكم، كما في «الحدّاديّ» وهو «مُفتعَل» من الدّخول أصله: مُدتَخَل. (٣: ٤٥٠)

فضل الله: يدخلون فيه ممّا ينطلقون فيه من سُبل النّجاة. (١١: ١٤٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّخول: نقيض الخروج. يقال: دخلت الدّار وغيرها أدخُل دُخولًا، وأدخلت غيري إدخالًا، وادَّخَل: دخَل، وتدخّل الشّيء: دخَل قليلًا قليلًا، وقد تداخلني منه شيء. يقال: ادّخَل في غار وتَدَخّل فيه. يصف شدّة دخوله. والمتَدَخِّل في الأُمور: المتكلّف فيها، وليس بعالم.

والمَدْخَل: الدّخول وموضعه. يقال: دخلت مَدْخَلًا حسنًا، ودخلت مَدْخَل صدق، وفلان حسن المَدْخَل والمَخرَج: حسن الطّريقة محمودها، ومن حِكَم الإمام عليّ عليه السلام: «من دخَل مَداخل السّوء اتُّهم». قال ابن أبي الحديد: «هذا مثل قولهم: من عرّض نفسه

للشّبهات، فلايلومنّ من أساء به الظّنّ».[1]

و المُدْخَل: الإدخال، و المفعول من أدخَلَه، يقال: أدخَلتُه مُدْخَل صدق.

و تداخُل المفاصل و دِخالها: دخول بعضها في بعض. يقال: رجل متداخل و دُخَل، أي غليظ، و ناقة مُداخَلة الخلق، إذا تلاحكت و اكتنزت، و اشتدّ أسرها.

و الدِّخال: إدخال بعير في الحوض قد شرب بين بعيرين لم يشربا، و إنّما يُفعَل ذلك في قلّة الماء. يقال: سقيت الإبل دِخالًا، إذا حملتها على الحوض ثانية لتستوفي بعدما سقيتها قطيعًا قطيعًا.

و الدِّخال و الدُّخال: ذوائب الفرس، لتداخلها.

و الدُّخَل من الكلإ: ما دخَل في أغصان الشّجر و منعه التفافه عن أن يُرعى؛ و الجمع: دخاخيل.

و الدُّخَل من الرّيش: ما دخل بين الظُّهران و البُطنان، و هو أجوده، لأنّه لاتصيبه الشّمس.

و دُخَل اللّحم: ما عاذ بالعظم، و هو أطيب اللّحم، و الدُّخَلة: كلّ لحمة مجتمعة على عصب.

و الدُّخَل: صغار الطّير، أمثال العصافير، مأواها في الصّيف الغيران و بطون الأودية، تحت شجر ملتفّ؛ الواحدة: دُخَلة، و الجمع: دخاخيل. قال الأزهريّ: «قيل للعصفور الصّغير: دُخَل، لأنّه يعوذ بكلّ ثَقْب ضيّق من الجوارح»، و علّل ابن فارس تسميته بذلك تشبيهًا باللّحمة المجتمعة.

و داخلة الأرض: خَمَرها و غامضها؛ و الجمع: دواخل. يقال: ما في أرضهم داخلة من خَمَر.

و داخلة الإزار: أحد طرفيه الّذي يلي الجسد، و في الحديث: «أنّه يغسل داخلة إزاره»، أي طرفه الّذي يلي جسد المؤتزر.

و الدَّوْخَلة و الدَّوْخَلّة: سفيفة من خوص يوضع فيها التّمر و الرُّطب؛ و الجمع: دواخل و دواخيل، و الواو فيه للكثرة كما في «الكوثر»، أي كثرة ما يُدخَل فيها من التّمر و الرُّطب.

و الدَّخْل: ما دخل على الإنسان من ضيعته.

و الدُّخْلة: بطانة الأمر. يقال: إنّه لعفيف الدُّخْلة، و إنّه لخبيث الدُّخْلة، أي باطن أمره، و هو عالم بدُخْلته، و إنّه لعالم دُخْلَة أمرهم و بدَخْل أمرهم.

و دَخْلَة الرّجل و دِخْلَته و دَخيلَته و دَخيله و دُخْلُله و دُخْلَله و دُخَيْلاؤه: نيّته و مذهبه و خَلَده و بطانته، لأنّ ذلك كلّه يداخله. يقال: فلان دُخْلُل فلان و دُخْلَله، أي بطانته و صاحب سرّه، و في كلام الإمام عليّ عليه السّلام: «شهادة من صدقت نيّته و صفت دِخْلَته»،[2] أي خلصت سريرته.

و دخيل الرّجل و دُخْلُله: الّذي يداخله في أموره و يختصّ به. يقال: بينهما دُخْلُل و دِخْلَل، أي خاصّ يداخلهم، و أطلعت فلانًا على دُخْلُل أمري و دُخْلَل أمري و دِخْلَة أمري، إذا بثثته مكتومك، و الدُّخْلُلون: الأخلّاء و الأصفياء. يقال: بينهم دُخْلُل و دُخْلَل، أي إخاء و مودّة.

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: (١٩: ٢٦٥).

(٢) نهج البلاغة الخطبة: (١٩٨).

و الدّخيل: الضّيف، لدخوله على المضيف، و في الحديث: «لاتؤذيه فإنّه دخيل عندك»، أي ضيف و نزيل.

و الدّخيل أيضًا: الحرف الّذي بين حرف الرّويّ و ألف التّأسيس، سمّي بذلك لأنّه كأنّه دخيل في القافية.

و الدَّخْل و الدّخَل: عيب في الحسب. يقال: في هذا الأمر دخَل و دغَل، و هم دخَل في بني فلان، إذا انتسبوا معهم و ليسوا منهم، و فلان دخيل في بني فلان، إذا كان من غيرهم فتدخّل فيهم، و الأنثى دخيل.

و رجل مدخول، إذا كان في عقله دخَل أو في حسبه. يقال: رجل مدخول الحسب، و دُخِل فلان فهو مدخول، و دُخِل حسَبه أو عقله، و امرأة مدخولة. قال ابن فارس: «كأنّه قد دخل عليه شيء عابه».

و رجل مدخول: مهزول، وفيه دَخْل من الهزال، و كذلك بعير مدخول، و فيه دخَل بيّن من الهزال. قال ابن فارس: «لأنّ لحمه كأنّه قد دُخِل».

و الدَّخَل: الفساد. يقال: دَخِل أمره يَدخَل دخَلًا أي فسد. قال الخطّابيّ: «و أصله أن يُدخَل في الأمر ما ليس منه». و في الحديث: «إذا بلغ بنو العاص ثلاثين، كان دين الله دخَلًا، و مال الله نُحَلًا، و عباد الله خَوَلًا»، أي يُدخِلون في الدّين أمورًا، و يُحدِثون أحكامًا لم تجربها السّنّة.

و منه: نخلة مدخولة: عفنة الجوف.

و الدَّخْلَة: تخليط ألوان في لون، و كأنّ الألوان تدخل فيه.

٢ ـ زعم ابن سيده أنّ كلمة «دخيل» ليست من كلام العرب، و أنّ ابن دُرَيْد استعملها كثيرًا في «الجمهرة»، و هذا جور في الحكم، لأنّ ابن دُرَيْد كان إمام أهل اللُّغة و رأس أهل العلم في زمانه، كما ذكر أصحاب السّير، و ابن سيده ما شافه الأعراب، و ماعاش في عصر تدوين اللُّغة، فهو ناقل و ليس بقائل، و حريّ به أن يوافق المتقدّمين و لايخالفهم. و قد جاء هذا اللّفظ في قول لأمير المؤمنين و سيّد البلغاء و المتكلّمين عليّ بن أبي طالب ﷺ، و ناهيك من قول: «فاجعلوا طاعة الله شعارًا دون دثاركم، و دَخيلًا دون شعاركم». قال ابن أبي الحديد: «الشّعار: أقرب إلى الجسد من الدّثار، و الدّخيل: ما خالط باطن الجسد، و هو أقرب من الشّعار[1]».

و يستعمل العامّة اليوم هذا اللّفظ بمعنى الخفارة و الحماية، فيقول الخائف أو المحوج للمنيع الجانب: أنا دخيلك، أي في جوارك و حماك، فيذبّ عنه أو يقضي له حاجته.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا (الماضي) معلومًا ٢٣ مرّة، و مجهولًا مرّة، و (المضارع) معلومًا ٢٦ مرّة، و (الأمر) ٢٦ مرّة، و (الفاعل) و المصدر (دَخَلًا) كلّ منهما مرّتين. و مزيدًا من الإفعال (الماضي) معلومًا و مجهولًا كلّ منهما ٣ مرّات، و (المضارع) معلومًا ٢٩ مرّة،

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (١٠: ١٩٠)

و مجهولًا مرّة، والأمر ٦ مرّات، و اسم المكان (مُدْخلًا) منه و من الافتعال (مُدَّخَلًا) كلّ منهما مرّة، في ٩٢ آية:

١ ـ دخول الجنّة و إدخالها:

١ ـ ﴿...وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ الرّعد: ٢٣

٢ ـ ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ... وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ الأعراف: ٤٦

٣ ـ ﴿أُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ الحجر: ٤٦

٤ ـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا... وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزّمر: ٧٣

٥ ـ ﴿أُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ ق: ٣٤

٦ ـ ﴿الَّذِينَ تَتَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٣٢

٧ ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ...﴾ البقرة: ٢١٤

٨ و ٩ ـ ﴿اِرْجِعِي إِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر: ٢٨ ـ ٣٠

١٠ ـ ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ فاطر: ٣٣

١١ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ النّساء: ٥٧

١٢ ـ ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ مريم: ٦٠

١٣ ـ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ النّساء: ١٢٤

١٤ ـ ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ يس: ٢٦

١٥ ـ ﴿أُدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ الزّخرف: ٧٠

١٦ ـ ﴿أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ أُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٤٩

١٧ ـ ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارٰى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ١١١

١٨ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ... وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...﴾ الأعراف: ٤٠

١٩ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ العنكبوت: ٩

٢٠ ـ ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النّساء: ٣١

٢١ ـ ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾ المائدة: ٨٤

٢٢ ـ ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللهَ لَعَلِيمٌ

حَلِيمٌ﴾ الحج: ٥٩

٢٣ـ ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ المؤمن: ٨

٢٤ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا ... لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ المائدة: ٦٥

٢٥ـ ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ محمّد: ٦

٢٦ـ ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ المعارج: ٣٨

٢٧ـ ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ آل عمران: ١٨٥

٢ـ الإدخال في الرّحمة

٢٨ـ ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٥

٢٩ـ ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٨٦

٣٠ـ ﴿... أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ ...﴾ التوبة: ٩٩

٣١ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ الجاثية: ٣٠

٣٢ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ النساء: ١٧٥

٣٣ـ ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١

٣٤ـ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ الشورى: ٨

٣٥ـ ﴿لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح: ٢٥

٣٦ـ ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الدّهر: ٣١

٣ـ دخول النّار و جهنّم و إدخالهما

٣٧ـ ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ...﴾ الأعراف: ٣٨

٣٨ـ ﴿... وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾ التّحريم: ١٠

٣٩ـ ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النّحل: ٢٩

٤٠ـ ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزّمر: ٧٢

٤١ـ ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ المؤمن: ٧٦

٤٢ـ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠

٤٣ـ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ آل عمران: ١٩٢

٤٤ـ ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ النّساء: ١٤

٤٥ـ ﴿... وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦

٤٦ـ ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْصَارًا﴾ نوح: ٢٥

٤ـ القصص

٤٧ـ ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا...﴾ نوح: ٢٨

٤٨ـ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ الحجر: ٥٢

٤٩ـ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ الذاريات: ٢٥

٥٠ـ ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ﴾ القلم: ٢٣، ٢٤

٥١ـ ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ...﴾ يوسف: ٣٦

٥٢ـ ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ يوسف: ٥٨

٥٣ و ٥٤ و ٥٥ـ ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ... * وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ... * وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٧ـ ٦٩

٥٦ـ ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ...﴾ يوسف: ٨٨

٥٧ـ ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾ يوسف: ٩٩

٥٨ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا...﴾ البقرة: ٥٨

٥٩ـ ﴿... وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ...﴾ النساء: ١٥٤

٦٠ـ ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ...﴾ المائدة: ٢١

٦١ـ ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة: ٢٢

٦٢ـ ﴿...ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ...﴾ المائدة: ٢٣

٦٣ـ ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا...﴾ المائدة: ٢٤

٦٤ـ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ...﴾ النمل: ١٢

٦٥ـ ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا...﴾ القصص: ١٥

٦٦ـ ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ الإسراء: ٧

٦٧ـ ﴿...وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ١٦١

٦٨ـ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ...﴾ ص: ٢٢

٦٩ـ ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا...﴾ النمل: ٣٤

٧٠ـ ﴿...قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ

لايشعرون﴾ النمل : ١٨

٧١ـ ﴿قيل لها ادخلي الصّرح...﴾ النمل : ٤٤

٧٢ـ ﴿وادخلني برحمتك في عبادك الصّالحين﴾ النمل : ١٩

٧٣ـ ﴿... كلّما دخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقا...﴾ آل عمران : ٣٧

٧٤ـ ﴿ودخل جنّته وهو ظالم لنفسه...﴾ الكهف : ٣٥

٧٥ـ ﴿ولولا اذ دخلت جنّتك قلت ما شاء الله لا قوّة الّا بالله...﴾ الكهف : ٣٩

٧٦ـ ﴿ورأيت النّاس يدخلون في دين الله افواجا﴾ النصر : ٢

٧٧ ـ ﴿ولو دخلت عليهم من اقطارها ثمّ سئلوا الفتنة لأتوها وما تلبّثوا بها الّا يسيرا﴾ الأحزاب : ١٤

٧٨ـ ﴿واذا جاءوكم قالوا آمنّا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به...﴾ المائدة : ٦١

٥ـ التّشريع

أ ـ الدّخول بالنّساء

٧٩ـ ﴿... وربائبكم الّتي في حجوركم من نسائكم الّتي دخلتم بهنّ فان لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم...﴾ النّساء : ٢٣

ب ـ دخول البيوت

٨٠ـ ﴿... فاذا دخلتم بيوتا فسلّموا على انفسكم تحيّة من عند الله مباركة طيّبة...﴾ النّور : ٦١

٨١ ـ ﴿يا ايّها الّذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتّى تستأنسوا وتسلّموا على اهلها...﴾ النّور : ٢٧

٨٢ ـ ﴿فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتّى يؤذن لكم...﴾ النّور : ٢٨

٨٣ ـ ﴿ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم...﴾ النّور : ٢٩

٨٤ ـ ﴿يا ايّها الّذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النّبيّ الّا ان يؤذن لكم... ولكن اذا دعيتم فادخلوا...﴾ الأحزاب : ٥٣

ج ـ دخول الإيمان في القلوب

٨٥ ـ ﴿ولكن قولوا اسلمنا ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم...﴾ الحجرات : ١٤

د ـ دخول المساجد

٨٦ ـ ﴿فيه آيات بيّنات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا...﴾ آل عمران : ٩٧

٨٧ـ ﴿... لتدخلنّ المسجد الحرام ان شاء الله آمنين...﴾ الفتح : ٢٧

٨٨ـ ﴿ومن اظلم ممّن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الّا خائفين...﴾ البقرة : ١١٤

هـ إدخال مُدخل صدق

٨٩ ـ ﴿وقل ربّ ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق...﴾ الإسراء : ٨٠

٦ـ مُدّخلًا و دخلًا

٩٠ ـ ﴿لو يجدون ملجأ او مغارات او مدّخلا لولّوا اليه وهم يجمحون﴾ التوبة : ٥٧

٩١ـ ﴿...تَتَّخِذُونَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُونَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ...﴾ النّحل: ٩٢

٩٢ـ ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا...﴾ النّحل: ٩٤

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها سبعة محاور، و الدّخول في أكثرها حقيقيّ و هو الدّخول في المكان، و في غيره مجاز:

المحور الأوّل و الثّاني و الثّالث: دخول الجنّة و الرّحمة و النّار، و فيها بُحُوثٌ:

١ـ جاء الدّخول في الجنّة ١٨ مرّة (١ ـ ١٨)، و الإدخال فيها ٩ مرّات (١٩ـ ٢٧).

و جاء الإدخال في الرّحمة ٩ مرّات: (٢٨ ـ ٣٦) و لم يأت الدّخول فيها. و جاء بدلها في ٧٣ نقلًا عن سليمان عليه السلام: ﴿وَاَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ فدلّ على أنّ دخولها برحمته لا بالاستحقاق.

و جاء الدّخول و الإدخال في النّار أو جهنّم أو العذاب ١٠ مرّة (٣٧ ـ ٤٦). ستّ منها دخول و أربع إدخال، ممّا دلّ على أنّ العبد هو الباعث لدخول النّار.

و هذه الأرقام تُرشدنا إلى فضل الله و رحمته على العباد؛ حيث يُدخلهم في جنّته و رحمته ٣٦ مرّة (١ ـ ٣٦)، و في النّار ١٠ مرّات (٣٧ ـ ٤٦) أي ثلثها. و أكثرها دخولٌ لا إدخال.

٢ـ و الّذين يَدخلون أو يُدخلون الجنّة أو الرّحمة هم الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات، و الصّالحون، و المتّقون، و الّذين اعتصموا بالله، و الّذين اجتنبوا كبائر ما ينهون عنه، و العباد، و من يشاء الله، كما خُصّت الرّحمة بالإدخال الدّالّ على العناية بهم دون الدّخول.

و أمّا دخول النّار فقد خُصّ بالكافرين، و المستكبرين، و من يعصي الله و رسوله، و من له خطيئات، و آل فرعون و نحوهم.

٣ـ و قد ضُمّ إلى الجنّة ـ مزيدًا في التّكريم لأهلها ـ السّلام على أصحابها ٤ مرّات (٣ ـ ٦)، و ﴿طِبْتُمْ﴾: (٤)، و ﴿مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (٢٠)، و ﴿مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ (٢٢)، و ﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ (١١)، و ﴿رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ و ﴿عِبَادِى﴾، و ﴿جَنَّتِى﴾ (٨ و ٩)، و ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا﴾ (١٠)، و ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (١٢)، و ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ (١٣)، و ﴿اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (٣٣)، و «الفضل» (٣٢)، و ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ (٢٥)، و ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ (٢٧)، كلّ منها مرّة، و (النّعيم) مرّتين (٢٤) و (٢٦)، و خُصّت الرّحمة بالإدخال ٩ مرّات (٢٨ ـ ٣٦) و بتوسيعها بـ ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ ٣ مرّات (٣٤ ـ ٣٦).

و بالعكس ضُمّ إلى دخول النّار اللّعنة من أصحابها (٣٧)، و الخزي (٤٣)، و الدّخول بمشاركة الدّاخلين (٣٨)، و مع أُمم من الإنس و الجنّ (٣٧) كلّ منها مرّة، و تبديل النّار بجهنّم ٤ مرّات: (٤٠ ـ ٤٣) ومع ذكر أبوابها في ثلاث منها (٣٩ ـ ٤١) الدّالّ على استقبالها إيّاهم و الخلود ٤ مرّات (٣٩ ـ ٤١ و ٤٤)، و بئس المثوى ٣ مرّات (٣٩ ـ ٤١). و في هذه كلّها مزيد عناية منه تعالى بأهل الجنّة و الرّحمة، و مزيد إهانة بأهل النّار، فلاحظ.

المحور الرّابع: القصص ٣٣ آية، منها ١٠ آيات خاصّة بموسى عليه السلام و بني إسرائيل (٥٨ ــ ٦٧)، و واحدة (٤٧) بـ« نوح »، و ٣ آيات بـ« لوط » (٤٨ ـ ٥٠)، و ٧ آيات (٥١ ـ ٥٧) بـ« يوسف »، و واحدة (٦٨) بـ« داود »، و أربع بـ« سليمان » (٦٩ ـ ٧٢)، و واحدة (٧٣) بـ« زكريّا »، و آيتان (٧٤) و (٧٥) بالرّجلين من بني إسرائيل، و واحدة (٧٦) بالنّبيّ صلّى الله عليه و آله، و آيتان (٧٧) و (٧٨) بالمنافقين.

المحور الخامس: التّشريع ١١ آيات، و خُصّت منها آية (٧٩) بالنّساء، و المراد بالدّخول فيها إتيانهنّ جماعًا: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، ﴿فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، و خمس (٨٠ ـ ٨٤) بدخول البيوت، و ثلاث (٨٦ ـ ٨٨) بدخول المساجد، و واحدة (٨٥) بدخول الإيمان في القلوب.

المحور السّادس: مُدْخَل و دخَل ثلاث آيات: (٩٠ ـ ٩٢) و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ المُدْخَل اسم مكان من ادّخَل ـ أصله ادتخَل ـ و يستفاد منها الدّخول بمشقّة و تكلّف.

٢ ـ الدّخَل في الأصل كما قال الزّجّاج: « كلّ ما دخَله عيب قيل: هو مدخول، و فيه دَخَل »، و قال أبو عُبَيْد: « كلّ شيء و أمر لم يصحّ فهو دَخَل »، و قال الخازن: « ما يدخل في الشّيء على سبيل الفساد ».

و قد فسّروه في الآيتين بـ« الدّغَل، و المكر، و الخديعة، و الخيانة، و الغرور، و الغدر، و الغِلّ، و الغِشّ، و الفساد، و نحوها ». و كلّها بيان للمصداق، دون المعنى اللّغويّ.

٣ ـ و الدّخول فيها جميعًا كأكثر الآيات في هذا الجذْر ممّا كان المدخول فيه مكان من الأمكنة كالبيوت و المساجد و الجنّة و النّار، حتّى الدّخول بالنّساء، و دخول الإيمان في القلوب، كلّها حقيقة، و في غيرها مجاز، مثل (١٩): ﴿لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾، و (٩): ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾، و (٢١): ﴿اَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾، و آيات الإدخال في الرّحمة (٢٨ ـ ٣٦) مثل: ﴿وَاَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾، و نحوها فهي مجاز شائع كادت أن تكون حقيقة. قال الطّوسيّ في (٧٨): ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ...﴾ المائدة: ٦١: « و أصل الدّخول الانتقال إلى محيط كالوعاء إلّا أنّه قد كثر حتّى قيل: دخل في هذا الأمر، و لا يدخل في المعنى ما ليس منه. و دخل في الإسلام، و خرج بالرّدّة منه، و كان ذلك مجاز ».

٤ ـ و قد عُدّي « دخل » بـ« على » مثل (١): ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾، و (٧٤): ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ...﴾ فالمراد بهما الدّخول عليهم في مكانهم، فهي حقيقة أيضًا.

المحور السّابع: في تفسير بعض الآيات حسب أرقامها:

(٢) ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ وَنَادَوْا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾

قال الزّمَخْشَريّ في محلّ: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾: « إنّه لا محلّ له لأنّه استئناف، كأنّ سائلًا سأل عن حال أصحاب الأعراف، فقيل: لم يدخلوها

و هم يطمعون، يعني حالهم أنّ دخولهم الجنّة استأخر عن دخول أهل الجنّة، فلم يدخلوها لكونهم محبوسين و هم يطمعون لم ييأسوا. و يجوز أن يكون له محلّ بأن يقع صفةً لـ﴿رِجَالٌ﴾. و قد ضعّفه أبوحيّان للفصل بين الموصوف و صفته.

و يظهر من الزّمخشريّ أنّه أرجع الضّمير في: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا﴾ إلى أصحاب الأعراف، مع أنّ الطّبْرسيّ (٢: ٤٢٣) أرجعه إلى المذنبين؛ حيث قال نقلًا عن أبي عبدالله الصّادق ﷺ: «فيقول ذلك الخليفة ـ و هو من أصحاب الأعراف ـ للمذنبين الواقفين معه أنظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا إلى الجنّة فيُسلّم المذنبون عليهم ـ إلى أن قال: ـ ثمّ أخبر سبحانه أنّهم لم يدخلوها ـ يعني هؤلاء المذنبين ـ و هم يطمعون أن يدخلوها». لاحظ: ع ر ف: «الأعراف».

و الظّاهر عندنا أنّ المراد بـ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا﴾ أصحاب الجنّة قبل دخولهم، فلاحظ.

(١٠) ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾

اختلفوا في مرجع ضمير الجمع ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ هل هو جميع الأصناف الثّلاثة قبلها: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾، كما اختاره الطّبَريّ بدعوى جواز أن يدخلها الظّالم لنفسه بعد عفو الله، و أنّه ليس المراد به الكافر و الفاسق. أو خصوص السّابق بالخيرات، لأنّ المراد به الجنس، فهو جمع في المعنى، أو اثنان منهم و هما المقتصد و السّابق، دون الظّالم لنفسه، كما اختاره أكثرهم.

و عندنا أنّ قوله بعد ﴿سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾: ﴿بِإِذْنِ اللهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ * جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤًا وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾، و كذلك الآيات بعدها، و كذلك صدر الآية ﴿ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾، فشيء من ذلك لايناسب سوى السّابقين بالخيرات، و كذلك الآيات الّتي جاء فيها (السّابقون).

فهل يناسب أن يقال لجزاء الظّالم لنفسه بل المقتصد: ﴿ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾؟ فما الفارق بينهم و بين السّابقين الّذين هم فوق أصحاب اليمين في قوله: ﴿وَ كُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً * فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَ اَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا اَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ * وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ الواقعة: ٧ ـ ١٢، إلى ما بعدها من الآيات، فلاحظ.

قال البُرُوسَويّ: «جُمع الضّمير، لأنّ المراد بـ«السّابق» الجنس. و تخصيص حال السّابقين و ما لهم بالذّكر، و السّكوت عن الفريقين الآخرين و إن لم يدلّ على حرمانهما من دخول الجنّة مطلقًا، لكن فيه تحذير لهما من التّقصير، و تحريض على السّعي في إدراك شؤون السّابقين».

(٥٣) ﴿وَ قَالَ يَا بَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ اَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ يوسف: ٦٧

اختلفوا في وجه منعهم من ذلك، فقال أكثرهم: إنّه خاف العين، و أنكر بعضهم أثر العين، و قد أطالوا فيه و لاسيّما الفَخْر الرّازيّ، فلاحظ النّصوص.

و قال الجُبّائيّ و غيره: «إنّه خاف عليهم حسد

النّاس لهم». و عن إبراهيم النّخعيّ: «أنّه كان يرجو أن يروا يوسف في التفرّق ـ أو في خلوة». و قيل: طمع بافتراقهم أن يستمعوا أو يتطلّعوا خبر يوسف. و قيل: مخافة أن يبلغ المِلكَ قوّتهم و بطشهم، فيحبسهم أو يقتلهم خوفًا على مُلكه، أو يُغتالوا من قبل غيره، أو بسبب أنّ في هذه الكرّة كان معهم «بنيامين» الّذي يتسلّى به عن شقيقه «يوسف»، و لم يكن فيهم في المرّة الأُولى فأهمل أمرهم، و لم يحتفل بهم، لسوء صنيعهم في يوسف، أو ليروا بأعينهم تأثير كلّ منهم في نفس يوسف و ما يُظهر على أسارير وجهه و حركات عينه، حين رؤية شقيقه يدخل عليه مع طائفته؛ إذ لا يُعلم هذا، إذا دخلوا عليه كلّهم جماعةً واحدةً».

و قال ابن عاشور بعد ذكر جملة ممّا ذكر: «و قد قيل في الحكمة: استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان». و لـمّا كان شأن إقامة الحرّاس و الأرصاد أن تكون على أبواب المدينة، اقتصر على تحذيرهم من الدّخول من باب واحد، دون أن يحذّرهم من المشي في سكّة واحدة من سكك المدينة، و وثق بأنّهم عارفون بسكك المدينة، فلم يخش ضلالهم فيها، و علم أنّ «بنيامين» يكون في صُحبة أحد إخوته لئلّا يضلّ في المدينة.

و قال مَغْنِيّة: «و يظهر منها أنّه قد كان للمدينة أبواب لا باب واحد، و في بعض التّفاسير أنّها كانت أربعة...».

و اختار الطّباطبائيّ أنّه لم يخف من أن يراهم الملك مجتمعين، بل يخاف عليهم النّاس فيصيبهم عين أو حسد أو ما يتفرّق جمعهم من قتل، أو أيّ نازلة أُخرى.

و قال فضل الله: «فإنّ ذلك قد يشكّل إشارة في نفوس الحاضرين، فيؤدّي إلى ما لا تُحمَد عقباه».

(٦٦) ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾

قال الطّوسيّ: «يعني المبعوثين عليكم كما دخلوه في المرّة الأُولى، يعني غيرهم، لأنّ هؤلاء بأعيانهم لم يدخلوها في الدّفعة الأُولى». و توضيحه أنّ الدّاخلين عليهم في المرّة الأُولى هم جيش «نَبُوكَدْنَصَّر» من «بابل» و الدّاخلين عليهم في المرّة الثّانية هم «الرّومان». و قد يقال: لم تقع المرّة الأخيرة و ستقع فيما بعد.

و نرى أنّ بعض الفلسطينيّين يعتبرون إشغال اليهود القدس الآن هي المرّة الأخيرة. و هذا بعيد، لأنّ الخطاب في الآية كان لبني إسرائيل دون المسلمين، فالمراد بها دخول داخلين المسجد، و هو تحت أيدي بني إسرائيل، فلابدّ و أن تكون قد سبقت المرّة الأخيرة قبل الإسلام لا بعده.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الله يقول: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ الإسراء: ٤، و المرّة الأُولى قد سبقت، و المرّة الأخيرة هي ما ظهر منهم من الفساد و إشغال المسجد غصبًا منذ سنين عن أهله ـ و هم الفلسطينيّون ـ و سيردّه الله إليهم برفع إشغال اليهود و هزيمتهم إن شاء الله.

(٧٧) ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا﴾

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ في مرجع ضمير المؤنّث: ﴿دُخِلَتْ﴾ إبهام، هل هو المدينة أو البيوت؟ و لايُرفع إلّا بملاحظة ما قبلها: ﴿وَ اِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ـ أي المنافقين ـ يَا اَهْلَ يَثْرِبَ لَامُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَ يَسْتَاْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ اِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ اِنْ يُرِيدُونَ اِلَّا فِرَارًا﴾ الأحزاب: ١٣.

فقال أبو حيّان: «و الضّمير في: ﴿دُخِلَتْ﴾ الظّاهر عوده على البيوت؛ إذ هو أقرب مذكور. قيل: أو على المدينة، أي و لو دخلها الأحزاب الّذين يفرّون خوفًا منها، و انثالت على أهاليهم و أولادهم ـ إلى ـ لآتوها، أي لجأوا إليها و فعلوا» و مراده أنّهم آتون المدينة من أجل الفتنة و لايفرّون منها.

و عندنا: أنّ رجوعها إلى المدينة هو الظّاهر، لأنّها كانت موضع فرار المنافقين في الآية الأُولى، فقال الله في الأخيرة: إنّهم من أجل الفتنة يأتون المدينة و لايفرّون منها، فقوله: ﴿مِنْ اَقْطَارِهَا﴾ أي: من أقطار المدينة، و هو ظاهر، لأنّ الأحزاب يأتون من أطراف المدينة، دون البيوت الّتي فيها، و يأتي ما يؤيّده في كلام ابن عاشور.

٢ ـ سورة الأحزاب نزلت بشأن غزوة الأحزاب في السّنة الخامسة من الهجرة؛ حيث خرج جيش المسلمين إلى خارج المدينة في موضع الخندق الّتي حفروها في شمال المدينة.

و خرج المنافقون مع الجيش، ثمّ رجعوا بإذن من الرّسول أو بغير إذن إلى المدينة اعتذارًا بأنّ بيوتهم عورة، فردّ الله عليهم بما في الآيات.

٣ ـ هؤلاء المنافقون أظهروا نفاقهم فعبّروا عن «المدينة» باسمها الجاهليّ حيث قالوا: ﴿يَا اَهْلَ يَثْرِبَ﴾ دون اسمها الإسلاميّ «مدينة الرّسول» أو «المدينة».

٤ ـ قال ابن عاشور: «و لم أجد فيما رأيت من كلام المفسّرين و لا من أهل اللُّغة من أفصحَ عن معنى «الدُّخول» في مثل هذه الآية، و ما ذكروا إلّا معنى الولوج إلى المكان، مثل ولوج البيوت أو المدن، و هو الحقيقة. و الّذي أراه أنّ الدّخول كثر إطلاقه على دخول خاصّ، و هو اقتحام الجيش أو المغيرين أرضًا أو بلدًا لغزو أهله، ثمّ ذكر الآية: ٢١، من المائدة: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ ـ و أنّه يُعدّى غالبًا إلى المغزوّين بحرف «على» ـ ثمّ ذكر الآيتين: ٢٣ و ٢٤، من المائدة: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَاِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَاِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾، و ﴿قَالُوا يَا مُوسَى اِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا اَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾، فإنّه ما يصلح إلّا معنى دخول القتال و الحرب، لقوله: ﴿فَاِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَاِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ لظهور أنّه لايراد: إذا دخلتم دخول ضيافة أو تجوّل أو تجسّس، فيُفهَم من الدّخول في مثل هذا المقام معنى الغزو و الفتح، كما تقول: عام دخول التّتار بغداد، و لذلك فالدّخول في قوله: ﴿وَ لَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ﴾ هو دخول الغزو، فيتعيّن أن يكون ضمير ﴿دُخِلَتْ﴾ عائدًا إلى مدينة يثرب لا إلى البيوت ... و المعنى لو غُزيت المدينة من جوانبها...

و قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ يتعلّق بـ ﴿دُخِلَتْ﴾، لأنّ بناء ﴿دُخِلَتْ﴾ للنّائب مقتض فاعلًا محذوفًا، فالمراد:

دخول الدّاخلين على أهل المدينة، كما جاء على الأصل في قوله: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾».

(٧٨) ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ هذا توصيف للمنافقين ـ و قيل لليهود و سيأتي ـ في عداد سائر أوصافهم السّيّئة، و هو كتمان أمرهم حين الدّخول على النّبيّ ﷺ و على المؤمنين، فيقولون: ﴿آمَنَّا﴾ و يكتمون كفرهم، و حالهم عند الدّخول و الخروج واحدة و هي الكفر، و لم يرجعوا بمجيئهم إليكم عن كفرهم جهلًا منهم أنّ ذلك يخفى على الله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾.

٢ ـ و زاد الطّوسيّ فيها وجهًا ثانيًا، فقال: «و قد دخلوا به في أحوالهم و قد خرجوا به إلى أحوال أخر، كقولك: هو يتقلّب في الكفر و يتصرّف به، و معناه: تقريب الماضي من الحال، و لهذا دخلت «في» هذا الموضوع.

و قال الخليل: و يكون القوم ينتظرون الخبر كقولك: قد ركب الأمير لمن كان ينتظره، و هو راجع إلى ذلك الأصل، لأنّه تقريب من الحال المنتظرة...».

٣ ـ قال الزّمخشريّ: «و قوله: ﴿بِالْكُفْرِ﴾ و (بِهِ) حالان، أي دخلوا كافرين و خرجوا كافرين، و تقديره: ملتبسين بالكفر. و كذلك قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ و ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا﴾، و لذلك دخلت (قَدْ) تقريبًا للماضي من الحال. و لمعنى آخر، و هو أنّ أمارات النّفاق كانت لائحةً عليهم، و كان رسول الله ﷺ متوقّعًا لإظهار الله ما كتموه، فدخل حرف التّوقّع و هو متعلّق بقوله: ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ أي قالوا ذلك و هذه حالهم»، و نحوه أبو حيّان و أضاف: «و الّذي نقول: إنّ الجملة الاسميّة ـ الواقعة حالًا المصدّرة بضمير ذي الحال المخبر عنها بفعل أو اسم يتحمّل ضمير ذي الحال ـ آكد من الجملة الفعليّة، من جهة أنّه يتكرّر فيها المسند إليه، فيصير نظير: قام زيد زيد. و لمّا كانوا حين جاءوا الرّسول أو المؤمنين قالوا: آمنّا ملتبسين بالكفر، كان ينبغي لهم أن لا يخرجوا بالكفر، لأنّ رؤيته ﷺ كافية في الإيمان. ألا ترى إلى قول بعضهم حين رأى الرّسول: علمت أنّ وجهه ليس بوجه كذّاب...». فلاحظ كلامه و كلام غيره ممّن بعده.

و قال الواحديّ: «أي دخلوا و خرجوا كافرين، و الكفر معهم في كلتي حالتيهم».

و قال الفخر الرّازيّ: «الباء في قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾، يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدّخول و الخروج، من غير نقصان و لا تغيير فيه ألبتّة، كما تقول: دخل زيد بثوبه و خرج به، أي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدّخول».

٤ ـ و قال أيضًا: «ذكر عند الدّخول كلمة (قَدْ) فقال: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ﴾، و ذكر عند الخروج كلمة (هُمْ) فقال: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾، قالوا: الفائدة في ذكر كلمة (قَدْ) تقريب الماضي من الحال، و الفائدة في ذكر كلمة (هُمْ) التّأكيد في إضافة الكفر إليهم، و نفي أن يكون من النّبيّ ﷺ في ذلك فعل، أي لم يسمعوا منك يا محمّد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرًا، فتكون

أنت الّذي ألقيتهم في الكفر، بل هم الّذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم».

٥ـ و قال أيضًا: «قالت المعتزلة: إنّه تعالى أضاف الكفر إليهم حالتي الدّخول و الخروج على سبيل الذّمّ، و بالغ في تقرير تلك الإضافة بقوله: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ فدلّ هذا على أنّه من العبد لا من الله.

و الجواب: المعارضة بالعلم و الدّاعي».

٦ـ أكثرهم قالوا: إنّها توصيف للمنافقين و احتمل بعضهم أنّها توصيف لليهود. قال القُرطُبيّ: «و قيل: المراد اليهود الّذين قالوا: ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ﴾ إذا دخلتم المدينة ﴿وَاكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ آل عمران: ٧٢، إذا رجعتم إلى بيوتكم، يدلّ عليه ما قبله من ذكرهم و ما يأتي.

و قال أبو حيّان: «كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله ﷺ يظهرون له الإيمان نفاقًا، فأخبر الله تعالى بشأنهم، و أنّهم يخرجون كما دخلوا، لم يتعلّقوا بشيء ممّا سمعوا من تذكير و موعظة ـ قال: ـ و على هذا الخطاب في جاؤوكم للرّسول، و قيل: للمؤمنين الّذين كانوا بحضرة الرّسول...».

٧ـ و قال القُشَيْريّ ـ كما هو شأنه في الإشارات ـ : «أظهروا الصّدق، و في التّحقيق نافقوا، و افتضحوا من حيث أوهموا و لبّسُوا، فلاحالهم بقيت مستورة، و لا أسرارهم كانت عند الله مكبوتة، و هذا نعت كلّ مبطل، و عند أرباب الحقائق أحوالهم ظاهرة في أنوار فراستهم».

(٨٨) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ...﴾

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ سياق الآية إطلاق لكلّ من منع مساجد الله أن يُذكر فيها و سعى في خرابها، لكنّها لـمّا جاءت في خلال الآيات الرّاجعة إلى أهل الكتاب من اليهود، و النّصارى، و بني إسرائيل من سورة البقرة، حملها ابن عبّاس و قَتادَة ـ و تبعهما غيرهما ـ على أنّ المراد بها النّصارى باعتبار أنّهم كانوا أتباع الرّوم، و هم الّذين خرّبوا بيت المقدس قُبَيل الإسلام، و لهذا ذكر بعضهم كالسُّدّيّ بدل «النّصارى» «الرّوم» فقال: «ليس في الأرض روميّ يدخلها اليوم، و هو خائف أن تُضرَب عنقه، أو قد أُخيف بأداء الجزية فهو يؤدّيها».

و قال الفرّاء: «هذه الرّوم كانوا غزَوا بيت المقدس فقَتلوا و حرّقوا و خرّبوا المسجد. و إنّما أظهر الله عليهم المسلمين في زمن عمر فبنوه، و لم تكن الرّوم تدخله إلّا مستَخفين، لو عُلم بهم لقُتلوا».

٢ـ و قد حملها ابن زَيد على أنّ رسول الله ﷺ نادى، يعني في رسالته إلى المشركين الّتي قرأها عليهم عليّ ﷺ في السّنة التّاسعة من الهجرة ـ ألّا يحجّ بعد العام مشرك و لا يطوف بالبيت عُريان ـ و مثله قول الجُبّائيّ؛ حيث قال: «بيّن الله أنّه ليس لهؤلاء المشركين دخول المسجد الحرام...». و هو سهو، فإنّ هذه الآية من سورة البقرة الّتي نزلت في أوّل الهجرة، بل قيل: إنّها أوّل ما نزل بالمدينة بعد الهجرة، فلا تنطبق على قول النّبيّ في السّنة التّاسعة.

و قد حملها الطّبَريّ و غيره على منع الكفّار عمومًا عن دخولهم المساجد من دون اختصاص بالنّصارى و الرّوم و المشركين. قال الطُّوسيّ: «و يمكن الاستدلال به على أنّ الكفّار لايجوز أن يُمكَّنوا من دخول المساجد على كلّ حال، فأمّا المسجد الحرام خاصّة فإنّ المشركين يُمنعُون من دخوله...».

٣ـ و قال ابن الجَوْزيّ ـ في أحد وجهيه ـ و الفَخْر الرّازيّ و غيرهما: إنّ لفظ الآية و إن كان خبرًا، لكنّ المراد منه النّهي عن تمكينهم من الدّخول و التّخلية بينهم و بينه، كقوله: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ﴾ الأحزاب: ٥٣.

و قال أبوحيّان: «هذه جملة خبريّة قالوا: تدلّ على ما يقع في المستقبل، و ذلك من معجزة القرآن، إذ هو من الإخبار بالغيب، و فيها بشارة للمؤمنين بعلوّ كلمة الإسلام، و قهر من عاداه».

و قال القاسميّ: «هذا بشارة من الله للمسلمين بأنّه سيُظهرهم على المسجد الحرام، و يُذلّ لهم المشركين، حتّى لايدخل المسجد الحرام واحد منهم إلّا خائفًا، يخاف أن يؤخذ فيعاقب. أو يُقتل إن لم يُسلم. و قد أنجز الله صدق هذا الوعد، فمنعهم من دخول المسجد الحرام. [إلى أن قال:]

و في قوله تعالى: ﴿اُولٰـئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِينَ﴾ إشارة إلى رجوعهم إليه بعد الأسر على تخوّف من العدوّ و مذلّة لصقت بهم. و هو وجه وجيه، لأنّ لفظ ﴿سَعٰى﴾ يرشد إلى ذلك. كما أنّ مفهومها يشعر بذمّ القائمين على الخراب بالأولى و هم النّصارى، حينما تمكّنت سلطتهم انتقامًا من أعدائهم اليهود».

و قال سيّد قُطْب: «أي إنّهم يستحقّون الدّفع و المطاردة و الحرمان من الأمن، إلّا أن يلجأوا إلى بيوت الله، مستجيرين مُحتمّين بحرمتها مستأمنين، و ذلك كالّذي حدث في عام الفتح بعد ذلك؛ إذ نادى منادي رسول الله ﷺ يوم الفتح: من دخل المسجد الحرام فهو آمن، فلجأ إليها المستأمنون من جبابرة قريش، بعد أن كانوا هم الّذين يصدّون رسول الله ﷺ و من معه، و يمنعونهم زيارة المسجد الحرام...

و هناك تفسير آخر لقوله: ﴿اُولٰـئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِينَ﴾، أي إنّه ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلّا في خوف من الله و خشوع لجلالته في بيوته. فهذا هو الأدب اللّائق ببيوت الله المناسب لمهابته و جلاله العظيم، و هو وجه من التّأويل جائز في هذا المقام».

و قال فضل الله: «و قد أراد الله للمسلمين أن يأخذوا بموقف القوّة ضدّ هذا الظّلم و الظّالمين، فيمنعوهم من دخولها إلّا كدخول الخائفين، و ذلك على سبيل الكناية في تدمير قوّتهم و إضعافهم، حتّى يتحرّكوا في المجتمع تحرّك الخائف...». فقد حملها هو على التّحريم مطلقًا أيضًا.

و قد اختار البَيْضاويّ هذا الوجه، ثمّ احتمل أن يكون وعدًا للمؤمنين من الله، و قد أنجز وعده. فظهر أنّ في معنى هذه الآية و موضع نزولها وجوهًا، و لك أن تختار واحدًا منها.

٤ـ و قد بيّن ابن عاشور كعادته وجه الإعراب ـ بعد أن حملها على التحريم أيضًا ـ فقال: «فإنّ ﴿مَا كَانَ﴾ إذا وقع (أنْ) و المضارع في خبرها تدلّ على نفي المستقبل، و إن كان لفظ ﴿كَانَ﴾ لفظ الماضي، و أنّ هذه هي الّتي تستتر عند مجيء اللّام، نحو ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ الأنفال: ٣٣، فلا إشعار لهذه الجملة بمضيّ. و اللّام في قوله: ﴿لَهُمْ﴾ للاستحقاق، أي ما كان يحقّ لهم الدّخول في حالة إلّا في حالة الخوف، فهم حقيقون بها، و أحرياء في علم الله تعالى...» ثمّ ذكر نحو سيّد قطب.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ جميع آيات التّشريع الإحدى عشرة في المحور الخامس ـ كما هو الحال في التّشريع ـ مدنيّة، سوى (٨٩) و القسم الكبير من آيات القصص ـ و هي ٣٣ آية، سوى ما جاء بشأن بني إسرائيل في سورة البقرة المدنيّة و ما جاء بشأن النّبيّ و المنافقين ـ مكّيّة، كما هو الغالب في القصص أيضًا.

و أمّا ما جاء في المحاور الثّلاثة الأولى: الجنّة، و النّار، و الرّحمة، فأكثرها مكّيّة أيضًا، لوفور الوعد و الوعيد في بدو البعثة النّبويّة الشّريفة، في الآيات و السّور المكّيّة، فقد ناسب المكّيّ و المدنيّ من آيات هذا الجذر كسائر الجذور محتوياتها.

و ثالثًا: من نظائر الدّخول في القرآن:

الولوج: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ سبأ: ٢

السّلوك: ﴿اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ طٰه: ٥٣

دخ ن

دخان

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: دخَنَ الدّخان دُخُونًا: سَطَع.

و الدّاخنة: كُوًى فيها إرْدَبّاتٌ تُتّخذ على المقالي و الأتّونات.

و دخَنَ الغبار، أي سَطَع.

و الدُّخْنَة: بَخُورٌ يُدَخَّنُ به.

و الدُّخْن: الجاوَرْس؛ و الحبّة منه: دُخْنَة.

و الدُّخْنَة: من لون الأدْخَن، و هو كُدْرَة في سواد كالدّخان.

و شاة دَخْناء، و كَبْش أدْخَن.

و في الحديث: «هُدْنَة على دَخَن»، أي صُلح و استقرار على أمور مكروهة.

و ليلة دَخْنانَة: كأنّما يغشاها دخان من شدّة حرّها و غمّها.

و يوم دَخْنان: سَخْنان.

و الدّخان: يقال له: الدُّخّ.

و طعام دَخِنٌ: فاسد. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٤: ٢٣٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الدُّخْنَة: خُضْرة. يقال: ناقة فيها دُخْنَة، أي خُضْرة، بين السّواد و بين الكُدْرَة.

(١: ٢٥٢)

الدّخِن: الوخيم. (١: ٢٥٤)

الدُّخْنَة: العار. تقول: لأُشبعَنّ دُخنتك. (١: ٢٥٦)

و الدّخَن: سوء الخُلُق. (١: ٢٥٨)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ حين ذكر الفِتَن، فقال له حُذَيفة: أبعد هذا الشّرّ خير، فقال: «و هُدْنَة على دَخَن و جماعة على أقذاء».

قوله: «هُدْنَة على دَخَن» تفسيره في الحديث:

لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه، والهُدْنَة: السّكون بعد الهيج، و مذهب الحديث على هذا. و أصل الدّخَن أن يكون في لون الدّابّة أو الثّوب أو غير ذلك كُدُورَة إلى سواد. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

قوله: «دَخَنٌ» [في الشّعر] ـ يعني الكُدُورَة، و هو السّواد ـ و لا أحسب الدّخن أُخِذ إلّا من الدّخان، و هو شبيه بلون الحديد.

فوجهه أنّه يقول: تكون القلوب هكذا لا يصفو بعضها لبعض و لا ينصع حبّها كما كانت، و إن لم تكن فيهم فتنة. (١: ٣٥١)

دَخَنَتِ النّار تَدْخَن، إذا ارتفع دخانها، و دَخِنَتْ تَدْخَن، إذا ألقيت عليها حطبًا فأفسدتها، حتّى يهيج لذلك دخان يشتدّ.

و كذلك: دَخِن الطّعام يَدْخَن. (الأزهَريّ ٧: ٢٨٠)

شَمِر: يقال للرّجل إذا كان خبيث الخُلُق: إنّه لدَخِن الخُلُق، و قد دَخِن خُلُقه دَخَنًا، إذا خبُث و فسد. (الأزهَريّ ٧: ٢٨٣)

ابن دُرَيْد: الدّخَن: لون أسود فيه غُبْرَة: حمار أدْخَن و أتان دَخْنَاء. و اشتقاقه من الدّخان، و الدّخان يسمّى الدّخَن أيضًا.

و رأيت دواخِنَ القوم، إذا رأيت دُخانهم.

و المِدْخَنَة و المِبْخَرة: واحد.

و الدّخَن أيضًا: فساد في القلب من باقي عداوة.

و في حديث النّبيّ ﷺ: «هُدْنَة على دخَن».

و الدُّخْن: حَبّ معروف، عربيّ، و ربّما اختُبز أيضًا.

و الدّخْناء: ضرب من العصافير. (٢: ٢٠٢)

الأزهَريّ: يقال: دخَنَ الغُبار، أي ارتفع و سَطَع.

و جمع الدّخان: دواخن، على غير قياس.

و قيل: الدّخَن: فِرِند السّيف، في قول الهُذَليّ.

و دَخِن الطّعام و اللّحم، إذا شُوي فأصابه الدّخان حتّى غلب على طعمه.

و شراب دَخِن: متغيّر الرّائحة.

يقال: إنّ الجائع كان يرى بينه و بين السّماء دخانًا من شدّة الجوع.

و يقال: بل قيل للجوع: دخان، ليُبْس الأرض في الجدب و ارتفاع الغبار، فشُبّه غُبْرَتها بالدّخان.

و منه قيل لسنة المجاعة: غَبْراء، و جوع أغبر.

و ربّما وضعت العرب الدّخان موضع الشّرّ إذا علا، فيقولون: كان بيننا أمر ارتفع له دخان.

و قد قيل: إنّ الدّخان قد مضى.

و مثل دخان، و دواخِن: عُثان، و عَواثِن.

و العرب تقول لغنيّ و باهلة: بنو دخان. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٧: ٢٨١)

الصّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و دَخِنَتِ النّار تَدْخَن: ألقيتَ عليها حطبًا رَطْبًا فاشتدّ دخانها.

و دَخَنَتْ تَدْخَن: ارتفع دخانها.

و الدّخَن: الحِقْد.

و رجل دَخِن الخُلُق، أي فاسده و خبيثه.

و أدخَن الزّرع: اشتدّ حَبُّه و سَمِن. (٤: ٣٠٤)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «... ثمّ فتنة السّرّاء،

دَخَنُها من تحت قدَمَي رجل من أهل بيتي...».

قوله:« دَخَنُها من تحتَ قَدَمَي رجل من أهل بيتي»، فإنّ الدَّخَن: الدّخان؛ يريد أنّه سبب إثارتها و هَيْجها. (١: ٢٨٦)

الجَوهَريّ: دخان النّار معروف. و الجمع: دَواخِن، كما قالوا: عُثان و عَواثِن، على غير قياس.

وابنا دخان: غنيّ و باهلة.

و الدَّخَن أيضًا: الدّخان. و منه:« هُدْنَة على دَخَن» أي سكون لعلّة لا للصلح.

و الدَّخَن أيضًا: الكُدْورَة إلى السّواد.

و دَخَنَت النّار تَدْخُن و تَدْخِن: ارتفع دخانها. و ادَّخَنَت مثله على « افتَعَلَت ».

و دَخِنَت النّار بالكسر، إذا ألقيت عليها حطبًا و أفسَدَتها، حتّى يهيج لذلك دخان.

و دَخِن الطّبيخ أيضًا، إذا تَدَخَّنَت القِدْر.

و رجل دَخِن الخُلُق.

و الدُّخْنُ: الجاوَرْس.

و الدُّخْنَة كالذّريرة: تُدخَّن بها البيوت.

و الدُّخْنَة من الألوان كالكُدْرَة في سواد.

و كَبْش أدْخَن، و شاة دَخْناء: بيّنة الدّخَن. و ليلة دَخْنانَة. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٢١١١)

ابن فارس: الدّال و الخاء و النّون أصل واحد، و هو الّذي يكون عن الوَقود، ثمّ يُشبَّه به كلّ شيء يُشبهه من عداوة و نظيرها.

فالدّخان معروف، و جمعه: دَواخِن على غير قياس.

و يقال: دَخَنَتِ النّار تَدْخُن، إذا ارتفع دخانها، و دَخِنَتْ تَدْخَن، إذا ألقيت عليها حطبًا فأفسَدَتها حتّى يهيج لذلك دخان. و كذلك دَخِن الطّعام يَدْخَن.

و يقال دَخَنُ الغبار: ارتفع.

فأمّا الحديث: « هُدْنَة على دَخَن » فهو استقرار على أمور مكروهة.

و الدُّخْنَة من الألوان: كُدْرَة في سواد.

شاة دَخْناء، و كَبْشٌ أدْخَن، و ليلة دَخْنانة، و رجل دَخِن الخُلُق، و أبناء دُخان: غنيّ و باهلة.

و الدُّخْنَة: بَخُور يُدَخَّن به البيت. (٢: ٣٣٦)

أبو سَهْل الهَرَويّ: الدّخان مخفّف معروف، للّذي يرتفع من النّار في الهواء. (التّلويح: ٧٣)

ابن سيده: الدُّخْن: الجاوَرْس، واحدته: دُخْنَة.

و الدُّخان: العُثان، و جمعه: أدخنة، و دَواخِن، و دَواخين.

و دَخَنَت النّار تَدْخُن و تَدْخِن، دُخانًا و دُخُونًا: ارتفع دخانها.

و دَخِنَت دخَنًا: أُلقي عليها حَطَب فأُفسِدت، حتّى هاج لذلك دخان شديد.

و دَخِن الطّعام و اللّحم و غيره، دخَنًا، فهو دَخِن، إذا أصابه الدّخان في حال شَيِّه أو طَبْخه حتّى تغلب رائحته على طعمه.

و الدُّخْنَة: بَخُور تُدَخَّن بها الثّياب أو البيت، و قد تدَخَّنَ بها، و دَخَّن غيره. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدّواخِن: الكُوَى الّتي تُتّخذ على الأتُونات و المَقالي.

و دَخَن الغُبار دُخُونًا: سَطَع و ارتفع.

و الدُّخْنَـة: كُدْرَة في سـواد، دَخِـن دَخَنـا، و هـو أدخَن.

و ليلة دَخْنانة: شديدةُ الحرّ و الغمّ.

و يوم دَخْنان: سَخْنان.

و الدَّخَن: الحِقْدُ، و في الحـديث : «هُـدْنَـة علـى دَخَن».

و دَخِن خُلُقُه دَخَنًا، فهو دَخِن و داخن: ساء.

و رجل دَخِن الحسب و الدّين و العقل: مُتغيّرهنّ.

و الدُّخْنان: ضَرْب من العصافير.

و أبو دُخْنَة: طائر يُشْبه لونه لون القُبَّرة.

(٥: ١٤٢)

الرّاغِب: الدّخان كالعُثان: المستصْحَب للّهيب.

و دَخَنتِ النّار تَدْخُن: كثر دخانها، و الدُّخْنَة منه، لكن تُعُورف فيما يُتَبخّر به من الطّيب.

و دَخِن الطّبيخ: أفسده الدّخان.

و تُصُوّر من الدّخان اللّون، فقيـل: شـاة دَخْنـاء، و ذات دُخْنَة، و ليلة دَخْنانة.

و تُصُوّر منه التّأذّيّ به، فقيل: هـو دَخِـن الخُلُـق، و روي: «هُدْنَة على دَخَن» أي على فساد دَخْلَة.

(١٦٦)

الزّمَخْشَريّ: سطع الدّخان و الدّواخن، و دَخَــن الدّخـان: ارتفـع.

و دَخَنتِ النّار: سَطَع دخانها تَدْخن.

و دَخِنَت تَدْخَن: فسدت لكثرة دخانها.

و دَخِن الطّبيخ دَخَنًا: غلب الدّخان على طعمـه.

و دَخَّن ثيابه: من الدّخان.

و الدُّخْنَة، و هي بَخُور.

و تَدَخَّن الرّجل و ادّخَن منهما.

و هذا حَطَب يُدَخِّن: يأتي بالدّخان.

و مـن المجـاز: «هُدْنَـة علـى دَخَـن». استُعيـر مـن دَخَن النّار و الطّبيخ.

و هو دَخِن الخُلُق: فاسده.

و دَخَن الغبار: سَطَع. [ثمّ استشهد بشعر]

و في متن السّيف دَخَن: و هو ما يتراءى في متنه من شدّة الصّفاء من سواد.

و ليلة سَخْنانة دَخْنانة: حارّة رَمِدَة، كأنّما يغشاها دخان.

(أساس البلاغة ١: ١٢٧)

ابن الأثير: فيه: «أنّه ذَكَر فتنةً فقال: دَخَنُها من تحت قدَمَي رجل مـن أهـل بـيتي»، يعـني ظهورَهـا وإثارتَها، شبّهها بالدّخان المُرتفِع.

و الدّخَن بالتّحريك: مصدر دَخِنَت النّار تَـدْخَن إذا أُلقي عليها حَطَب رَطْب فكثر دخانها. و قيل: أصل الدّخَن: أن يكون في لون الدّابّة كُدُورَة إلى سواد.

و منه الحديث: «هُدْنَة على دَخَن» أي على فساد و اختلاف، تشبيهًا بدخان الحَطَب الرَّطْب، لما بينهم من الفساد الباطن تحت الصّلاح الظّاهر. و جاء تفسيره في الحديث أنّه لاترجع قلوب قوم على ما كانـت عليـه، أي لايَصفُو بعضها لبعض و لا يَنصَع حبّها، كالكُدُورَة الّتي في لون الدّابّة. (٢: ١٠٩)

الفَـيُّوميّ: الدّخان، خفيف، و الجمـع دَواخِـن، و مثله عُثان و عَوائن، و لانظير لهما.

و الدُّخْنَة وزان غُرْفَة: بَخُور، كالذّريرة يُدَخَّن بها البيوت.

و دَخَنَتِ النّار تَدْخِن و تَدْخُن، من بابي « ضرب » و « قتل » دُخُونًا: ارتفع دخانها.

و دَخِنَتْ دَخَنًا من باب« تعب »، إذا ألقيت عليها حَطَبًا فأفسَدتها، حتّى يهيج لذلك دخان، و منه قيل: « هُدْنَة على دَخَن » أي على فساد باطن.

و الدُّخْن: حَبٌّ معروف؛ الحبّة: دُخْنَة. (١: ١٩١)

الفيروزاباديّ: الدُّخْن بالضّمّ: حَبّ الجاوَرْس، أو حَبّ أصغر منه أملس جدًّا، باردٌ يابسٌ حابسٌ للطّبع.

و الدّخان كغُراب و جبَل و رُمّان: العُثان؛ جمعه: أدْخِنَة و دَواخِن و دواخين.

و ابنا دخان: غنيّ و باهِلة.

و « هُدْنَة على دَخَن » محرّكة، أي سكون لعلّة لا لصلح.

و دَخِن الطّعام كفرِح: أصابه دخان، فأخذ ريحَه، و خُلُقُه: ساء و خَبُث.

و الدّواخن: كُوًى تُتّخذ على المقالي و الأتُونات.

و الدُّخْنَة: كُدْرَة في سواد.

دَخِن كفرِح فهو أدْخَن و هي دَخْناء، و ذريرة تُدَخَّن بها البيوت.

و يوم دَخْنان كسَخْنان.

و الدَّخَن محرّكة: الحِقْد، و سوء الخلق، و فِرِنْد السّيف، و تغيّرُ العقل و الدّين و الحسب.

و الدُّخْناء أو الدُّخْنان بالضّمّ: عصفور.

و أبو دُخْنَة بالضّمّ: طائر.

و كمِكْنَسَة: المِجْمَرة.

و دَخَنَت النّار، ك« منع » و « نصر » دَخْنًا و دُخُونًا، و أدْخَنَتْ و دَخَّنَتْ و ادّخَنَتْ: ارتفع دخانها.

و كـ« فرِحَت »: ألقي عليها حَطَب فأفسدت ليهيج لها دخان، و النّبت و الدّابّة: صارت ألوانهما كُدْرَة في سواد، كدَخُن ككرُم دُخْنَة بالضّمّ.

و دُخَيْن كزُبَير: ابن عامر، تابعيّ.

و ادّخَن الزّرع: اشتدّ حَبّه.

و دَخَن الغُبار دُخُونًا: سَطَع. (٤: ٢٢٣)

الطُّرَيحيّ:... و دَخَنتِ النّار تَدْخُن، من بابي « ضرب » و « قتل » دُخُونًا: ارتفع دخانها.

و دَخِنَت النّار، بالكسر، من باب« تعب »، إذا ألقيت عليها حطبًا و أفسَدتها حتّى يهيج لذلك دخان.

و الدُّخْن: حَبّ معروف، و الحَبّة: دُخْنَة.

و الدُّخْنَة كالذّريرة يُدَخَّن بها البيوت.

و الدُّخْنَة في الألوان: كُدْرَة في سواد. (٦: ٢٤٦)

العَدْنانيّ: الدُّخان، و الدُّخّان

و يُخطّئون من يُطلِق على ما يتصاعد عن النّار من دقائق الوَقود غير المحترقة: اسمَ الدّخّان، و يقولون: إنّ الصّواب هو الدّخان، مستشهدين بقوله تعالى في الآية: ١١، من سورة فصّلت: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾، و قال أيضًا في الآية العاشرة من سورة الدّخان: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾.

و مستشهدين أيضًا بما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، و غريب القرآن للسّجستانيّ، و معجم

مقاييس اللُّغة، و مفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، و الأساس، و النّهاية، و المختار، و اللّسان، و المصباح، والقاموس، و محيط المحيط الّذي قال: إنّ «الدّخّان» من أقوال العامّة.

و لكن:

أجاز استعمال «الدُّخان و الدُّخّان» كليهما كلّ من الصّحاح «ذكر الدُّخّان في الهامش»، و التّاج، و المدّ، و أقرب الموارد، و المتن، والوسيط.

و أطلق «الدُّخان و الدُّخّان» ـ أو أحدهما ـ على التّبغ، فقد أطلق عليه المدّ اسمَ الدُّخّان، و محيط المحيط اسمَ الدُّخان.

و أطلق دوزي عليه: اسمَ الدُّخّان، و أقرب الموارد و الوسيط: الدُّخان و الدُّخّان كليهما، و ذكر «الوسيط» أنّ مَجْمَعُ اللُّغة العربيّة بالقاهرة هو الّذي أقرّ إطلاق هذين الاسمين على التّبغ.

و أجاز الزّمَخشَريّ و الزّبيديّ لنا أن نقول: دَخّنَتِ النّار أيضًا.

و يُجمَع الدّخان على: أدْخِنَة، و دواخِن، و دواخين.

و أمّا فعله فهو:

أ ـ دَخَنَتِ النّار تَدْخُن و تَدْخِن دُخُونًا، و دَخِنَتْ دَخَنًا: اللّسان، و المصباح.

ب ـ دَخَنَتِ النّار تَدْخُن و تَدْخِن و تَدْخَن دَخْنًا، و دُخُونًا و دُخانًا: الوسيط.

المِدْخَنَة و الدّاخِنَة

المنافذ الّتي تُتّخذ على المقالي و الأتُونات و نحوها، ليَخرُج منها الدّخان، يخطّئون من يُطلِق عليها اسم: المَداخِن، و يقول القاموس، و أقرب الموارد، و المتن: إنّ المِدْخَنة هي المِجْمَرة الّتي يوضَع فيها الجَمْر.

و يقول التّاج و المتن: إنّ كلمة المَداخِن عاميّة.

و يذكر محيط المحيط و أقرب الموارد: أنّ المَدْخَنة مولّدة، و قد فتحا ميمَها لأنّهما عنيا بها المكان الّذي يخرج منه الدّخان اسم المكان، لا الآلة الّتي تُخرِج الدّخان: المِدْخَنة.

و يقولون: إنّ الصّواب هو الدّواخن، الّتي مفردها داخِنة، كما جاء في جامع الكَرْمانيّ، و تهذيب الأزهَريّ الّذي أنشد:

كمثل الدّواخن فوق الإرينا

و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و لكن:

ذكر «الوسيط»: أنّ مَجْمَعُ اللُّغة العربيّة بالقاهرة أطلق على الأُنبوبة الرّأسيّة الّتي تُستَعمل لتصريف غازات الاحتراق: اسم المِدْخَنة؛ و تُجمَع على: مَداخِن. (٢١٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَخَنَتِ النّار تَدْخُن و تَدْخِن دخانًا و دُخُونًا: ارتفع دخانها.

و دَخِنَت تَدْخَن دَخَنًا: هاج دخانها بإلقاء الحطب عليها.

و الدّخان: ما يكون من اللّهيب. و قد يقال للبخار و ما هو على صورته: دخان. (١: ٣٨٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٨٤)

محمود شيت:... الدّخان: من وسائل إخفاء القطعات في الهجوم عن نظر العدوّ و ناره. يقال: رمت الهاونات قنابل الدّخان، و رمت المدفعيّة حجاب الدّخان.

و حجاب الدّخان: حجاب يحجب القطعات عن رصد العدوّ و ناره. (١: ٢٣٧)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يتصاعد من توقّد الحطب، أي أثر التّوقّد، فهو بالنّسبة إلى التّوقّد الملازم للنّور و الحرارة: كثيف كدر، و الحرارة هي النّار الحاصلة من حركة.

فبمناسبة الكدورة و الكثافة يُطلق على الفساد و العداوة و الشّدّة و نظائرها، ممّا يتحصّل من حركات و أعمال لطيفة خاصّة.

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ الدّخان: ١٠، ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا﴾ فصّلت: ١١، السّماء يطلق على ما علا ظاهرًا و في عالم المادّة و على ما علا من المادّة من عالم علويّ. فالدّخان أيضًا بهذا اللّحاظ يكون على نوعين: دخان متحصّل في السّماء الظّاهريّ من السّماء، أو قبل السّماء. و دخان يوجد في السّماء الرّوحانيّ منه أو فيه.

فالدّخان المتحصّل من السّماء: عبارة عن كدورات مادّيّة و شدائد ظاهريّة متحصّلة من المفاسد و المساوئ في عالم المادّة، أو ظلمات روحانيّة متحصّلة في العالم المعنويّ، من الانحرافات الاعتقاديّة و الأخلاقيّة، و هذا هو المراد من الآية: ﴿تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾.

و أمّا الدّخان السّماويّ الّذي منه تحصّلت السّماء سماوات مادّيّة أو معنويّة: فدخانيّته بالنّسبة إلى عالم قبله في القوس النّزوليّ، سواء كان في المرتبة الرّوحانيّة، أو في المرتبة المادّيّة.

و أمّا الحقائق الجزئيّة معرفة خصوصيّاتها إذا لم تكن مشهودة حاضرة، فالمعرفة بها و بخصوصيّتها و أطوارها غير ميسورة، فإنّ الجزئيّ لا يكون كاسبًا و لا مكتسبًا، و لابدّ أن يراجع علمها تفصيلًا إلى الله العليم المتعال. (٣: ١٨٧)

النّصوص التّفسيريّة

دُخَان

١ ـ ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.

فصّلت: ١١

ابن عبّاس: بخار الماء. (٤٠١)

مثله الثّعلبيّ (٨: ٢٨٧)، و البغويّ (٤: ١٢٦).

السُّدّيّ: هي دخان من تنفّس الماء حين تنفس. (٤٢٦)

الطُّوسيّ: الدّخان: جسم لطيف مظلم، فالله تعالى خلق السّماوات أوّلًا دخانًا، ثمّ نقلها إلى حال السّماء من الكثافة و الالتئام، لما في ذلك من الاعتبار و اللّطف لخلقه. (٩: ١١٠)

الرّاغب: أي هي مثل الدّخان، إشارة إلى أنّه لا تماسُك لها. (١٦٦)

ابن عَطيّة: روي أنّها كانت جسمًا رَخوًا كالدّخان أو البخار، و روي أنّه ممّا أمره الله أن يصعد من الماء. (٥: ٧)

أبو السُّعود: أي أمرٌ ظلمانيّ عبّر به عن مادّتها، أو عن الأجزاء المتصغّرة الّتي رُكّبت هي منها، أو دخان مرتفع من الماء. (٥: ٤٣٦)

البُرُوسَويّ: ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ الواو للحال و الضّمير إلى السّماء، لأنّها من المؤنّثات السّماعيّة. و الدّخان أجزاء أرضيّة لطيفة ترتفع في الهواء مع الحرارة.

و في «المفردات»: الدّخان: العُثان المُستصحَب للّهب، و البخار أجزاء مائيّة رطبة ترتفع في الهواء مع الشّعاعات الرّاجعة من سطوح المياه. و المعنى: و الحال أنّ السّماء دخان، أي أمر ظلمانيّ يُعدّ كالدّخان، و هو المرتفع من النّار، فهو من قبيل التّشبيه البليغ، و إطلاق السّماء على الدّخان باعتبار المآل. [إلى أن قال:]

عبّر بالدّخان عن مادّة السّماء، يعني الهيولى و الصّورة الجسميّة، أو عن الأجزاء المتصغّرة الّتي رُكّبت هي منها، يعني الأجزاء الّتي لاتتجزّأ، و إظلامها: إبهامها قبل حلول المنوّر، كما في «الحواشي السّعديّة». و لمّا كانت أوّل حدوثها مظلمة صحّت تسميتها بالدّخان، تشبيهًا لها به من حيث إنّها أجزاء متفرّقة غير متواصلة عديمة النّور كالدّخان، فإنّه ليس له صورة تحفظ تركيبه، كما في «حواشي ابن الشّيخ».

و قال بعضهم: و هي دخان أي دخان مرتفع من الماء، يعني السّماء بخار الماء كهيئة الدّخان. (٨: ٢٣٥)

الآلوسيّ: ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلمانيّ، و لعلّه أُريد به مادّتها الّتي منها تركّبت؛ و أنا لاأقول بالجواهر الفردة، لقوّة الأدلّة على نفيها، و لايلزم من ذلك محذور أصلًا، كما لايخفى على الذّكيّ المُنصف.

و قيل: إنّ عرشه تعالى كان قبل خلق السّماوات و الأرض على الماء، فأحدث الله تعالى في الماء سخونة، فارتفع زَبَد و دخان. فأمّا الزّبد فبقي على وجه الماء، فخلق الله تعالى فيه اليبوسة، و أحدث سبحانه منه الأرض. و أمّا الدّخان فارتفع و علا، فخلق الله تعالى منه السّماوات.

و قيل: كان هناك ياقوتة حمراء، فنظر سبحانه إليها بعين الجلال، فذابت و صارت ماء، فأزْبَد و ارتفع منه دخان، فكان ما كان. و أيًّا مّا كان، فليس الدّخان كائنًا من النّار الّتي هي إحدى العناصر، لأنّها من توابع الأرض، و لم تكن موجودة إذ ذاك على قول ـ كما ستعرف إن شاء الله تعالى ـ و على القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكوّن ذلك من تلك النّار.

و الحقّ الّذي ينبغي أن لايلتفت إلى ماسواه، أنّ كُرة النّار الّتي يزعمها الفلاسفة المتقدّمون ـ و وافقهم كثير من النّاس عليها ـ ليست بموجودة و لاتوقّف لحدوث الشّهب على وجودها، كما يظهر لذي ذهن ثاقب. (٢٤: ١٠٢)

ابن عاشور: الدّخان: ما يتصاعد من الوَقود عند التهاب النّار فيه. و قوله: ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ تشبيه بليغ، أي و هي مثل الدّخان، و قد ورد في الحديث:

«أنّها كانت عَماء».

و قيل: أراد بالدّخان هنا شيئًا مظلمًا، و هو الموافق لما في «سفر التّكوين» من قولها: «و على وجه الغمر ظلمة»، و هو بعيد عن قول النّبيّ ﷺ:إنّه لم يكن في الوجود من الحوادث إلّا العَماء. و العماء: سحاب رقيق، أي رطوبة دقيقة، و هو تقريب للعنصر الأصليّ الّذي خلق الله منه الموجودات، و هو الّذي يناسب كون السّماء مخلوقة قبل الأرض.

و معنى: ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أنّ أصل السّماء هو ذلك الكائن المشبّه بالدّخان، أي أنّ السّماء كوّنت من ذلك الدّخان، كما تقول: عمدتُ إلى هاته النّخلة، و هي نواة، فاخترت لها أخصب تربة، فتكون مادّة السّماء موجودة قبل وجود الأرض. (٢٥: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ حال من ﴿السَّمَاءِ﴾، أي استوى إلى السّماء بالخلق حال كونها شيئًا سمّاه الله دخانًا، و هو مادّتها الّتي ألبسها الصّورة و قضاها سبع سماوات بعد ما لم تكن معدودةً متميّزًا بعضها من بعض، و لذا أفرد السّماء فقال: ﴿اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ﴾. (١٧: ٣٦٥)

فضل الله: كلمة الدّخان فقد يكون المراد بها شيئًا يُشبهه، لأنّه في معناه الحقيقيّ ملازم للنّار الّتي لم يرد لها ذكر هنا. (٢٠: ٩٨)

مكارم الشّيرازيّ: جملة ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ تُبيّن أنّ بداية خلق السّماوات كان من سُحب الغازات الكثيفة الكثيرة، و هذا الأمر يتناسب مع آخر ما توصلت إليه البحوث العلميّة بشأن بداية الخلق و العالم. و الآن فإنّ الكثير من النّجوم السّماويّة هي على شكل سُحب مضغوطة من الغازات و الدّخان. (١٥: ٣٣٤)

٢ـ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ. الدّخان: ١٠

النّبيّ ﷺ: أوّل الآيات الدّجّال، و نزول عيسى ابن مريم و نارٌ تخرج من قَعْر عَدَن أَبْيَن تسوق النّاس إلى المحشر، تقيل معهم إذا قالوا. و الدّخان قال حذيفة: يا رسول الله و ما الدّخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ * يَغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يملأ [الدّخان] ما بين المشرق و المغرب، يمكث أربعين يومًا و ليلةً، أمّا المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزّكام. و أمّا الكافر فيكون بمنزلة السّكران، يخرج من مَنْخِرَيْه و أُذُنَيْه و دُبُره. (الطّبريّ ١١: ٢٢٧)

ابن مَسعود: [الدّخان] ما أصاب أهل مكّة من شدّة الجوع حتّى صار بينهم و بين السّماء كهيئة الدّخان، لـمّا دعا عليهم رسول الله ﷺ في إبطائهم عن الإيمان و قصدهم له بالأذى، فقال: «اللّهمّ اكفنيهم بسبع كسبع يوسف». (الماوَرْديّ ٥: ٢٤٧)

نحوه ابن عبّاس و الفَرّاء (الفخر الرّازيّ ٢٧: ٢٤٢)، و الضّحّاك (الطّوسيّ ٩: ٢٢٦)، و مَغْنيّة (٧: ٨).

الإمام عليّ ؑ: آية الدّخان لم تمض بَعْدُ و ستكون، يأتي دخان يصيب المؤمنين الزّكام، و ينقدّ الكافر. (النّحّاس ٦: ٣٩٨)

ابن عبّاس: إنّ الدّخان آية من أشراط السّاعة، تدخل في مسامع الكفّار والمنافقين، وهو لم يأت بعد، و إنّه يأتي قبل قيام السّاعة، فيدخل أسماعهم حتّى أنّ رؤوسهم تكون كالرّأس الحنيذ، ويصيب المؤمن منه مثل الزّكمة، وتكون الأرض كلّها كبيت أوقد فيه، ليس فيه خصاص، ويمكث ذلك أربعين يومًا.

مثله ابن عمر، و الحسن و الجبّائيّ.

(الطّبرسيّ ٥: ٦٢)

أبو سعيد الخدريّ: يهيج الدّخان بالنّاس، فأمّا المؤمن فيأخذه منه كهيئة الزّكمة، وأمّا الكافر فيهيّجه حتّى يخرج من كلّ مسمع منه. (الطّبريّ ١١: ٢٢٧)

مجاهد: ﴿بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ الجدب و إمساك المطر عن كفّار قريش. (الطّبريّ ١١: ٢٢٦)

الحسن: إنّ الدّخان قد بقي من الآيات إذا جاء الدّخان نفخ الكافر حتّى يخرج من كلّ سمع من مسامعه و يأخذ المؤمن كزكمة. (الطّبريّ ١١: ٢٢٧)

ابن هرمز: إنّه يوم فتح مكّة لمّا حجبت السّماء الغيوم. (الماورديّ ٥: ٢٤٧)

ابن قتيبة: أي بجدب، يقال: «إنّ الجائع فيه كان يرى بينه و بين السّماء دخانًا، من شدّة الجوع».

و يقال: «بل قيل للجوع: دخان ليبس الأرض في سنة الجدب، و انقطاع النّبات، و ارتفاع الغبار، فشبّه ما يرتفع منه بالدّخان. كما قيل لسنة المجاعة: غبراء، و قيل: جوع أغبر. و ربّما وضعت العرب الدّخان موضع الشّرّ إذا علا، فيقولون: كان بيننا أمر ارتفع له دخان». (٤٠٢)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في هذا الّذي أمر الله عزّ و جلّ نبيّه ﷺ أن يرتقبه و أخبره أنّ السّماء تأتي فيه بدخان مبين، أيّ يوم هو و متى هو؟

و في معنى الدّخان الّذي ذكر في هذا الموضع فقال بعضهم: ذلك حين دعا رسول الله ﷺ على قريش ربّه تبارك و تعالى أن يأخذهم بسنين كسني يوسف فأخذوا بالمجاعة قالوا: و عنى بالدّخان: ما كان يصيبهم حينئذ في أبصارهم من شدّة الجوع من الظّلمة كهيئة الدّخان.

و قال آخرون: الدّخان آية من آيات الله مرسلة على عباده قبل مجيء السّاعة فيدخل في أسماع أهل الكفر به، و يعتري أهل الإيمان به كهيئة الزّكام، قالوا: و لم يأت بعد و هو آت.

و أولى القولين بالصّواب في ذلك ما روي عن ابن مسعود: من أنّ الدّخان الّذي أمر الله نبيّه ﷺ أن يرتقبه هو ما أصاب قومه من الجهد بدعائه عليهم على ما وصفه ابن مسعود من ذلك، إن لم يكن خبر حذيفة الّذي ذكرناه عنه عن رسول الله ﷺ صحيحًا، و إن كان صحيحًا، فرسول الله ﷺ أعلم بما أنزل الله عليه، و ليس لأحد مع قوله الّذي يصحّ عنه، قول.

[ثمّ ذكر وجه عدم الصّحّة بعدم سماع محمّد بن خلف عن سفيان و أضاف:]

و إنّما قلت: القول الّذي قاله عبد الله بن مسعود هو أولى بتأويل الآية، لأنّ الله جلّ ثناؤه توعّد بالدّخان مشركي قريش، و أنّ قوله لنبيّه ﷺ: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ في سياق

خطاب الله كفّار قريش، و تقريعه إيّاهم بشركهم بقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ الدّخان: ٨، ٩، ثمّ أتبع ذلك قوله لنبيّه عليه الصّلاة و السّلام ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ أمرًا منه له بالصّبر إلى أن يأتيهم بأسه و تهديدًا للمشركين، فهو بأن يكون إذ كان وعيدًا لهم قد أحلّه بهم أشبه من أن يكون أخّره عنهم لغيرهم.

و بعد فإنّه غير منكر أن يكون أحلّ بالكفّار الّذين توعّدهم بهذا الوعيد ما توعّدهم، و يكون مُحِلًّا فيما يستأنف بعد بآخرين دخانًا، على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ عندنا كذلك لأنّ الأخبار عن رسول الله ﷺ قد تظاهرت بأنّ ذلك كائن، فإنّه قد كان ما روى عنه عبد الله بن مَسعود فكِلَا الخبرين اللّذين رُويا عن رسول الله ﷺ صحيح.

و إن كان تأويل الآية في هذا الموضع ما قلنا فإذ كان الّذي قلنا في ذلك أولى التّأويلين فبيّن أنّ معناه: فانتظر يا محمّد لمشركي قومك يوم تأتيهم السّماء من البلاء الّذي يحلّ بهم على كفرهم بمثل الدّخان المبين، لمن تأمّله أنّه دخان. (١١: ٢٢٥)

الزّجّاج: في أكثر التّفسير: أنّ الدّخان قد مضى؛ و ذلك حين دعا رسول الله ﷺ على مُضر، فقال: «اللّهمّ اشدُد وطأتك على مُضر و اجعلها عليهم سنين كسِني يوسف» أي اجعلهم سِنُوهم في الجَدْب كسِني يوسف، و العرب أيضًا تسمّى الجَدْب السَّنة، فيكون المعنى اجعلها عليهم جَدُوبًا. فارتفع القَطْر، و أجْدَبَتِ الأرض، و صار بين السّماء و الأرض كالدّخان. (٤: ٤٢٤)

القُشَيْريّ: هذا من أشراط السّاعة؛ إذ يتقدّم عليها. (٥: ٣٨١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: [نقل قول ابن مَسعود و مُجاهِد و... أنّ الدّخان بسبب القحط و شدّة الجوع لقريش...]

القول الثّاني: [نقل قول الإمام عليّ ﷺ و ابن عبّاس و أضاف:]

احتجّ القائلون بهذا القول بوُجُوه:

الأوّل: أنّ قوله ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ﴾ يقتضي وجود دخان تأتي به السّماء، و ما ذكرتموه من الظّلمة الحاصلة في العين بسبب شدّة الجوع، فذاك ليس بدخان أتت به السّماء، فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولًا عن الظّاهر لا لدليل منفصل، و إنّه لا يجوز.

الثّاني: أنّه وُصف ذلك الدّخان بكونه مبينًا، و الحالة الّتي ذكرتموها ليست كذلك، لأنّها عارضة تعرض لبعض النّاس في أدمغتهم، و مثل هذا لا يوصف بكونها دخانًا مبينًا.

الثّالث: أنّه وُصف ذلك الدّخان بأنّه يغشى النّاس، و هذا إنّما يصدق إذا وصل ذلك الدّخان إليهم و اتّصل بهم، و الحالة الّتي ذكرتموها لا توصف بأنّها تغشي النّاس إلّا على سبيل المجاز، و قد ذكرنا أنّ العدول من الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلّا لدليل منفصل.

الرّابع: روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: أوّل الآيات الدّخان، و نزول عيسى بن مريم عليه السلام، و نار تخرج من قعر عدن تسوق النّاس إلى المحشر. قال حذيفة: يا رسول الله و ما الدّخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية، و قال: دخان يملأ ما بين المشرق و المغرب، يمكث أربعين يومًا و ليلة، أمّا المؤمن فيصيبه كهيئة الزّكمة، و أمّا الكافر فهو كالسّكران، يخرج من منخريه و أذنيه و دبره. رواه صاحب الكشّاف. و روى القاضي عن الحسن عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «باكروا بالأعمال ستًّا» و ذكر منها طلوع الشّمس من مغربها، و الدّجّال، و الدّخان، و الدّابّة.

أمّا القائلون بالقول الأوّل، فلاشكّ أنّ ذلك يقتضي صرف اللّفظ عن حقيقته إلى المجاز، و ذلك لايجوز إلّا عند قيام دليل يدلّ على أنّ حمله على حقيقته ممتنع، و القوم لم يذكروا ذلك الدّليل، فكان المصير إلى ما ذكروه مشكلًا جدًّا.

فإن قالوا: الدّليل على أنّ المراد ما ذكرناه، أنّه تعالى حكى عنهم أنّهم يقولون: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الدّخان: ١٢، و هذا إذا حملناه على القحط الّذي وقع بمكّة استقام، فإنّه نقل أنّ القحط لمّا اشتدّ بمكّة مشى إليه أبو سفيان و ناشده بالله و الرّحم، و أوعده[1] أنّه إن دعا لهم و أزال الله عنهم تلك البليّة أن يؤمنوا به، فلمّا أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا إلى شركهم. أمّا إذا حملناه على أنّ المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة، لم يصحّ ذلك، لأنّ عند ظهور علامات القيامة لايمكنهم أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾، و لم يصحّ أيضًا أن يقال لهم: ﴿اِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا اِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ الدّخان: ١٥.

و الجواب: لِمَ لايجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جاريًا مجرى ظهور سائر علامات القيامة، في أنّه لايوجب انقطاع التّكليف فتحدث هذه الحالة، ثمّ إنّ النّاس يخافون جدًّا فيتضرّعون، فإذا زالت تلك الواقعة عادوا إلى الكفر و الفسق، و إذا كان هذا محتملًا، فقد سقط ما قالوه. و الله أعلم. (٢٧: ٢٤٢)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٥٨٢)

البيضاويّ: يوم شدّة و مجاعة، فإنّ الجائع يرى بينه و بين السّماء كهيئة الدّخان من ضعف بصره، أو لأنّ الهواء يظلم عام القحط لقلّة الأمطار و كثرة الغبار، أو لأنّ العرب تسمّي الشّرّ الغالب دخانًا، و قد قحطوا حتّى أكلوا جيف الكلاب و عظامها. و إسناد الإتيان إلى السّماء لأنّ ذلك يكفّه عن الأمطار. أو يوم ظهور الدّخان المعدود في أشراط السّاعة، لما روي [و نقل رواية النّبيّ ﷺ في ذلك] أو يوم القيامة. و الدّخان يحتمل المعنيين. (٢: ٣٧٤)

النّسفيّ: يأتي من السّماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماء الكفرة حتّى يكون رأس الواحد كالرّأس الحنيذ، و يعتري للمؤمن منه كهيئة الزّكام، و تكون الأرض كلّها كبيت أوقد فيه، ليس فيه خصاص.

(١) هكذا في الأصل... و الصّواب: «وعده» بدون الألف، لأنّ «أوْعَد» لاتكون إلّا في الشّرّ، خلاف «وعَد».

و قيل: إنّ قريشًا لمّا استعصت على رسول الله ﷺ دعا عليهم فقال: «اللّهمّ اشدد وطأتك على مُضر و اجعلها عليهم سنين كسِني يوسف»، فأصابهم الجهد حتّى أكلوا الجِيَف و العِلْهز، و كان الرّجل يرى بين السّماء و الأرض الدّخان، و كان يُحدّث الرّجل فيسمع كلامه، و لا يراه من الدّخان. (٤: ١٢٨)

النّيسابوريّ: الأكثرون على أنّ هذا الدّخان من أمارات القيامة، فإنّ الدّنيا ستصير كبيت لا خصاص له مملوء دخانًا، يدخل في أُنوف الكفّار و آذانهم فيكونون كالسُّكارى، و يصيب المؤمن فيه كالزُّكام، فيبقى ذلك أربعين. [ثمّ نقل رواية النّبيّ ﷺ في ذلك إلى أن قال:]

و قيل: الدّخان يكون في القيامة إذا خرجوا من قبورهم، يحيط بالخلائق و يغشاهم.

و قيل: الدّخان: الشّرّ و الفتنة. (٢٥: ٦٦)

أبو السُّعود: [نحو البَيْضاويّ إلّا أنّه بعد نقل القولين قال:]

و الأوّل [يوم شدّة و مجاعة للقحط] هو الّذي يستدعيه مساق النّظم الكريم قطعًا، فإنّ قوله تعالى: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرٰى...﴾ الدّخان: ١٣، ردّ لكلامهم... (٦: ٤٨)

البُرُوسَويّ: أطلق الدّخان على شدّة القحط و غلبة الجوع، على سبيل الكناية أو المجاز المرسل، و المعنى: فانتظر لهم يوم شدّة و مجاعة. فإنّ الجائع يرى بينه و بين السّماء كهيئة الدّخان: إمّا لضعف بصره، أو لأنّ في عام القحط يظلم الهواء لقلّة الأمطار، و كثرة الغبار، و لذا يقال لسنة القحط: السّنة الغبراء، كما قالوا: عام الرّمادة.

و الظّاهر أنّ السّنة الغبراء ما لا تنبت الأرض فيها شيئًا، و كانت الرّيح إذا هبّت ألقت ترابًا كالرّماد، أو لأنّ العرب تسمّي الشّرّ الغالب: دخانًا. و إسناد الإتيان إلى السّماء، لأنّ ذلك يكفّها عن الأمطار، فهو من قبيل إسناد الشّيء إلى سببه، و ذلك أنّ قريشًا لمّا بالغوا في الأذيّة له ﷺ دعا عليهم، فقال: «اللّهمّ اشْدُد وطأتك على مُضر» أي عقابك الشّديد، يعني خذهم أخذًا شديدًا، «و اجعلها عليهم سنينًا كسِني يوسف»، و هي السّبع الشّداد.

فاستجاب الله دعاءه، فأصابتهم سَنة، أي قحط حتّى أكلوا الجِيَف و الجلود و العظام و العِلْهز و هو الوَبَر و الدّم - أي يُخلَط الدّم بأوبار الإبل و يُشوى على النّار - كان الرّجل يرى بين السّماء و الأرض الدّخان من الجوع، و كان يُحدّث الرّجل و يسمع كلامه، و لا يراه من الدّخان. (٨: ٤٠٦)

الآلوسيّ: أي يوم تأتي بجَدْب و مجاعة، فإنّ الجائع جدًّا يرى بينه و بين السّماء كهيئة الدّخان و هي ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهّم ذلك. فإطلاق الدّخان على ذلك المرئيّ باعتبار أنّ الرّائيّ يتوهّمه دخانًا، و لا يأباه وصفه بمبين، و إرادة الجَدْب و المجاعة منه مجاز، من باب ذكر المسبّب و إرادة السّبب، أو لأنّ الهواء يتكدّر سَنة الجَدْب بكثرة الغبار، لقلّة الأمطار المسكّنة له، فهو كناية عن الجَدْب، و قد فسّر أبو عُبَيْدَة الدّخان به.

و قال القُتَبيّ: يسمّى دخان اليُبس الأرض حتّى يرتفع منها ما هو كالدّخان. و قال بعض العرب: تسمّي الشرّ الغالب: دخانًا، و وجه ذلك بأنّ الدّخان ممّا يتأذّى به، فأُطلق على كلّ مؤذ يُشبهه وأُريد به هنا الجَدْب، و معناه الحقيقيّ معروف. و قياس جمعه في القلّة: أدخنة، و في الكثرة: دِخْنان، نحو غُراب و أغربة و غِرْبان، و شذّوا في جمعه على «فواعل» فقالوا: دواخن، كأنّه جمع داخنة تقديرًا و قرينة التّجوّز فيه هنا حاليّة، كما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخبر.

و المراد باليوم مطلق الزّمان، و هو مفعول به لـ﴿ارْتَقِبْ﴾أو ظرف له، و المفعول محذوف، أي ارتقب وعد الله ذلك اليوم. و بـ﴿السَّمَاءِ﴾جهة العلوّ، و إسناد الإتيان بذلك إليهما من قبيل الإسناد إلى السّبب، لأنّه يحصل بعدم إمطاره، أو لم يُسند إليه عزّ و جلّ مع أنّه سبحانه الفاعل حقيقة، ليكون الكلام مع سابقها المتضمّن إسناد ما هو رحمة إليه تعالى شأنه، على وزان قوله تعالى: ﴿اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ * غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ الفاتحة: ٦، ٧.

و تفسير «الدّخان» بما فسّرناه به مرويّ عن قَتادَة، و أبي العالية، و النّخعيّ، و الضّحّاك، و مُجاهِد و مُقاتِل، و هو اختيار الفَرّاء و الزّجّاج. [ثمّ ذكر الرّوايات و أضاف:]

و قيل: المراد بـ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ...﴾ يوم القيامة، فالدّخان يحتمل أن يراد به الشّدّة و الشرّ مجازًا و أن يراد به حقيقته.

و قال الخفاجيّ: الظّاهر عليه أن يكون قوله تعالى: ﴿تَأْتِي السَّمَاءُ﴾ إلى آخره استعارة تمثيليّة، إذ لاسماء لأنّه يومٌ تشقّق فيه السّماء، فمفرداته على حقيقتها. و أنت تعلم أنّه لامانع من القول بأنّ السّماء كما سمعت أوّلًا بمعنى جهة العُلوّ، سلّمنا أنّها بمعنى الجرم المعروف، لكن لامانع من كون الدّخان قبل تشقّقها، بأن يكون حين يخرج النّاس من القبور مثلًا، بل لامانع من القول بأنّ المراد من إتيان السّماء بدخان: استحالتها إليه بعد تشقّقها وعودها إلى ما كانت عليه أوّلًا، كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصّلت: ١١، و يكون فناؤها بعد صيرورتها دخانًا.

هذا و الأظهر حمل الدّخان على ما روي عن ابن مَسعود أوّلًا، لأنّه أنسب بالسّياق، لما أنّه في كفّار قريش و بيان سوء حالهم، مع أنّ في الآيات بعد، ما هو أوفق به. فوجه الرّبط أنّه سبحانه لمّا ذكر من حالهم مقابلتهم الرّحمة بالكفران، و أنّهم لم ينتفعوا بالمُنزَل و المُنزَل عليه، عقّب قوله تعالى شأنه: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ...﴾، للدّلالة على أنّهم أهل العذاب و الخذلان لا أهل الإكرام و الغفران. ﴿يَغْشَى النَّاسَ﴾ أي يحيط بهم، و المراد بهم كفّار قريش. و من جعل «الدّخان» ما هو من أشراط السّاعة، حمل النّاس على من أدركه ذلك الوقت. ومن جعل ذلك يوم القيامة، حمل النّاس على العموم، و الجملة صفة أُخرى للدّخان.

(٢٥: ١١٧)

ابن عاشور: الدّخان: ما يتصاعد عند إيقاد الحَطب، و هو تشبيه بليغ، أي بمثل دخان... [إلى أن

قال:]

و عن الأعرج: أنّه الغبار الّذي أثارته سنابك الخيل يوم فتح مكّة، فقد حجبت الغبرة السّماء. و إسناد الإتيان به إلى السّماء مجاز عقليّ، لأنّ السّماء مكانه حين يتصاعد في جوّ السّماء، أو حين يلوح للأنظار منها. و الكلام يؤذن بأنّ هذا الدّخان المرتقب حادث قريب الحصول. فالظّاهر أنّه حدث يكون في الحياة الدّنيا، و أنّه عقاب للمشركين.

فالمراد بـ﴿النَّاسَ﴾ من قوله: ﴿يَغْشَى النَّاسَ﴾ هم المشركون، كما هو الغالب في إطلاق لفظ ﴿النَّاسَ﴾ في القرآن، و أنّه يكشف زمنًا قليلًا عنهم إعذارًا لهم لعلّهم يؤمنون، و أنّهم يعودون بعد كشفه إلى ما كانوا عليه، و أنّ الله يعيده عليهم، كما يؤذن بذلك قوله: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا﴾ الدّخان: ١٥. و أمّا قوله: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ﴾ الدّخان: ١٦، فهو عذاب آخر.

و كلّ ذلك يؤذن بأنّ العذاب بالدّخان يقع في الدّنيا و أنّه مستقبل قريب. و إذ قد كانت الآية مكّيّة، تعيّن أنّ هذا الدّخان الّذي هو عذاب للمشركين لا يصيب المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الأنفال: ٣٣، فتعيّن أنّ المؤمنين يوم هذا الدّخان غير قاطنين بدار الشّرك، فهذا الدّخان قد حصل بعد الهجرة لا محالة، و تعيّن أنّه قد حصل قبل أن يسلم المشركون الّذين بمكّة و ما حولها، فيتعيّن أنّه حصل قبل فتح مكّة أو يوم فتح مكّة على اختلاف الأقوال.

و الأصحّ أنّ هذا الدّخان عني به ما أصاب المشركين من سني القحط بمكّة بعد هجرة النّبيّ ﷺ إلى المدينة. و الأصحّ في ذلك حديث عبد الله بن مسعود في «صحيح البخاريّ» عن مسلم و أبي الضّحى عن مسروق...[ثمّ نقل الرّوايات في ذلك و قال:]

و الّذي يستخلص من الرّوايات أنّ هذا الجوع حلّ بقريش بعيد الهجرة، و ذلك هو الجوع الّذي دعا به النّبيّ ﷺ [ثمّ نقل روايات أخرى]

(٢٥: ٣١٥)

الطّباطبائيّ:...و قيل: إنّ الدّخان المذكور في الآية من أشراط السّاعة و هو لم يأت بعد، و هو يأتي قبل قيام السّاعة فيدخل أسماع النّاس حتّى أنّ رؤوسهم تكون كالرّأس الحنيذ. ويصيب المؤمن منه مثل الزّكمة، و تكون الأرض كلّها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص، و يمكث ذلك أربعين يومًا.

و ربّما قيل: إنّ المراد بيوم الدّخان: يوم فتح مكّة حين دخل جيش المسلمين مكّة، فارتفع الغبار كالدّخان المظلم. و ربّما قيل: المراد به: يوم القيامة؛ والقولان كما ترى. (١٨: ١٣٧)

عبد الكريم الخطيب: اختلف المفسّرون في هذا العذاب الّذي يغشى النّاس، و أكثر المفسّرين على أنّه كان ضربًا من العذاب أخذ الله به المشركين استجابة لدعوة، يقال: إنّ النّبيّ ﷺ دعا بها على مضر. [و نقل الرّواية في ذلك و أدام:]

و قيل -و هو رأي قلّة من المفسّرين-: إنّ هذا الدّخان الّذي يغشى النّاس هو ما يطّلع على النّاس

يوم القيامة من أحوالها و مرجفاتها.

و الرّأي الأوّل هو الّذي نقول به، و ذلك لأمرين:

أوّلهما: ما جاء بعد ذلك من قوله تعالى: ﴿اِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا اِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾، و عذاب الآخرة لايكشف عن أهل النّار ليختبر بهذا الكشف ما عندهم من وفاء أو نكث بما عاهدوا الله عليه إن كشف الضّرّ عنهم، فالآخرة دار جزاء، و ليست دار ابتلاء و اختبار. و هذا يعني أنّ «الكشف» المراد هنا: هو كشف عذاب وقع بالقوم في الحياة الدّنيا.

و ثانيهما: ما جاء بعد ذلك أيضًا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى اِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ الدّخان: ١٦، فهو وعيد من الله سبحانه و تعالى لهؤلاء المشركين الّذين نقضوا ما عاهدوا الله عليه، بأن يؤمنوا إذا كشف الضّرّ عنهم، فلمّا كشف عنهم الضّرّ عادوا إلى ما نهوا عنه.

و هذا يعني أنّ الفعل الّذي وقع الوعيد عليه كان في الدّنيا، لأنّه لاوعيد على ما يقع من النّاس في الآخرة. (١٣: ١٨٨)

فضل الله: اليوم الّذي يمتلئ الجوّ فيه دخانًا، و ذلك بسبب المجاعة الّتي يتحوّل فيها الإحساس بالجوع إلى حالة يُبصر فيها الإنسان الفضاء كما لو كان مملوءًا بالدّخان ـ كما في بعض التّفاسير ـ أو بسبب الدّخان الحقيقيّ الّذي يأتي قُبَيل حدوث السّاعة ـ كما في بعض آخر ـ و ربّما كان الوجه الثّاني أقرب إلى سياق الآية و مفرداتها، لأنّها تتحدّث عن دخان آتٍ من جانب السّماء، كحقيقة ملموسة، لاكحالة و همية تخيّلها للإنسان إحساساته الأليمة.

و لكنّنا نجد ما يؤيّد التّفسير الأوّل، الّذي تدعمه بعض الرّوايات الّتي تتحدّث عن مجاعة ابتُليَ بها أهل مكّة، فإنّهم لمّا أصرّوا على كفرهم و أذاهم للنّبيّ ﷺ و المؤمنين به، دعا عليهم النّبيّ ﷺ... (٢٠: ٢٨١)

مكارم الشّيرازيّ: ما المراد من الدّخان المبين؟

هناك أقوال بين المفسّرين حول المراد من الدّخان الّذي ذُكر في هذه الآيات كتعبير عن العذاب الإلهيّ، و توجد هنا نظريّتان أساسيّتان:

١ ـ إنّه إشارة إلى العقاب و العذاب الّذي ابتُلي به كفّار قريش في عصر النّبيّ ﷺ لأنّه لعنهم و دعا عليهم، فقال: «اللّهمّ سنين كسني يوسف». و بعد ذلك أصاب مكّة قحط شديد، حتّى أنّهم كانوا يرون كأنّ بين السّماء و الأرض عمودًا من الدّخان من شدّة الجوع و العطش، و عسر الأمر عليهم حتّى أكلوا الميتة و عظام الحيوانات الميّتة.

فأتوا إلى النّبيّ ﷺ و قالوا: يا محمّد، تأمرنا بصلة الرّحم و قد هلك قومك! لئن رفع عنّا العذاب لنؤمننّ. فدعا النّبيّ ﷺ فارتفع العذاب و عمّ الخير و النّعمة الوفيرة، لكنّهم لم يعتبروا بذلك، بل عادوا إلى الكفر مرّة أخرى.

طبقًا لهذا التّفسير فقد اعتبرت غزوة بدر هي: ﴿الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى﴾ ـ أي العقوبة الشّديدة ـ لأنّ المشركين تلقّوا من المسلمين في بدر ضربات مهلكة ماحقة. و طبقًا لهذا التّفسير لم يكن للدّخان وجود في الحقيقة، بل إنّ السّماء قد بدت للنّاس العطاشى

الجائعين كعمود الدّخان. و على هذا فذكر «الدّخان» هنا من باب المجاز، و هو يشير إلى تلك الحالة الصّعبة المؤلمة.

و قال البعض: إنّ الدّخان يُستعمل عادةً في كلام العرب، كناية عن الشّرّ و البلاء الّذي يعمّ و يغلب.

و يعتقد بعض آخر أنّه حين القحط و قلّة المطر تُغطّي السّماء عادة أعمدة الغبار، و قد عُبّر هنا عن هذه الحالة بالدّخان، لأنّ المطر يُنزل بالغبار إلى الأرض، فيصفو الأُفق.

و مع كلّ هذه الصّفات، فإنّ استعمال كلمة «الدّخان» هنا مجاز طبقًا لهذا التّفسير.

٢ ـ إنّ المراد من الدّخان المبين: هو ذلك الدّخان الغليظ الّذي سيغطّي السّماء في نهاية العالم، و على أعتاب القيامة، فهو علامة لحلول اللّحظات الأخيرة لهذه الدّنيا، و بداية عذاب أليم للظّالمين و المفسدين. عند ذلك سينتبه هؤلاء الظّالمون من نوم غفلتهم، و يطلبون رفع العذاب و الرّجوع إلى الحياة الدّنيويّة العاديّة، لكن أيديهم تردّ في أفواههم.

و طبقًا لهذا التّفسير فإنّ الدّخان معناه الحقيقيّ، و يكون مضمون هذه الآيات هو نفس ما ورد في آيات القرآن الأخرى، و هو أنّ المجرمين و الكافرين يرجون ـ و هم على أعتاب القيامة أو فيها ـ رفع العذاب عنهم، و الرّجوع إلى الدّنيا، لكن ذلك لا يُقبل منهم، و لا يحقّق رجاؤهم.

الإشكال الوحيد الّذي يرد على هذا التّفسير أنّه لا ينسجم مع جملة: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ الدّخان: ١٥، لأنّ العذاب الإلهيّ لا يُخفّف عند انتهاء الدّنيا أو في القيامة، ليعود النّاس إلى حالة الكفر و المعصية.

أمّا إذا اعتبرنا هذه الجملة قضيّة شرطيّة ـ و إن كان ذلك يخالف الظّاهر ـ فسيرتفع الإشكال حينئذ، لأنّ معنى الآية يُصبح: كلّما كشفنا عنهم قليلًا من العذاب فإنّهم يعودون إلى طريقتهم الأُولى، و هذا في الواقع شبيه بالآية: ٢٨، من سورة الأنعام: ﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾.

إضافة إلى أنّ تفسير: ﴿الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى﴾ الدّخان: ١٦، بأحداث يوم بدر، يبدو بعيدًا عن الصّواب، لكن تفسيرها بعقوبات القيامة يكون منسجمًا مع الآية تمامًا.

و الشّاهد الآخر للتّفسير الثّاني هو الرّوايات الواردة عن النّبيّ الأكرم ﷺ، و الّتي تفسّر الدّخان بالدّخان الّذي سيملأ العالم على أعتاب قيام القيامة، كالرّواية الّتي يرويها حذيفة بن اليمان عن النّبيّ ﷺ [فذكر الرّواية]

و جاء في حديث آخر عن أبي مالك الأشعريّ عن رسول الله ﷺ: «إنّ ربّكم أنذركم ثلاثًا: الدّخان، يأخذ منه المؤمن كالزّكمة، و يأخذ الكافر فينفخ حتّى يخرج من كلّ مسمع منه، و الثّانية: الدّابّة، و الثّالثة: الدّجّال».

و قد قدّمنا توضيحًا كافيًا حول دابّة الأرض في ذيل الآية: ٨٢، من سورة النّمل.

و روي شبيه هذا المعنى حول الدّخان عن

أبي سعيد الخُدْريّ عن النّبيّ الأكرم ﷺ.

و يلاحظ نظير هذه التّعبيرات، بصورة أكثر تفصيلًا، في الرّوايات الواردة عن طرق أهل البيت عليهم السلام، و من جملتها ما نقرأه في رواية عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، أنّ رسول الله ﷺ قال: «عشر قبل السّاعة لابدّ منها...».

و من مجموع ما قيل، نستنتج أنّ التّفسير الثّاني هو الأنسب. (١٦: ١٢٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّخان. يقال: دَخَن الدّخان يَدْخِن دُخُونًا، أي ارتفع و انتشر؛ و الجمع: دَواخِن. يقال: رأيت دَواخِن القوم، أي رأيت دُخانهم.

و ليلة دَخْنانة: كأنّما يغشاها دُخان من شدّة حرّها و غمّها، و يوم دَخْنان: سخنان.

و الدَّخَن: الدّخان. يقال: دَخِنَت النّار تَدْخَن دَخَنًا و ادّخَنَت، أي أُلقي عليها حطب و أفسدت فكثر دُخانها. و من المجاز قولهم: «هُدْنة على دَخَن» أي سكون لعلّه لاللصلح، و «كان بيننا أمر ارتفع له دُخان» أي شرّ.

و الدَّخِن: الوخيم. يقال: دَخِن الطّعام يَدْخَن دَخَنًا، أي فسد، فأصابه الدّخان حتّى غلب على طعمه فهو دَخِن، و دَخِن الطّبيخ، إذا تَدَخَّنَت القِدْر، وشراب دَخِن: متغيّر الرّائحة.

و ابنا دُخان: قبيلتا غنيّ و باهلة، سمّوا به لأنّهم دخّنوا على قوم في غار فقتلوهم.

و الدُّخْنَة: بَخُور يُدخَّن به، و المِدْخَنة: المِبْخَرة.

و الدّاخِنة: كوًى فيها إرْدَبّات تتّخذ على المقالي و الأتُّونات؛ و الجمع: دَواخِن.

و الدّخان: الجوع، ليبس الأرض في الجدب و ارتفاع الغُبار، فشبّه غُبْرتها بالدّخان، و منه قيل لسنة المجاعة: غبراء، و جوع أغبر، و يقال أيضًا: دَخَن الغُبار، أي سَطَع.

و منه الدُّخْنَة: لون الأدْخَن، و هو كُدْرة في سواد كالدّخان، يقال: كَبْش أدْخَن، وشاة دَخْناء، و هو الدّخَن أيضًا.

و الدُّخْنَة: العار. يقال: لأُشبعَنّ دُخْنتك، و سمّي به لأنّه سواد، و هو ممّا يستشنع، كقولهم: كلّمته فما ردّ عليّ سوداء و لابيضاء، أي كلمة قبيحة و لاحسنة.

و الدَّخَن: سوء الخُلُق، تشبيهًا بالدّخان و الغبار. يقال: إنّه لدَخِن الخُلق، وقد دَخِن خُلُقه دَخَنًا: خبُث و فسد.

و الدُّخْن: الجاوَرْس، و المفرد دُخْنَة، كما قال اللُّغويّون، و زاد ابن دُرَيْد: «حَبّ معروف، عربيّ، و ربّما اختُبز أيضًا».

و قال الفيروزاباديّ: «حَبّ الجاوَرْس، أو حَبّ أصغر منه أملس جدًّا، باردٌ يابسٌ حابسٌ للطّبع». و لعلّه سمّي بذلك لغُبرته أو كُدْرة لونه، أو سوء طعمه، فيقدّم حبّه إلى الطّير، و يَعلِف من حبّه و أوراقه سائر الحيوان.

٢ ـ أضحى الدّخان اليوم معضلة كبرى، تُهدّد حياة الكائنات الحيّة في المُدن، فالمَرْكَبات البرّيّة

و البحريّة و الجوّيّة و المعامل تنفث الدّخان من مداخنها، كما تُولّد حرائق الغابات الدّخان الكثيف في المزارع و القُرى.

و يسبّب الدّخان أمراضًا في الجهاز التّنفّسيّ للإنسان و الحيوان، و يتلف الثّروة الزّراعيّة و النّباتات البرّيّة، و يحجب ضوء الشّمس، و يُشوّه المناظر الطّبيعيّة و العمارات السّكنيّة و المعالم الأثريّة، و غير ذلك من الأضرار الأُخرى.

و قد أطلق المولّدون في هذا العصر «الدّخان» على التّبغ، و اشتقّوا منه قولهم: دخّن الرّجل تدخينًا، أي نفث دخان التّبغ مِنْ فيه فهو مُدخّن. كما أطلقوا التّدخين على هذا الفعل، فقالوا: التّدخين يُضرّ بصحّة الإنسان.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم (دُخَان) مرّتين في آيتين:

١ ـ ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١

٢ ـ ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَاْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ الدّخان: ١٠

و يلاحظ أوّلًا: أنّ الآية الأُولى دلّت على وجود الدّخان قبل خلق السّماوات و الأرض. و الأُخرى دلّت على حدوث الدّخان المبين قبل يوم القيامة.

و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ قالوا في (١) المراد بالدّخان فيها بخار الماء من تنفّس الماء.

و قال الطُّوسيّ: «الدّخان: جسم لطيف مُظلم، فالله تعالى خلق السّماوات أوّلًا دخانًا، ثمّ نقلها إلى حال السّماء من الكثافة و الالتئام، لما في ذلك من الاعتبار و اللّطف لخلقه».

و قال الرّاغِب: «هي مثل الدّخان، إشارة إلى أنّه لا تماسك لها».

و قال ابن عَطيّة: «رُوي أنّها كانت جسمًا رَخْوًا كالدّخان أو البخار، و رُوي أنّه ممّا أمره الله أن يصعد من السّماء».

و قال أبو السُّعود: «أي أمرٌ ظلمانيّ عبّر به عن مادّتها، أو عن الأجزاء المتصغّرة الّتي رُكّبت هي منها، أو دخان مرتفع من الماء».

و قال البُرُوسَويّ: «و الدّخان أجزاء أرضيّة لطيفة ترتفع في الهواء مع الحرارة ـ ثمّ نقل نصّ الرّاغِب في المفردات ـ و منها: «عبّر بالدّخان عن مادّة السّماء يعني الهيولى و الصّورة الجسميّة ـ إلى أن قال: ـ و لمّا كانت أوّل حدوثها مُظلِمة صحّت تسميتها بالدّخان، تشبيهًا لها به من حيث إنّها أجزاء متفرّقة غير متواصلة عديمة النّور كالدّخان، فإنّه ليس له صورة تحفظ تركيبه، كما في حواشي ابن الشّيخ»، و نحوها آخرون. و أجمعها كلام الآلوسيّ، فلاحظ.

و قال ابن عاشور: «قيل: أراد بالدّخان شيئًا مُظلمًا، و هو الموافق لما في «سفر التّكوين» من قولها: «و على وجه الغمر ظلمة»، و هو بعيد عن قول النّبيّ ﷺ إنّه لم يكن في الوجود من الحوادث إلّا العَماء.

و العَماء: سحاب رقيق، أي رطوبة دقيقة ـ إلى أن قال: ـ و هو الّذي يناسب كونَ السّماء مخلوقة قبل الأرض.

و معنى: ﴿وَ هِيَ دُخَانٌ﴾ أنّ أصل السّماء هو ذلك الكائن المشبّه بالدّخان، أي أنّ السّماء كُوّرت من ذلك الدّخان، كما تقول: عمَدتُ إلى هاته النّخلة، و هي نواة... فتكون مادّة السّماء موجودة قبل وجود الأرض».

و قال الطّباطبائيّ: «...حال كونها شيئًا سمّاه الله دخانًا و هو مادّتها الّتي ألبسها الصّورة، و قضاها سبع سماوات بعد ما لم تكن معدودة متميّزًا بعضها من بعض، و لذا أفرد السّماء فقال: ﴿اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ﴾.

و قال مكارم الشّيرازيّ: «تبيّن أنّ بداية خلق السّماوات كان من سُحب الغازات الكثيفة الكثيرة، و هذا الأمر يتناسب مع آخر ما توصّلت إليه البحوث العلميّة بشأن بداية الخلق و العالم.

و الآن فإنّ الكثير من النّجوم السّماويّة هي على شكل سُحب مضغوطة من الغازات و الدّخان».

و قال فضل الله: «كلمة الدّخان فقد يكون المراد بها شيئًا يُشبهه، لأنّه في معناه الحقيقيّ ملازم للنّار الّتي لم يرد لها ذكر هنا». هذه هي آراؤهم، و هي متقاربة.

٢ ـ قال البُرُوسَويّ ـ و نحوه غيره ـ: «الواو للحال و الضّمير إلى السّماء، لأنّها من المؤنّثات السّماعيّة».

٣ ـ في (٢) روى الطّبَريّ حديثًا عن النّبيّ ﷺ أنّ «الدّخان» من أعلام السّاعة كالدّجّال و غيره. و عن ابن مَسعود و غيره: «أنّ «الدّخان» ما أصاب أهل مكّة من شدّة الجوع حتّى صار بينهم و بين السّماء كهيئة الدّخان، لـمّا دعا عليهم رسول الله ﷺ في إبطائهم عن الإيمان و قصدهم له بالأذى...».

و هو بعيد عن سياق الآية الظّاهر في أشراط السّاعة، كما هو مرويّ عن ابن عبّاس.

و عن عليّ ﷺ: «إنّها لم تمض بَعْدُ و ستكون، يأتي دخان يصيب المؤمنين الزّكام، و يَنْقَدّ الكافر».

و قد حكى الطّبَريّ «الوجهين ثمّ رجّح قول ابن مَسعود، و قيّده بقوله: «إن لم يكن خبر حُذَيفة الّذي ذكرناه عنه عن رسول الله ﷺ صحيحًا، فرسول الله ﷺ أعلم بما أنزل الله عليه، و ليس لأحد مع قوله الّذي يصحّ عنه قول». ثمّ ضعّف هذا الخبر بعدم سماع محمّد بن خلف عن سفيان ... ثمّ دفع التّعارض بينه و بين قول ابن مَسعود» فلاحظ.

و قد ذكر الفَخْر الرّازيّ القولين أيضًا، و ذكر ما احتجّ به القائلون بقول ابن مَسعود من الوجوه، و دفع ما احتجّ به للقول الآخر، فلاحظ.

و عندنا أنّ الله أنذر بيوم يأتي فيه دخان ظاهر من السّماء، و لم يبيّن المراد به إلّا أنّ الآية ـ كما سبق ـ أشبه بآيات أشراط السّاعة ـ و قد نسبه النّيسابوريّ إلى الأكثر ـ اللّهمّ إلّا أن يثبت لدينا خبر صحيح عن النّبيّ و الأئمّة عليهم السّلام بخلافه.

٤ ـ و قال البُرُوسَويّ ـ و نحوه الآلوسيّ ـ: «أطلق الدّخان على شدّة القحط و غلبة الجوع على سبيل الكناية أو المجاز المرسل، و المعنى: فانتظر لهم يوم

شدّة و مجاعة، فإنّ الجائع يرى بينه و بين السّماء كهيئة الدّخان، إمّا لضعف بصره، أو لأنّ في عام القحط يظلم الهواء لقلّة الأمطار، و كثرة الغبار...». و لاشاهد لما ذكره من المجاز مادام يجوز حمله على الحقيقة.

و قد حمله «الخفاجيّ» على أنّها استعارة تمثيليّة وقال: «إذ لا سماء لأنّه يوم تشقّق فيه السّماء، فمفرداته على حقيقتها...» ـ ثمّ رجّح أخيرًا قول ابن مسعود ـ.

و قال ابن عاشور: « و هو تشبيه بليغ، أي بمثل دخان ـ ثمّ قال: ـ و عن الأعرج: أنّه الغبار الّذي أثارته سنابك الخيل يوم فتح مكّة، فقد حجبت الغبرة السّماء، و إسناد الإتيان به إلى السّماء مجاز عقليّ، لأنّ السّماء مكانه حين يتصاعد في جوّ السّماء، أو حين يلوح للأنظار منها. و الكلام يؤذن بأنّ هذا الدّخان المرتقب حادث قريب الحصول، فالظّاهر أنّه حدث يكون في الحياة الدّنيا، و أنّه عقاب للمشركين».

و عندنا أنّ شيئًا ممّا ذكر لايصرف سياق الآية عن كونها بصدد بيان شيء من أشراط السّاعة، فجاءت بعد قوله: ﴿بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾: ﴿يَغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيمٌ * رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُونَ * اَنّٰى لَهُمُ الذِّكْرٰى وَ قَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ـ إلى أن قال ـ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى اِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ الدّخان: ۱۱ ـ ۱٦، و ما بعدها من الآيات إلى آخر السّورة، فلاحظ.

و قد اختار الطّباطبائيّ هذا القول أيضًا و حكى القول بكونه: يوم فتح مكّة حين دخل جيش المسلمين مكّة، فارتفع الغبار كالدّخان المظلم، و كذا القول بأنّه يوم القيامة، ثمّ قال: « و القولان كما ترى ».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ آيتين جاءت إحداهما بشأن بدء الخلق، و الأخرى بشأن ختم الخلق، و كلاهما مكّيّتان، كما هو شأن أكثر الآيات المكّيّة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

اليحموم: ﴿وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ الواقعة: ٤٣

النّحاس: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَ نُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ الرّحمن: ۳٥


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ر أ

٤ ألفاظ، ٥ مرّات
في ٥ سور: ١ مكّيّة، ٤ مدنيّة

يَدْرَأُ ١: ١ـ١ | فَادْرَءُوا ١: ١ـ١
يَدْرَؤُن ٢: ١ـ١ | فَادّارَءْتُم ١: ١ـ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: و الدّريئة من أدَم و غيره يُتَعَلّم عليها الطّعان.

و أدْرَأت دَرِيئَةً أي اتّخذتها.

و الدّريئة: ما تَستّر به فترمي الصّيد، و تقول منه: دَرَيتُ الصّيد أدري دَرْيًا.

و الدّريئة، بالهمز: الحَلْقَة.

و تقول: حيّ بني فلان ادرَأُوا فلانًا، كأنّهم اعتَمَدوه بالغارة و الغزو.

و الدَّرْء: العِوَج في العصا و القناة، و كلّ شيء تصعُب إقامتُه.

و طريق ذو دُرُوء، ممدود، أي ذو كُسُور، و نحو ذلك من الأخاقيق.

و إنّه لذو تُدْرَإٍ في الحرب، أي ذو مَنْعَة و قوّة على أعدائه.

و التّدارُؤ: التّدافع.

و دَرأ فلان علينا و دَرِئ مثله دُرُوءً، إذا خرج مفاجأة.

و دَرَأته عنّي، أي دفعتُه.

و تُدْرَأ: اسم وُضع للدَّرْء، كما يسمّى تَتْفُل و تُرْتُب، تريد به: جاء النّاس تُرْتُبًا أي طُرًّا.

و تقول: اللّهمّ إنّي أدْرَأُبك في نَحْر فلان لتكفِيَني شرّه.

و دَرَأتُ عنه الحدّ، أي اسقَطتُه من وجه عدل. قال الله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ النور: ٨.

و التعطيل: أن تُترَك إقامة الحدّ. و يقال في هذا المعنى بعينه: دَرَأتُ عنه الحدّ دَرْءً. و من هذا الكلام اشتُقّت المُدارأة بين النّاس.

و في معنى آخر: كان بينهم دَرْءٌ، أي تدارُؤ في أمر فيه اختلاف و اعوجاج و مُنازعة. قال الله عزّ و جلّ: ﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢، أي تدارأتم.

و دَرَأ فلان علينا دُرُوءً: خرج علينا مفاجأة.

و التّدارُؤ: التّدافع.

و تقول هُذَيْل: ادرَيْتُ الصّيد أي خَتَلتُه.

و ادرَأتِ النّاقة بضَرْعِها فهي مُدرِئ، إذا أرْخَت ضرعها عند النّتاج.

و كوكب دِرِّيّ على «فِعّيل» من توقّده كأنّه يَدْرَأ دُرُوءً، كأنّه يُخرِج نفسه من السّماء. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٨: ٥٩)

سيبَوَيه: و ممّا يُترَك صرفه، لأنّه يُشبه الفعل و لا يُجعَل الحرف الأوّل منه زائدًا إلّا بثبتٍ... و كذلك التُّدرَأ، إنّما هو من دَرَأتُ. (٣: ١٩٦)

و ممّا يُدغَم إذا كان الحرفان من مخرج واحد و إذا تقارب المخرجان قولهم: يطّوّعون في «يتطوّعون» و «يذّكّرون» في «يتذكّرون» و «يسّمّعون» في «يتسمّعون». الإدغام في هذا أقوى؛ إذ كان يكون في الانفصال، و البيان فيهما عربيّ حسن، لأنّهما متحرّكان، كما حسن ذلك في يختصمون و يهتدون.

فإن وقع حرف مع ما هو من مخرج أو قريب من مخرجه مبتدأ أُدغم و ألحقوا الألف الخفيفة، لأنّهم لا يستطيعون أن يبتدئوا بساكن... و تصديق ذلك قوله عزّ و جلّ: ﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ يريد: «فتدارأتم» و ﴿ازَّيَّنَتْ﴾ يونس: ٢٤، إنّما هي «تزيّنت». و تقول في المصدر: ازّيُّنًا و ادّارُءً. (٤: ٤٧٥)

الكِسائيّ: إذا كان مع الغُدّة ـ و هي طاعون الإبل ـ ورَمٌ في ضرعها، فهو دارئ، و قد دَرَأ البعير يَدرَأ دُرُوءً.

مثله: أبو عمرو و الأصمَعيّ. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: به دَرْءٌ، أي خُراج يكون باللّثة. (١: ٢٤٣)

الفَرّاء: الدّارئ: العدوّ المُبادئ القريب و نحن فقراء دُرَآء[1]. (الأزهَريّ ١٤: ١٦٠)

الدِّرِّئ من الكواكب: النّاصعة، من قولك: دَرَأ الكوكب كأنّه رُجِم من الشّيطان فدَفَعَه. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٨)

و العرب تسمّي الكواكب العظام الّتي لا تُعرف أسماؤها: الدّراري. (الجَوهَريّ ١: ٤٩)

أبو عُبَيْدَة: قد ادّرأتُ للصّيد، أي اتّخذتُ له دَرِيئةً. و هو أن تَستتر ببعير أو غيره، فإذا أمكنك الرّمي رميتَه. و قد ادّرَيتُ غير مهموز، و هو من الخَتْل. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١٥٥)

---

(١) و في الأصل: دُرآه، و هو تصحيف.

أبوزَيْد: هي [الدّريّة] مهموزة لأنّها تُـدْرَأُ نحـو الصّيد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ١٥٦)

[في كتاب الهمز] دارَأْتُ الرّجل مُدارَأة، إذا اتّقيْته.

كان عنّي يَـرُدّ دَرْؤُك بعـد الله شَـغْبَ المستصـعِب المِرّيد، يعني كان دفعُك. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٧)

أدْرَأتِ النّاقة بضَرعها فهـي مُـدْرِئ، إذا أنزلـتِ اللّبن و أرخَتْ ضَرعها عند النّتاج. (الجَوهَريّ ١: ٤٨)

الأصمَعيّ: الدّريئةُ، مهموزة: الحلقة الّتي يـتعلّم الرّامي عليها. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٦)

جاءنا السّيل دَرْءٌ و هو الّـذي يَـدرأُ عليـك مـن مكان لايُعلم به. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٩)

أبوعُبَيْد: و في حديث سـفيان: «قـال السّـائب للنّبيّ ﷺ: كنتَ شريكي فكنتَ خير شريك لاتُـداري و لاتماري».

إنّ «المدارأة» هاهنا مهموز، مـن دارأت، و هـي المشاغبة و المخالفة على صاحبك. و منها قول الله عـزّ و جلّ: ﴿وَ اِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّارَءْتُمْ فيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ﴾ البقرة: ٧٢، يعني اختلافهم في القتيل.

و من ذلك حـديث إبـراهيم ...في المختلعـة: «إذا كان الـدّرْء مـن قِبَلـها فـلا بـأس أن يأخـذ منـها».

و المحدّثون يقولون: هو الدّرْو، بغير همزة، و إنّمـا هـو الدّرْء من دَرَأتُ، فإذا كان الدّرْء من قِبَلها فلابـأس أن يأخذ منها، و إن كان من قِبَله فلا تأخذ، يعني بالـدّرْء: النّشوء و الاعوجاج و الاختلاف، و كـلّ مـن دفعتـه عنك فقد دَرَأته. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و أمّا «المداراة»: في حُسن الخُلق و المعاشـرة مـع النّاس فليس من هذا، هذا غير مهموز و ذلك مهموز.

و زعم الأحمر أنّ مداراة النّـاس تُهمـز و لاتُهمـز و الوجه عندنا ترك الهمز. (١: ٢٠٢)

ابن الأعرابيّ: الدّاريْ: العدوّ المبادئ، و الدّاريْ: القريب. يقال: نحن فقراء دُرَآء. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٧)

دَرَأَ فلان أي هَجَم: والدِّرِّئ: الكوكـب المـنقضّ يُدْرَأُ على الشّيطان. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ١٥٨)

ابن السِّكّيت: يقال: لأُقيمنّ مَيَلَـك، و جَنَفَـك، و دَرْأك و... كلّ هذا بمعنًى واحد. (٥١٥)

و يقال: دَرْؤُك مع فلان، أي مَيلُك. (٥٦٩)

باب مايُهمز ممّا تركـت العامّـة همـزه:... و تقـول: اندَرَأْتُ عليه اندراءً، و العامّة تقول: اندَرَيتُ. (إصلاح المنطق: ١٥٠)

باب ما يُهمز فيكون له معنًى، فإذا لم يُهمَز كان لـه معنًى آخر... و تقول: دَرَأْتُـه عنّـي، إذا دفعتَـه، أدرَؤُه دَرْءً. و منه «ادْرَؤُوا الحدود بالشّبهات».

و قد دَرَيْتُه أدْريهِ دَرْيًا، إذا خَتَلْته. و قد دارَأْته، إذا دفعتَه عنك بخصـومة. و قـد داريتُـه، إذاخاتَلْتَـه. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١٥٤)

الدَّريّة: البعير يَستتر به من الوحش، يُختَل حتّـى إذا أمكن رميه رمَى. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٦)

ناقة دارئ، إذا أخذَتْها الغُدّة في مَراقهـا و اسـتبان حَجْمُها، و يسمّى الحجـم دَرْءً و حجمهـا نُتُوؤهـا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ١٥٩)

ابن أبي اليمان: يقـال: دَرَأْتُ عنـه الشـرّ أدْرَؤُه

دَرْءً، أي دفعته. قال الله جلّ و عزّ: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ النّور: ٨.

و الدَّرْء: المَيْل. (٩٦)

المُبَرِّد: و قوله: و دَرَأ بالبيّنات و الأيمان، إنّما هو دفع، من ذلك قول رسول الله: «ادْرَؤا الحدود بالشّبهات»... (١: ١٠)

جاء السّيل دَرْءً و ظهرًا، ودَرَأ فلان علينا و طَرَأ، إذا طلع من حيث لا تدري. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٩)

الزّجّاج: و دَرَأتُ عنه الحدّ، أي دفعتُه عنه.

و أدْرَأتِ النّاقة فهي مُدرِئ، إذا أنزلت اللّبن.

(فعلت و أفعلت: ١٦)

و دَرَأتُه عن الشّيء أدْرَأُه: دفعتُه.

(فعلت و أفعلت: ٥٦)

ابن دُرَيْد: تَدَرَّأ عليه، إذا تنزّى و حمل نفسه على مكروه صاحبه الّذي يجاريه. (١: ٣١٧)

و دَرَأتُ الشّيء عنّي أدْرَأُه، إذا دفعته. و منه قولهم: تَدَرَّأ بالله ما لا تُطيق.

و تَدارَأ الرّجلان، إذا تدافعا، و كذلك تَدارَأ القوم و ادّارؤوا، إذا تنازعوا في أمر [و] تدافعوا في شرّ أو خصومة.

و دَرَأ: اسم رجل، مهموز مقصور.

و الدَّرْء: الدّفع. و في الدّعاء: اللّهمّ إنّي أدْرَؤك في نحره.

و دَرَأتُه بحَجَر، إذا رمَيته به. و دَرَيتُه بغير همز.

و الدَّرْء: القطعة المشرفة من الجبل؛ و الجمع: دُرُوء. (٣: ٢٤١)

و تقول: أدْرَأتِ النّاقة بضَرْعها إدْراءً فهي مُدْرِئ، إذا أنزلتِ اللّبن. (٣: ٢٧٠)

و دَرَأتُ عنه الحدّ و غيره أدْرَؤه دَرْءً، إذا أخّرته عنه. (٣: ٢٨١)

و تُدْرَأُ القوم: رئيسهم، مثل تُدرَع، و قالوا: ذو تُدْرَئهم. (٣: ٤٢٣)

و دارَأتُ الرّجل عنّي، إذا دافعته. و تقول: اللّهمّ إنّي أدْرَأُ بك في نحره.

و تَدارَأ القوم بينهم، إذا تدافعوا أمرًا.

و دارَأتُ الرّجل مدارأة، إذا دفعته.

و دَرِئ [درأ] البعير فهو دارئ، إذا ظهرت غُدّته.

و دَرَأتُ الوسادة، إذا بسطتَها؛ و كلّ شيء بسَطتَه فقد دَرَأتَه. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤٤٢)

القالي: يقال: دَرَهْتُه عنّي و دَرَأتُه عنّي: دفَعتُه و التُّدْرَأ مثل المِدْرَه. (١: ٥٣)

الدَّرِيئة مهموزة: الحلقة الّتي يُتعلّم عليها الطّعن، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، من دَرَأتُ أي دفَعتُ.

و الدَّرِيَّة غير مهموزة: دابّة أو جمل يستتر به الصّائد فيرمي الصّيد، و هو من دَرَيتُ أي ختلتُ. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٩٣)

اندَرَأ: اندَفَع. يقال: اندَرَأ علينا، و اندَرَه: اندَفَع، و دَرَأتُه و درَهتُه. (٢: ٢٤٦)

الأزهَريّ: ...و قال أبو عُبَيْد: قال الأحمر: المداراة: من حُسن الخُلق، مهموزًا و غير مهموز.

قلت: من همزه فمعناه الاتّقاء لشرّه، كما قال أبو زَيْد: دارَأتُ الرّجل، إذا اتّقيته، و من لم يهمزه جعله

من دريتُ، بمعنى خَتَلْتُ.

وقال أبوزَيْد: دَرَأْتُ عنه الحدّ وغيره أدْرَؤُه دَرْءاً، إذا أخّرته عنه.

قلت: وأدْرَأَتِ النّاقة بضَرعها، إذا أنزلتِ اللّبن فهي مُدْرِئ إدراءً.

ويقال: إنّ فلانًا لذو تُدْرَاءٍ في الحرب، أي ذو سعة وقوّة على أعدائه، وهذا اسم وُضع للدّفع.

ويقال: دَرَأَ علينا فلان دُرُوءاً، إذا خرج مُفاجأة.

يقال: دَرَأَتِ النّار، إذا أضاءت.

وأخبرني المنذريّ عن خالد بن يزيد: قال: يقال: دَرَأَ علينا فلان وطرأ، إذا طلع فجأة، ودَرَأَ الكوكب دُرُوءاً من ذلك. قال: وقال نصير الرّازيّ: دُرُء الكوكب: طلوعه، يقال: دَرَأَ علينا.

شمِر عن ابن الأعرابيّ: إذا دَرَأَ البعير من غُدّته رجَوا أن يَسلم، قال: ودَرَأَ إذا ورم نحره.

وقال غيره: بعير دارئ، وناقة دارئ مثله.

ويقال: دَرَأْتُ له وسادةً، إذا بسَطتَها له، ودَرَأْتُ وضين البعير، إذا بسطته على الأرض ثمّ تركته عليه لتشدّه به، وقد دَرَأْتُ فلانًا الوضين على البعير وداريته.

ويقال: اللّهمّ إنّي أدْرَأُ بك في نحر عدوّي لتكفيني شرّه. (١٤: ١٥٦)

الصّاحِب: الدَّرْء: العِوَج في كلّ شيء تَصلُب إقامتُه، دَرَأَ العود دُرُوءاً ودَرْءاً.

وبئر ذات دَرْء، أي ذات طائق.

وطَرِيق ذو دُرُوء، أي فيه كسور.

ودَرْء كلّ شيء: حَيْدُه.

وفلان ذو تُدْرَإٍ في الحَرْب، أي ذو مَنَعَة وقُوّة على أعدائه.

ودَرَأْتُ فلانًا عنّي: دفعتُه. واللّهمّ إنّي أدْرَأُ بك في نَحره.

ودَرَأْتُ الحدّ: أسقطتُه، وفي الحديث: «ادْرَؤُوا الحدود بالشّبهات».

وكان بين القوم دَرْء وتَدارُؤ، أي اختلاف واعوجاج، من قوله عزّ وجلّ: ﴿فَادّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢.

ودارأْتُه: كاتَمْتُه ما في نفسي.

وهو يُدارئُه، أي ينازعه.

ودَرَأَ علينا دَرْءاً ودُرْءَةً، أي طلع وخرج مفاجأةً.

ودَرَأَتْ علينا الماشية: هجَمَتْ.

والدّرِيْءُ: الجريْء. والدُّرْءان: الّذي يَدْرَأُ عليك، أي يطرأ.

والدّارئ: الغريب، وقوم دُرّاء.

وأدْرَأَتِ النّاقة بضَرعها، وهي مُدْرِئ: إذا أرْخَتْ ضرعَها عند النّتاج.

ودَرَأَ البعير فهو دارئ: إذا وَرِم ظهره وظَهَرَتْ غُدّته. ودَرَأَتِ الغُدّة. وإبل بها دُرّاة ودُرُوء.

ورجل مَدْرُوء: مطعون، وداريء: نحوه.

وتُقرأ: كوكب درّيءٌ، على «فِعّيل»، أي كأنّه يُخرج نفسَه من السّماء، من دَرَأَ دُرُوءً.

ودَرَأَتِ النّار: أضاءت.

والدّراري: الكواكب اللّاتي تَدْرَأُ فتقتحم اقتحام

القمر.

و هو دُرِّيء القوم، أي كبيرهم.

و تُدْرَأ: اسم موضع.

و سال الوادي دُرْءً و دَرْءً، أي من غير مطر أرضه، و دُرُوءً، كذلك.

و دَرَأ الوادي: دَفَع بالسّيل من مكان آخر.

و الدّارئ: الوادي.

و دَرَأتُ الوسادة: بسطتها.

و دَرَأتُ وضين النّاقة: شدَدْته و بسَطتُه على الأرض.

و ادّارَأتُ للصّيد: اتّخذتُ دَريئةً؛ فهَمَزه.

و الدّريئة: السُّترة أيضًا.

و ادّرَأ بنو فلان بفلان، أي نصبوه للغرض و الخصومة. (٩: ٣٤٤)

الخَطّابيّ: [في حديث]: «أنّ النّبيّ ﷺ صلّى فجاءت بَهْمَة تمرّ بين يديه، فما زال يُدارئها حتّى ألصق بطنَه بالجدار». قوله: «يُدارئها» أراد يدافعها من الدَّرْء مهموزًا، و ليس من المداراة الّتي تجري مجرى الرِّفق و المساهلة في الأمور. (١: ١٦٤)

و أمّا الدّريئة مهموزة فـ[هو] الحلقة الّتي يُتعلّم عليها الطِّعان. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٣٤)

[في كلام العبّاس]: «...و قد كنت في القوم ذا تُدْرَإ...». قوله: «ذا تُدْرَإ» أي ذا هجوم و اقتحام.

و يقال: دَرَأ عليهم السّيل، إذا هَجَم. و التّاء زائدة كهي في قولهم: شرّ تُرْتُبٌ، أي راتِب دائم. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال بعضهم: تُدْرَأ القوم: رئيسهم. (٢: ١٦)

في حديث أبي بكر: «... صادف دَرْء السّيل...».

و قوله: «دَرْء السّيل» أي هجومه و إقباله، و فيه لغتان: ضمّ الدّال و فتحها.

قال الفرّاء: يقال: سال الوادي دُرْءً و دَرْءً، إذا سال من مطر غير أرضه، و سال الوادي ظُهْرًا و ظَهْرًا، إذا سال من مطر أرضه.

و قال غيره: يقال: درأنا السّيل، أي جاء فجاءة. (٢: ٢١ـ٢٨)

الجَوهَريّ: الدَّرْء: الدّفع. و في الحديث: «ادْرَؤُوا الحدود ما استطعتم».

و دَرَأ علينا فلان يَدْرَأ دُرُوءً، و انْدَرَأ، أي طلع مفاجأة، و منه كوكب دِرِّيءٌ على «فِعِّيل»، مثل: سِكِّير و خِمِّير، لشدّة توقُّده و تلألُئه. و قد درأ الكوكب دُرُوءً...

و تقول: ادّرَأ علينا فلان، أي تطاول.

و قولهم: السّلطان ذو تُدْرَإ بضمّ التّاء، أي ذو عُدّة و قوّة على دفع أعدائه عن نفسه، و هو اسم موضوع للدّفع، و التّاء زائدة كما زيدت في تُرْتُب و تُنضُب و تُنفُل.

و تقول: تدارأتم، أي اختلفتم و تدافعتم، و كذلك ادّارَءتُمْ. و أصله: تدارأتم، فأُدغِمت التّاء في الدّال، و اجتُلبت الألف ليصحّ الابتداء بها.

و المدارأة: المخالفة و المدافعة. يقال: فلان لايدارئ و لايماري.

فأمّا المداراة: في حُسن الخُلُق و المعاشرة، فإنّ

الأحمر يقول فيه: إنّه يُهمَز و لايُهمَز يقال: دارأتُه و داريتُه، إذا اتّقيته ولاينته.

و تقول: جاء السّيل دُرْءً بالضّمّ، أي من بلد بعيد.

والدَّرْء بالفتح: العَوَجُ، يقال: أقَمتُ دَرْءَ فلان، أي اعْوِجاجَه وشَغْبَه.

و منه قولهم: بئرٌ ذاتُ دَرْء، وهو الحَيْدُ. و طريق ذو دُرُوء على «فُعُول» أي ذو كسور وجرَفة.

و الدَّريئة: البعير أو غيره، يستتر به الصّائد، فإذا أمكنه الرّمي رَمى. أبو زَيْد: و هو مهموز لأنّها تُدْرَأ نحو الصّيد، أي تُدفَع. أبو عُبَيْدَة: ادَّرَأتُ للصّيد على «افتَعَلْتُ» إذا اتّخذت له دريئة.

و الدَّريئة أيضًا: حَلَقَة يُتعَلّم عليها الطّعْن.

و دَرَأ البعير دُرُوءً، أي أغَدّ و كان مع الغُدّة وَرَمٌ في ظهره، فهو دارئ. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(١ : ٤٨)

ابن فارس: الدّال و الرّاء و الهاء ليس أصلًا، لأنّ الهاء مُبدَلَة من همزة. يقال: دَرَأ أي طلع، ثمّ يُقلب هاءً، فيقال: دَرَهَ. و المِدْرَه: لسان القوم و المتكلّم عنهم.

الدّال و الرّاء و الحرف المعتلّ و المهموز. أمّا الّذي ليس بمهموز فأصلان:

أحدهما: قصد الشّيء و اعتماده طلبًا، و الآخر: حِدّة تكون في الشّيء.

و أمّا المهموز فأصل واحد، و هو دفع الشّيء. [إلى أن قال:]

و أمّا المهموز قولهم: دَرَأتُ الشّيء: دفعتُه. قال الله تعالى: ﴿وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ النّور: ٨.

و من الباب الدَّريئة: الحلقة الّتي يُتعَلّم عليها الطّعْن.

يقال: جاء السّيل دَرْءً، إذا جاء من بلد بعيد. و فلان ذُو تُدْرَإ، أي قويّ على دفع أعدائه عن نفسه.

و دَرَأ فلانٌ، إذا طلع مفاجأة، و هو من الباب، كأنّه اندَرَأ بنفسه، أي اندفع. و منه دارأْت فلانًا، إذا دافعته.

و إذا ليّنتَ الهمزة كان بمعنى الخَتْل و الخِداع، و يرجع إلى الأصل الأوّل الّذي ذكرناه في دَرَيتُ و ادّريتُ.

فأمّا الدَّرْء الّذي هو الاعوجاج، فمن قياس الدّفع، لأنّه إذا اعوجّ اندفع من حدّ الاستواء إلى الاعوجاج. و طريق ذو دَرْءٍ، أي كُسور و جرَفةٍ، و هو من ذلك.

و يقال: أقَمتُ من دَرْئه، إذا قوّمته.

و يقولون: دَرَأ البعير، إذا ورِم ظهره. فإن كان صحيحًا فهو من الباب، لأنّه يندفع إذا ورِم.

و من الباب: أدْرَأتِ النّاقة فهي مُدْرِئ، و ذلك إذا أرخَتْ ضَرْعها عند النِّتاج. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٢ : ٢٧١)

الهَرَويّ: و قوله: ﴿فَادّارَءْتُمْ﴾ البقرة: ٧٢، أي تدارأتم و تدافعتم، يعني اختلافهم في القتيل؛ و ذلك أنّ كلّ فريق كان يدفع القتل عن نفسه. يقال: درأته، إذا دافعته مهموز، و داريته بالياء، إذا لاينته، و دريّته، إذا ختلته. [و ذكر بعض الأحاديث الّذي قد سبق و أضاف:] و في حديث القبائل: «..صادَفَ دَرْءُ السّيل

درءٌ يَدفعه...». سمعت الأزهريّ يقول: يقال للسّيل إذا أتاك من حيث لاتحتَسبه: سيل دُرْءٌ، أي يدفع هذا ذاك و ذاك هذا، قال: و الدُّرْء: شبه العتب في الجبَل و يهيضه: تُكسِّره و تُصدِّعه و تُشقِّقه.

في حديث عمر: «..دَرَأ جُمْعَة من حصى المسجد..»، قوله: «دَرَأ جمعَة» أي بسَطَها. و يقولون: يا جارية أدّارئي له الوسادة، أي ابْسُطي. [ثمّ استشهد بشعر]

و في الحديث: «السّلطان ذو تُدْرَإ» أي هجوم لايتوقّى و لايَهاب، من قولك: تَدَرّأ علينا، أي طلع.

(٢: ٦٢٦)

أبوسَهْل الهَرَويّ: و دَرَأتُ الرّجل، بالهمز، إذا دافعته، و قد تَدارَأ الرّجلان، إذا تدافعا.

و داريته بغير همز، إذا لاينته و ختلته.

(التّلويح: ٢٧)

ابن سيده: دَرَأه يَدْرَأه دَرْأً، و دَرّأَهُ: دَفَعَه.

و تَدارأ القوم: تدافعوا في الخصومة و نحوها و اختلفوا، و في التّنزيل: ﴿فَادّارَءْتُمْ فيهَا﴾ البقرة: ٧٢.

و إنّه لَذُو تُدْرَإ، أي حفاظ و مَنَعَة و مدافعة، يكون ذلك في الحرب و الخصومة. تاؤه زائدة، لأنّه من دَرَأتُ، و لأنّه ليس في الكلام مثل جُعْفَر.

و دَرَأ عنه الحدّ دَرْءً: دَفَعَه، و في الحديث: «ادْرَؤُوا الحدود بالشّبهات».

و انْدَرَأ علينا بشرّ، و تَدَرّأ: تدافع.

و دَرَأ السّيل، و اندَرَأ: اندفع.

و جاء السّيل دُرْءً، و دَرْءً، إذا انْدَرَأ من مكان لايُعلَم به.

و قيل: جاء الوادي دُرْءً، إذا سال بمطر واد آخر، فإن سال بمطر نفسه قيل: سال ظهرًا، حكاه ابن الأعرابيّ.

و استعار بعض الرُّجّاز الدَّرْء لسَيَلان الماء من أفواه الإبل في أجوافها، لأنّ الماء إنّما يسيل هنالك غريبًا أيضًا، إذ أجواف الإبل ليست من منابع الماء و لامَناقِعِه.

و دَرَأ الوادي بالسّيل: دفَعَ. [و ذكر شعرًا و شرحه]

و دَرَأ الرّجل يَدْرأُ دَرْءً، و دُرُوءً، مثل طرأ، و هم الدُّرّاء، و الدُّرّآء.

و دَرَأ عليهم دَرْءً و دُرُوءً: خرج فجاءة.

و دَرَأ عليهم دَرْءً و دُرُوءً: خرج، و كذلك انْدَرَأ و تَدَرّأ.

و الدَّرْء: الميل.

و انْدَرَأ الحريق: انتشر.

و كوكب دُرِّيء: مندفع في مُضيّه، من المشرق إلى المغرب من ذلك؛ و الجمع: دَراريء، على وزن دراريع.

و الدّريئة: الحلقة الّتي يُتعلّم الطّعن و الرّمي عليها.

و الدّريئة: كلّ ما استُتر به من الصّيد ليُختَل؛ و الجمع: الدّرايا، و الدّرائى بهمزتين، كلاهما نادر.

و دَرَأ الدّريئة للصّيد يَدْرَؤُها دَرْءً: ساقها و استتر بها.

و تَدَرّأ القوم: استتروا عن الشّيء ليَختِلوه.

و دَرَأ البعير يَدْرَأ دُرُوءً، فهو داري: وَرِمَ ظهره، و كذلك الأُنثى بغير هاء، و استعاره «رُؤْبَة» للمستنفخ المتغضّب...[فذكر شعره]

و أدْرَأتِ النّاقة، و هي مُدْرِئ: استرخى ضَرْعها. و قيل: هو إذا أنزَلتِ اللّبن عند النّتاج.

و الدَّرْء: العِوَج في القناة و نحوها ممّا تصلُب إقامته، و الجمع: دُرُوء.

و دُرُوء الطّريق: كُسُوره و أخاقيقه.

و الدَّرْء: نادر يَندُر من الجبل؛ و جمعه: دُرُوء.

و دَرَأ الشّيء دَرْءً: بسَطَه.

و دَرْءٌ: اسم رجل.[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٩: ٣٧٢)

الرّاغِب: الدَّرْء: الميل إلى أحد الجانبين، يقال: قَوّمْتُ دَرْأه.

و دَرَأتُ عنه: دفَعتُ عن جانبه.

و فلان ذو تَدَرُّئٍ، أي قويّ على دفع أعدائه.

و دارَأته: دافَعتُه. قال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرّعد: ٢٢، و قال: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ النّور: ٨.

و في الحديث: «ادْرَؤُوا الحدود بالشّبهات» تنبيهًا على تطلُّب حيلة يُدفَع بها الحدّ.

قال تعالى: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ آل عمران: ١٦٨، و قوله: ﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢، هو «تفاعلتم» أصله: تدارأتم، فأُريد منه الإدغام تخفيفًا، و أبدل من التّاء دال فسُكّن للإدغام، فاجتُلب لها ألف الوصل فحصل على: افّاعَلْتُم.

قال بعض الأُدباء: ادّارأتم: افتَعَلْتُم، و غَلِط من أوجه:

أوّلًا: أنّ ادّارأتم على ثمانية أحرف، و افتَعَلْتُم على سبعة أحرف.

و الثّاني: أنّ الّذي يلي ألف الوصل تاء، فجعلها دالًا.

و الثّالث: أنّ الّذي يلي الثّاني دال، فجعلها تاءً.

و الرّابع: أنّ الفعل الصّحيح العين لايكون ما بعد تاء الافتعال منه إلّا متحرّكًا، و قد جعله هاهنا ساكنًا.

و الخامس: أنّ هاهنا قد دخل بين التّاء و الدّال زائد، و في افتَعَلت لايدخل ذلك.

و السّادس: أنّه أنزل الألف منزل العين، و ليست بعين.

و السّابع: أنّ افتَعَل قبله حرفان، و بعده حرفان، و ادّارأتم بعده ثلاثة أحرف. (١٦٩)

الزّمَخْشَريّ: دَرَأ عنه البلاء، و دَرَأ العدوّ: دفعه.

و دَرَأ الزّمام لناقته.

و فلان ذو تُدْرَإٍ: قويّ على دفع أعدائه.

[و في الحديث]: «...دَرَأ الحَصَى دَرْأةً...» أي دَفَعه مسوّيًا له.

و دارَأه: دافعَه.

و تَدارَؤُوا: تدافعوا.

و تَدارَؤُوا في الخصومة و ادّارَؤُوا.

و اتّخذ دريئةً للصّيد، و هي الذّريعة.

و اتّخذوا دريئةً للطّعن، و هي حلقة يتعلّمون

عليها الطّعن.

ومن المجاز: درأ الكوكب: طلع كأنّه يدرأ الظّلام.

ودرأت النّار: أضاءت.

ودرؤوا علينا: هجموا.

ودرأ السّيل عليهم.

وردّوا درء السّيل ودرء العدوّ.

(أساس البلاغة: ١٢٨)

في قصّة حُنين: «...أو متقدّمة دريّة أمام الخيل...».«الدّريّة» بعير يستتر به الصّائد عند رمي الوحش من: رداه، إذا ختله، وهي الدّريئة أيضًا بالهمز من الدّرء وهو الدّفع، لأنّه يدرأ درءًا ودراءً حتّى يقرب من الرّمية أي يجعل الرّجّالة سترًا دون الخيل.

(الفائق ١: ١٣٨)

المدينيّ: في حديث دُريد بن الصّمّة، في غزوة حُنين: «دريئةً أمام الخيل» قيل: الدّريئة بالهمز: حلقة يُتعلّم عليها الطّعن. [ثمّ استشهد بشعر]

والدّريّة: بغير همز: حيوان يستتر به الصّائد فيتركه يرعى مع الوحش حتّى إذا أنست به الوحش أمكنت من طالبها رماها. وقيل: على العكس من ذلك في الهمز وتركه. وقيل: هو من درأه، إذا ختله، أو من الدّرء، وهو الدّفع. (١: ٦٤٧)

ابن الأثير: فيه «ادرؤوا الحدود بالشّبهات» أي ادفعوا... ومنه الحديث: «إذا تدارأتم في الطّريق» أي تدافعتم واختلفتم. [ثمّ ذكر أكثر الأحاديث المتقدّمة]

(٢: ١٠٩)

الصّغانيّ: رجل ذو تُدرَأة، إذا كان مُدافعًا ذا عزّ ومَنَعة مثل تُدرَإ.

ودرأت النّار: إذا أضاءت.

ودرأتُ له وسادة، أي بسطتها. ودرأتُ وضين البعير، إذا بسطته على الأرض، ثمّ أبركته عليه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠)

الفيّوميّ: [قال في «دري»:]...ودرأتُ الشّيء بالهمز درءًا من باب «نفع» دفعته، ودارأته: دافعته، وتدارؤوا: تدافعوا. (١: ١٩٤)

الفيروزاباديّ: درأه، كجعله، درءًا ودرأةً: دفعه، والسّيل: اندفع، كاندرأ، والرّجل: طرأ، وخرج فُجاءة، والنّار: أضاءت، والبعير: أغدّ، ومع الغُدّة: وَرِم في ظهره، والشّيء: بسطه.

وتدارؤوا: تدافعوا في الخصومة.

وجاء السّيل درءًا، ويُضمّ: اندرأ من مكان لا يُعلم به.

والدّرء: الميل والعوج في القناة ونحوها، ورجل، ونادر يَندُر من الجبل.

ودُروء الطّريق: أخاقيقه.

واندرأ الحريق: انتشر.

والدّريئة: الحلقة يُتعلّم الطّعن والرّمي عليها، وكلّ ما استُتر به من الصّيد ليختل.

وتدرّؤوا: استتروا عن الشّيء ليَختلوه، وعليهم: تطاولوا.

وناقة داريء: مُغِدّة، ومُدرِئ: أنزلت اللّبن، وأرخت ضرعها عند النّتاج، وكوكب دِرّيء كسِكّين، ويُضمّ ـ وليس «فُعّيل» سواه ـ ومُرّيق:

متوقّد مُتلألئ، و قد دَرَأ دُرُوءً.

و دُرِّيّ: بالضّمّ و الياء، في: «درر».

و دارَأتُه: دارَيتُه، و دافعتُه، و لاينتُه: ضدّ.

و رجل ذو تُدْرَأ و تُدْرَأة: مدافع ذو عزّ و مَنَعَة.

و دَرَأ، كجبل: اسم.

و ادّارأتم: أصله تَدارأتم.

و ادّارَأتُ الصّيد، على «افتعل» اتّخذتَ له دريئة. (١ : ١٥)

الطُّرَيحيّ: [و في الحديث]: «لايقطع صلاة المسلم شيء و لكن ادرَؤُوا ما استطعتم».

و في الدّعاء على الأعداء: و «أدرأ بك في نحورهم» أي أدفع بك فيها لتكفيني أمرهم. و خصّ النّحر، لأنّه أسرع و أقوى في الدّفع و التّمكّن من المدفوع.

و في الحديث: «يتدارؤون الحديث» أي يتدافعونه؛ و ذلك أنّ كلّ واحد منهم يدفع قول صاحبه بما ينفع له من القول. و كأنّ المعنى: إذا كان بينهم محاجّة في القرآن طفقوا يدافعون بالآيات؛ و ذلك كأن يُسند أحدهم كلامه إلى آية، ثمّ يأتي صاحبه بآية أخرى مدافعًا له، يزعم أنّ الّذي أتى به نقيض ما استدلّ به صاحبه، و لهذا شبّه لهم بحال مَن قبلهم، فقال: «ضربوا كتاب الله بعضه ببعض فلم يميّزوا المحكم من المتشابه و النّاسخ من المنسوخ» الحديث. (١ : ١٣٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَرَأ يَدْرَأ دَرْءً: دفع. و دَرَأ عنه الشّرّ: دفعه عنه.

تَدارأ القوم: تدافعوا. و تَدارأ القوم: اختلفوا.

و يقال: ادّارؤوا، و أصله تَدارؤوا. (١ : ٣٨٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١ : ١٨٤)

محمود شيت: أ ـ دَرَأ الحَرْبة: دفعها عن نفسه.

ب ـ إدْرَأ: إيعاز في تدريب الحَرْبة: ادْفَع الحربة عن نفسك.

ج ـ الدّريئة: ما يُستتر به في ميدان الرّمي، و ميدان الرّمي: آلة يُتعلّم بها الجنود في تدريب الحربة، أشبه بالرّمح في رأسها كرة من الجلد، و في طرفها الثّاني حلقة. (١ : ٢٣٨)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدّفع مع شدّة؛ بحيث يشعر بحصول الخلاف و الخصومة، و هذا هو الفارق بينها و بين مادّة الدّفع.

و أنّ الفرق بينها و بين الرّدّ و المنع و الكفّ و الإمساك: هو أنّ الرّدّ يلاحظ فيه المنع على عقبه. و الدّفع يلاحظ فيه مطلق جهة المنع، سواء كان ردًّا على العقب أم لا.

و المنع: يلاحظ فيه جهة إيجاد ما يتعذّر به الفاعل القادر في فعله، فهو ضدّ الفعل و إيجاده، أعمّ من أن يكون في ضرّ أو على نفسه أو غيره.

و الإمساك: حبس النّفس عن الفعل نقيض الإرسال.

و الكفّ: امتناع عمّا تشتهي النّفس و مرجعه إلى الانقباض و التّجمّع، فهو ضدّ البسط

﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ النّور : ٨، ﴿وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرّعد : ٢٢، ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ آل عمران : ١٦٨، ﴿وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّارَءْتُمْ﴾ البقرة : ٧٢، فيلاحظ في

هذه الموارد معنى الدّفع مع شدّة محتاجة إليها في موارد الخصومة و الخلاف.

و بهذا يظهر لطف التّعبير بها دون موادّ الدّفع و الرّدّ و المنع و غيرها.

فإنّ العذاب، و السّيّئة الحاصلة من الأعمال السّيّئة، و الموت المُدرك للنّفوس، و الخلاف الحاصل من القتل: ملازمة لتحقّق الخلاف و الخصومة، و تقتضي الدّفع بشدّة، ليحصل النّجاة و التّخلّص عنها.

و أمّا التّعبير بالدّفع في قوله تعالى: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتى هِىَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ المؤمنون: ٩٦، فإنّ المورد مقام أمر و إرشاد إلى معنى الدّرء، و الدّرء الشّديد إنّما يحصل في مقام العمل و الامتثال. (٣: ١٨٩)

النّصوص التّفسيريّة

يَدْرَؤُا

﴿وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ اِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ النّور: ٨

ابن عبّاس: يعني يدفع الحاكم. (٢٩٢)

و هكذا أكثر المفسّرين.

زَيْد بن عليّ: يرفع عنها الحدّ و الرّجم و العذاب. (٢٨٩)

عزّة دروزة: يسقط عنها الحدّ. (١٠: ٢١)

لاحظ: ع ذ ب: «الْعذاب».

يَدْرَؤُنَ

١ ـ ﴿وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ اُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢

٢ ـ ﴿اُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾. القصص: ٥٤

لاحظ: ح س ن: «الْحَسَنَة».

فَادْرَءُوا

﴿اَلَّذِينَ قَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ اَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. آل عمران: ١٦٨

ابن عبّاس: ادفعوا. (٦٠)

و هكذا أكثر التّفاسير.

الطّبَريّ: يعني فادفعوا، من قول القائل: دَرَأت عن فلان القتل، بمعنى دفعت عنه، أدرؤه دَرْءً. [ثمّ استشهد بشعر]

يقول تعالى ذكره: قل لهم: فادفعوا إن كنتم، ـ أيّها المنافقون ـ صادقين في قيلكم: لو أطاعنا إخواننا في ترك الجهاد في سبيل الله مع محمّد ﷺ و قتالهم أباسفيان و من معه من قريش، ما قُتلوا هنالك بالسّيف، و لكانوا أحياء بقعودهم معكم، و تخلّفهم عن محمّد ﷺ و شهود جهاد أعداء الله معه ﴿عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ فإنّكم قد قعدتم عن حربهم، و قد تخلّفتم عن جهادهم، و أنتم لامحالة ميّتون. (٣: ٥١٢)

نحوه ابن كثير. (٢: ١٥٢)

الطُّوسيّ: معناه: ادفعوا. [ثمّ استشهد بشعر]

فان قيل: كيف يلزمهم دفع الموت عن أنفسهم بقولهم: أنّهم لو لم يخرجوا لم يُقتَلوا؟

قيل: لأنّ مَن علم الغيب، في السّلامة من القتل يجب أن يمكنه أن يدفع عن نفسه الموت فليدفعه، فهو أجدى عليه.

فإن قيل: كيف كان هذا القول منهم كذبًا مع أنّه إخبار على ماجرت به العادة؟

قلنا: لأنّهم لايدرون، لعلّهم لو لم يخرجوا لدخل المشركون عليهم في ديارهم، فقتلوهم. هذا قول أبي عليّ. (٣: ٤٥)

القُشَيْريّ: قل لهم يا محمّد استديموا لأنفسكم الحياة، و ادفعوا عنها هجوم الوفاة! و متى تقدرون على ذلك؟! هيهات هيهات. (١: ٣٠٨)

الزّمَخْشَريّ: معناه: قل إن كنتم صادقين في أنّكم وجدتم إلى دفع القتل سبيلًا ــ و هو القعود عن القتال ــ فجدوا إلى دفع الموت سبيلًا، يعني أنّ ذلك الدّفع غير مُغن عنكم، لأنّكم إن دفعتم القتل الّذي هو أحد أسباب الموت لم تقدروا على دفع سائر أسبابه، المبثوثة، و لابدّ لكم من أن يتعلّق بكم بعضها. و روي أنّه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقًا. (١: ٤٧٨)

نحوه المَراغيّ. (٤: ١٣٠)

ابن عَطيّة: و الدّرْء: الدّفع. [ثمّ استشهد بشعر]

و لزوم هذه الحجّة هو أنّكم أيّها القائلون إنّ التوقّي و استعمال النّظر يدفع الموت فتوقّوا و انظروا في الّذي يغشاكم منه حتف أنوفكم، فادفعوه إن كان قولكم صدقًا، أي إنّما هي آجال مضروبة عند الله. (١: ٥٤٠)

الطَّبْرسيّ: أي فادفعوا ﴿عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في هذه المقالة، و لايمكنهم دفع الموت، لأنّه يجوز أن يدخل عليهم العدوّ فيقتلهم في قعر بيوتهم. و إنّما ألزمهم الله دفع الموت عن أنفسهم بمقالتهم: أنّهم لو لم يخرجوا لم يُقتلوا، لأنّ مَن عَلِم الغيب في السّلامة من القتل، يجب أن يمكنه أن يدفع عن نفسه الموت، فينبغي أن يدفعه هذا القائل، فإنّه أجدى عليه.

و في هذا ترغيب في الجهاد، و بيان أنّ كلّ أحد يموت بأجله، فلاينبغي أن يجعل ذلك عذرًا في القعود عن الجهاد، لأنّ الجاهد ربما يسلم، و القاعد ربما يموت، فيجب أن يكون على الله التّكلان. (١: ٥٣٤)

ابن الجَوْزيّ: أي فادفعوا... ﴿اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أنّ الحذر ينفع مع القدر. (١: ٤٩٩)

البَيْضاويّ: أي إن كنتم صادقين أنّكم تقدرون على دفع القتل عمّن كُتب عليه، فادفعوا عن أنفسكم الموت و أسبابه، فإنّه أحرى بكم. و المعنى: أنّ القعود غير مُغن عن الموت، فإنّ أسباب الموت كثيرة، فكما أنّ القتال يكون سببًا للهلاك و القعود يكون سببًا للنّجاة، قد يكون الأمر بالعكس. (١: ١٩١)

نحوه الكاشانيّ (١: ٣٦٨)، و شُبّر (١: ٣٩٧).

القُرطُبيّ: أي قل لهم يا محمّد: إن صدقتم فادفعوا الموت عن أنفسكم. و الدّرْء: الدّفع. بيّن بهذا أنّ الحذر

لاينفع من القدر، و أنّ المقتول يُقتل بأجله، و ما علم الله و أخبر به كائن لامحالة. و قيل: مات يوم قيل هذا، سبعون منافقًا. (٤: ٢٦٧)

أبوحَيّان: أكذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك، فكأنّه قيل: القتل ضرب من الموت، فإن كان لكم سبيل إلى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياريّ فادفعوا عنها الموت، و إن لم يكن ذلك دلّ على أنّكم مبطلون في دعواكم. و الدّرء: الدّفع.

و المعنى: إن كنتم صادقين في دعواكم أنّ التّحيّل و التّحرّز يُنجي من الموت، فجدّوا أنتم في دفعه، و لن تجدوا إلى ذلك سبيلًا، بل لابدّ أن يتعلّق بكم بعض أسباب المنون. و هَبْ أنّكم على زعمكم دفعتم بالقعود هذا السّبب الخاصّ، فادفعوا سائر أسباب الموت، و هذا لايمكن لكم ألبتّة. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ و قال:] و هو حسن على طوله. (٣: ١١١)

أبوالسُّعود: ﴿قُلْ﴾ تبكيتًا لهم و إظهارًا لكذبهم: ﴿فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾، جواب لشرط قد حذف تعويلًا على ما بعده، من قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ كما أنّه شرط حُذف جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه، أي إن كنتم صادقين فيما يُنبئ عنه قولكم من أنّكم قادرون على دفع القتل عمّن كُتب عليه، فادفعوا عن أنفسكم الموت الّذي كُتب عليكم معلّقًا بسبب خاصّ، مؤقّتًا بوقت معيّن بدفع سببه. فإنّ أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحِيَل و امتناعها سواء، و أنفسكم أعزّ عليكم من إخوانكم، و أمرها أهمّ لديكم من أمرهم.

و المعنى أنّ عدم قتلكم كان بسبب أنّه لم يكن مكتوبًا عليكم لابسبب أنّكم دفعتموه بالقعود مع كتابته عليكم. فإنّ ذلك ممّا لاسبيل إليه، بل قد يكون القتال سببًا للنّجاة و القعود مؤدّيًا إلى الموت. (٢: ٦٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٢٢)، و القاسميّ (٤: ١٠٣٢).

الآلوسيّ: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد تبكيتًا لهم و إظهارًا لكذبهم: ﴿فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ أي فادفعوا عنها ذلك. و هو جواب لشرط قد حُذف لدلالة قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ عليه، كما أنّه شرط حذف جوابه لدلالة ﴿فَادْرَءُوا﴾ عليه، و من جوّز تقدّم الجواب لم يحتج لما ذُكر، و متعلّق الصّدق هو ما تضمّنه قولهم: من أنّ سبب نجاتهم القعود عن القتال.

و المراد أنّ ما ادّعيتموه سبب النّجاة ليس بمستقيم، و لو فرض استقامته فليس بمفيد.

أمّا الأوّل: فلأنّ أسباب النّجاة كثيرة، غايته أنّ القعود و النّجاة وُجدا معًا، و هو لايدلّ على السّببيّة.

و أمّا الثّاني: فلأنّ المهروب عنه بالذّات هو الموت الّذي، القتل أحد أسبابه، فإن صحّ ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه، فإنّ أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحِيَل و امتناعها سواء، و أنفسكم أعزّ عليكم، و أمرها أهمّ لديكم.

و قيل: متعلّق الصّدق ما صرّح به من قولهم: ﴿لَوْ اَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾، و المعنى: أنّهم لو أطاعوكم و قعدوا لقُتلوا قاعدين كما قُتلوا مقاتلين، و حينئذ يكون ﴿فَادْرَءُوا...﴾ استهزاء بهم، أي إن كنتم رجالًا

دفّاعين لأسباب الموت ﴿فَادْرَءُوا﴾ جميع أسبابه حتّى لاتموتوا، كما درأتم بزعمكم هذا السّبب الخاصّ.

(٤: ١٢٠)

محمّد عَبْدُه: أي إنّ هذا القول في حكمه الجازم يتضمّن أنّ علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة، و إذا جاز هذا فيها جاز في غيرها، و حينئذ يمكنهم دَرْء الموت، أي دفعه عن أنفسهم، و لذلك طالبهم به و جعله حجّةً عليهم.

و قد يقال: إنّ فرقًا بين التّوقّي من القتل بالبُعد عن أسبابه، و بين دفع الموت بالمرّة، فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود و إن طال، و القتل ليس كذلك، فكيف احتجّ عليهم بطلب دَرْء الموت عن أنفسهم؟

و هذا اعتراض يجيء من وقوف النّظر، فكلّ يعلم و لاسيّما من حارَب أنّه ما كلّ مَن حارَب يُقتَل، فقد عُرف بالتّجربة أنّ كثيرين يصابون بالرّصاص في أثناء القتال و لايموتون، و أنّ كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين، و لايلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم، كما يموت كثير من القاعدين عن القتال. فما كلّ مقاتل يموت، و لاكلّ قاعد يَسلم. و إذا لم يكن أحد الأمرين حتمًا، سقط قولهم و ظهر بطلانه.(رشيد رضا ٤: ٢٣١)

عزّة دروزة: أمْرٌ للنّبيّ ﷺ بتحدّيهم بدفع الموت عن أنفسهم ـ إن كانوا صادقين فيما يقولون ـ تحدّيًا منطويًا على التّهكّم و الإلزام. (٨: ١٨١)

سيّد قُطْب: فالموت يصيب المجاهد و القاعد، و الشّجاع و الجبان. و لايردّه حرص و لاحذر. و لايؤجّله جُبن و لاقعود و الواقع هو البرهان الّذي لايقبل المراء.

و هذا الواقع هو الّذي يُجيبُهم به القرآن الكريم فيردّ كيدهم اللّئيم و يقرّ الحقّ في نصابه و يُثبت قلوب المسلمين، و يَسكُب عليها الطُّمأنينة و الرّاحة و اليقين.

و ممّا يُلفت النّظر في الاستعراض القرآنيّ لأحداث المعركة تأخيره ذكر هذا الحادث ـ حادث نكول عبد الله بن أُبيّ و من معه عن المعركة و قد وقع في أوّل أحداثها و قبل ابتدائها ـ. تأخيره إلى هذا الموضع من السّياق.

و هذا التّأخير يحمل سمة من سمات منهج التّربية القرآنيّة. فقد أخّره حتّى يقرّر جملة القواعد الأساسيّة للتّصوّر الإسلاميّ الّتي قرّرها، و حتّى يُقرّ في الأخلاد جملة المشاعر الصّحيحة الّتي أقرّها، و حتّى يضع تلك الموازين الصّادقة للقيم الّتي وضعها.

ثمّ يُشير هذه الإشارة إلى الّذين نافقوا، و فعلتهم و تصرّفهم بعدها. و قد تهيّأت النّفوس لإدراك ما في هذه الفعلة و ما في هذا التّصرّف من انحراف عن التّصوّر الصّحيح، و عن القِيَم الصّحيحة في الميزان الصّحيح. و هكذا ينبغي أن تنشأ التّصوّرات و القيم الإيمانيّة في النّفس المسلمة و أن توضع لها الموازين الصّحيحة الّتي تعود إليها لاختبار التّصوّرات و القيم و وزن الأعمال و الأشخاص ثمّ تُعرَض عليها الأعمال و الأشخاص بعد ذلك، فتحكم عليها الحكم المستنير الصّحيح بذلك الحسّ الإيمانيّ الصّحيح.

و لعلّ هنالك لفتة أُخرى من لفتات المنهج الفريد.

فعبد الله بن أُبيّ كان إلى ذلك الحين ما يزال عظيمًا في قومه ـ كما أسلفنا ـ و قد ورم أنفه، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يأخذ برأيه، لأنّ إقرار مبدإ الشّورى و إنفاذه، اقتضى الأخذ بالرّأي الآخر الّذي بدا رجحان الاتّجاه إليه في الجماعة. و قد أحدث تصرّف هذا المنافق الكبير رجّة في الصّفّ المسلم و بَلبَلة في الأفكار كما أحدثت أقاويله بعد ذلك عن القتلى حسرات في القلوب و بَلبَلة في الخواطر، فكان من حكمة المنهج إظهار الاستهانة به و بفعلته و بقوله، و عدم تصدير الاستعراض القرآنيّ لأحداث الغزوة بذلك الحادث الّذي وقع في أوّلها، و تأخيره إلى هذا الموضع المتأخّر من السّياق، مع وصف الفئة الّتي قامت به بوصفها الصّحيح: ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ الحشر: ١١، و التعجيب من أمرهم في هذه الصّيغة المجملة: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا﴾، و عدم إبراز اسم كبيرهم أو شخصه ليبقى نكرة في ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ كما يستحقّ من يفعل فعلته و كما تساوي حقيقته في ميزان الإيمان، ميزان الإيمان الّذي أقامه فيما سبق من السّياق. (١: ٥١٦)

الطّالقانيّ: ادْرَؤوا: فعل أمر للمخاطبين من الدّرْء، أي إبعاد الشّيء و ردّه إلى جهة، و الدّفع فجأةً أو رويّة، و الطّرد. (٣: ٤٠٩)

الطّباطَبائيّ: فادفعوا عن حريمكم و أنفسكم. (٤: ٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: يعني أنكم بكلامكم هذا تريدون الإدّعاء بأنّكم مطّلعون على عالم الغيب. و أنّكم عارفون بالمستقبل و حوادثه، فإذا كنتم صادقين في ذلك فادفعوا عن أنفسكم الموت، لأنّكم ـ طبقًا لهذا الادّعاء ـ ينبغي أن تعرفوا علّة موتكم، و تقدرون على تجنّبها، و تحاشيها، و إبطال مفعولها.

افرضوا أنّكم لم تُقتلوا في ساحات الجهاد و الشّرف، فهل يمكنكم أن تضمنوا لأنفسكم سِنًّا طويلًا، و عمرًا خالدًا؟ هل يمكنكم أن تمنعوا الموت عن أنفسكم أبدًا و دائمًا؟ فإذا لم يمكنكم تحاشي الموت ـ هذه النّهاية المحتّمة لكلّ نفس ـ فلماذا تموتون في الفراش بذُلّ و هوان، و لا تختارون الشّهادة و الموت بشرف و عزّ في ساحات الجهاد ضدّ أعداء الله و أعداء الرّسالة؟ (٢: ٦٠٣)

فَادّارَءْتُمْ

﴿وَ اِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّارَءْتُمْ فِيهَا وَ اللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة: ٧٢

ابن عبّاس: فاختلفتم في قتلها. (١١)

نحوه مُجاهِد (الطّبَريّ ١: ٤٠٠)، و زَيْد بن عليّ (١٣٢)، و اليزيديّ (٧٤)، و البخاريّ (ابن كثير ١: ١٩٥).

الضّحّاك: اختصمتم. (الثّعلبيّ ١: ٢١٩)

مثله عطاء الخراسانيّ. (ابن كثير ١: ١٩٥)

السُّدّيّ: معناه اختلفتم و تنازعتم. (الماوَرْديّ ١: ١٤٢)

الرّبيع: تدافعتم. (الثّعلبيّ ١: ٢١٩)

ابن جُرَيْج: قال بعضهم: أنتم قتلتموه، و قال الآخرون: أنتم قتلتموه. (الطّبَريّ ١: ٤٠٠)

ابن زَيْد: اختلفتم و هو التّنازع، تنازعوا فيه. قال هؤلاء: أنتم قتلتموه. و قال هؤلاء: لا.

(الطّبَريّ ١: ٤٠٠)

أبو عُبَيْدَة: اختلفتم فيها، من التّداري، و الدّرْء.

(١: ٤٥)

احتملوا و أقرّوا به، و منه الدّعاء المأثور... و أصل ﴿فَادّارَءْتُمْ﴾ فتدارأتم، فأُدغمت التّاء في الدّال و أُدخلت الألف ليسلم سكون الحرف الأُولى بمثل قوله: ﴿اثّاقَلْتُمْ﴾. التّوبة: ٣٨. (الثّعلبيّ ١: ٢١٩)

ابن قُتَيْبَة: اختلفتم، و الأصل: تدارأتم، فأُدغمت التّاء في الدّال، و أُدخلت الألف ليسلم السّكون للدّال الأُولى. يقال: كان بينهم تدارؤٌ في كذا، أي اختلاف. و منه قول القائل في رسول الله: «كان شريكي فكان خير شريك لايُماريُ و لا يُداريُ» أي لايخالف.

(٥٤)

الطّبَريّ: يعني فاختلفتم و تنازعتم. و إنّما هو فتدارأتم فيها، على مثال تفاعلتم، من الدّرْء، و الدّرْء: العِوَج.

و منه الخبر... «...كنت لاتُماريُ و لا تُداريُ». يعني بقوله: «لاتُداريُ» لاتُخالف رفيقك و شريكك و لاتُنازعه و لاتُشارّه.

و إنّما أصل ﴿فَادّارَءْتُمْ﴾ فتدارأتم و لكن التّاء قريبة من مخرج الدّال ـ و ذلك أنّ مخرج التّاء من طرف اللّسان و أُصول الشّفتين و مخرج الدّال من طرف اللّسان و أطراف الثّنيّتين ـ فأُدغمت التّاء في الدّال، فجعلت دالًا مشدّدة.

فلمّا أُدغمت التّاء في الدّال فجُعلت دالًا مثلها سُكّنت فجلبوا ألفًا ليصلوا إلى الكلام بها و ذلك إذ كان قبله شيء، لأنّ الإدغام لايكون إلّا و قبله شيء.

و منه قول الله جلّ ثناؤه: ﴿حَتّىٰ إِذَا ادّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، إنّما هو تداركوا و لكنّ التّاء منها أُدغمت في الدّال، فصارت دالًا مشدّدة و جعلت فيها ألف؛ إذ وصلت بكلام قبلها ليسلم الإدغام. و إذا لم يكن قبل ذلك مايواصله و ابتُدئ به، قيل: تداركوا و تثاقلوا فأظهروا الإدغام. و قد قيل: يقال: ادّاركوا، و ادّارَؤوا.

و قد قيل: إنّ معنى قوله: ﴿فَادّارَءْتُمْ فِيهَا﴾، فتدافعتم فيها. من قول القائل: دَرَأت هذا الأمر عنّي و من قول الله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ النّور: ٨، بمعنى يدفع عنها العذاب.

و هذا قول قريب المعنى من القول الأوّل. لأنّ القوم إنّما تدافعوا قتل قتيل فانتفى كلّ فريق منهم أن يكون قاتله كما قد بيّنّا قبل فيما مضى من كتابنا هذا.

و كان تدارؤهم في النّفس الّتي قتلوها... [فذكر أقوال المفسّرين، ـ لاحظ: ن ف س: «نَفْسًا» ـ إلى أن قال:]

فكان اختلافهم و تنازعهم و خصامهم بينهم في أمر القتيل الّذي ذكرنا أمره ـ على ما روينا عن علمائنا من أهل التّأويل ـ هو الدّرْء الّذي قال الله جلّ ثناؤه لذرّيّتهم و بقايا أولادهم: ﴿فَادّارَءْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(١: ٣٩٩ ـ ٤٠٢)

الزّجّاج: معناه فتدارأتم فيها، أي تدافعتم، أي ألقى بعضكم على بعض، يقال: دَرَأتُ فلانًا، إذا دافعته و دارَيته، إذا لاينته و دَرَيتُه إذا ختلته. و لكنّ التّاء أُدغمت في الدّال، لأنّهما من مخرج واحد فلمّا أُدغمت سُكّنت فاجتُلبت له ألف الوصل فتقول: ادّارأ القوم، أي تدافع القوم. (١: ١٥٣)

الثّعلبيّ: [ذكر قول ابن عبّاس و مُجاهِد و الضّحّاك، و أضاف:]

[و قال:] عبد العزيز بن يحيى: شككتم...

و أصل الدّراء: الدّفع، يعني ألقى ذلك على هذا و هذا على ذاك، فدافع كلّ واحد عن نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرّعد: ٢٢، و القصص: ٥٤، و قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ النّور: ٨. (١: ٢١٩)

الشّريف المرتضى: [نحو الزّجّاج و أضاف:]

و الهاء في قوله: (فيها) تعود إلى النّفس، و قيل إنّها تعود على القتلة، أي اختلفتم في القتلة، لأنّ ﴿قَتَلْتُمْ﴾ تدلّ على المصدر، و القتلة من المصادر تدلّ عليها الأفعال. و رجوع الهاء إلى النّفس أولى و أشبه بالظّاهر. (٢: ٢٢٥)

نحوه الطّبْرسيّ. (١: ١٣٧)

الماوَرْديّ: و في قوله تعالى: ﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ الدّرْء: الاعوجاج.

و الثّاني: و هو المشهور، أنّ الدّرْء: المدافعة، و معناه أي تدافعتم في القتل.

و الثّالث: [و هو قول السُّدّيّ]

و قيل: إنّ هذه الآية و إن كانت متأخّرة في التّلاوة، فهي متقدّمة في الخطاب على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ...﴾ البقرة: ٦٧، لأنّهم أُمروا بذبحها، بعد قتلهم، و اختلفوا في قاتله. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٤٢)

الطُّوسيّ: اختلفتم، و أصله: تدارأتم، فأُدغمت التّاء في الدّال بعد أن سُكّنت، و جعلوا قبلها ألفًا لتمكّن النّطق بها. [ثمّ نقل بعض الأقوال، و قد سبق] (١: ٣٠٣)

نحوه ابن الأنباريّ (١: ٩٥)، و القُرطُبيّ (١: ٤٥٦).

الواحديّ: تدافعتم، يعني ألقى هذا على ذلك و ذلك على هذا، فدافع كلّ واحد عن نفسه. (١: ١٥٧)

نحوه المَيْبُديّ. (١: ٢٣٢)

البغويّ: أصله: تدارأتم، فأُدغمت التّاء في الدّال، و أُدخلت الألف مثل قوله: ﴿اثَّاقَلْتُمْ﴾ التوبة: ٣٩. [ثمّ ذكر نحو الواحديّ] (١: ١٣٠)

الزّمَخْشَريّ: فاختلفتم و اختصمتم في شأنها، لأنّ المتخاصمين يَدْرَأُ بعضهم بعضًا، أي يدفعه و يزحمه.

أو تدافعتم، بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض، فدفع المطروح عليه الطّارح. أو لأنّ الطّرح في نفسه دفع. أو دفع بعضكم بعضًا عن البراءة و اتّهمه. (١: ٢٨٩)

نحوه النّسَفيّ (١: ٥٥)، و النّيسابوريّ (١: ٣٤٤).

ابن عَطيّة: أصله: تدارأتم، ثمّ أُدغمت التّاء في الدّال فتعذّر الابتداء بمُدغَم، فجُلبت ألف الوصل. و معناه: تدافعتم، أي دفع بعضكم قتل القتيل إلى بعض. [ثمّ استشهد بشعر]

و الضّمير في قوله: (فيهَا) عائد على النّفس، و قيل: على القتلة. و قرأ أبوحَيْوَة و أبو السّوار الغنَويّ: (وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَسَمَةً فَادَّارَءتُمْ)، و قرأت فرقة: (فَتَدَارَأتُمْ) على الأصل. (١: ١٦٥)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿فَادَّارَءتُمْ فِيهَا﴾ ففيه وُجُوه:

أحدها: اختلفتم واختصمتم في شأنها، لأنّ المتخاصمين يَدْرَأ بعضهم بعضًا، أي يدافعه و يزاحمه.

و ثانيها: ﴿ادَّارَءتُمْ﴾ أي ينفي كلّ واحد منكم القتل عن نفسه، و يضيفه إلى غيره.

و ثالثها: دفع بعضكم بعضًا عن البراءة والتّهمة.

و جملة القول فيه: أنّ الدّرْء هو الدّفع، فالمتخاصمون إذا تخاصموا فقد دفع كلّ واحد منهم عن نفسه تلك التّهمة، و دفع كلّ واحد منهم حجّة صاحبه عن تلك الفعلة، و دفع كلّ واحد منهم حجّة صاحبه في إسناد تلك التّهمة إلى غيره و حجّة صاحبه في براءته عنه.

قال القفّال: و الكناية في (فيهَا) للنّفس، أي فاختلفتم في النّفس، و يحتمل في القَتْلة، لأنّ قوله: ﴿قَتَلْتُمْ﴾ يدلّ على المصدر. (٣: ١٢٣)

العُكْبَريّ: أصل الكلمة: تدارأتم، و وزنه «تفاعلتم» ثمّ أرادوا التّخفيف، فقلبوا التّاء دالًا لتصير من جنس الدّال الّتي هي فاء الكلمة، لتمكّن الإدغام، ثمّ سكّنوا الدّال؛ إذ شرط الإدغام أن يكون الأوّل ساكنًا، فلم يمكن الابتداء بالسّاكن، فاجتُلبت له همزة الوصل، فوزنه الآن «افّاعلتم» بتشديد الفاء، مقلوب من «اتفاعلتم» و الفاء الأُولى زائدة، و لكنّها صارت من جنس الأصل، فيُنطَق بها مشدّدة، لا لأنّهما أصلان، بل لأنّ الزّائد من جنس الأصل، فهو نظير قولك: ضرّب، بالتّشديد، فإنّ إحدى الرّاءين زائدة و وزنه «فعّل» بتشديد العين، كما كانت الرّاء كذلك، و لم تقل في الوزن: «فعرل» و لا «فرعل» فيؤتى بالرّاء الزّائدة في المثال، بل زيدت العين في المثال كما زيدت في الأصل، و كانت من جنسه. فكذلك التّاء في تدارأتم، صارت بالإبدال دالًا من جنس الكلمة.

فإن سُئل عن الوزن ليبين الأصل من الزّائد بلفظه الأوّل أو الثّاني، كان الجواب أن يقال: وزن أصله الأوّل «تفاعلتم» و الثّاني «اتفاعلتم»، و الثّالث «افّاعلتم» و مثل هذه المسألة: ﴿اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْأَرْضِ﴾ التّوبة: ٣٨، و ﴿حَتّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا﴾ الأعراف: ٣٨. (١: ٧٨)

ابن عَرَبيّ: [لاحظ: ن ف س: «نَفْسًا»] (١: ٦٢)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ في الاحتمالين الأوّلين، ثمّ قال نحو الطّوسيّ في أصله] (١: ٦٣)

نحوه ملخّصًا الشّربينيّ (١: ٧٠)، و أبوالسُّعود (١: ١٤٧)، و البُرُوسَويّ (١: ١٦٢)، و شُبّر (١: ١١٠).

الخازن: من الدّرْء، و هو الدّفع، لأنّ المتخاصمين يدفع بعضهم بعضًا. (١: ٦١)

نحوه المشهديّ. (١: ٢٧٦)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور: بالإدغام و قرأ أبو حَيْوَة: (فتَدَارءتُمْ) على وزن «تفاعلتم»، و هو الأصل. هكذا نقل بعض من جمع في التّفسير. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة و أضاف:]

و نقل من جمع في التّفسير أنّ أبا السّوار قرأ (فَدَرَءتُمْ)، بغير ألف قبل الرّاء. و يحتمل هذا التّدارُؤ، و هو التّدافع، أن يكون حقيقة، و هو أن يدفع بعضهم بعضًا بالأيدي، لشدّة الاختصام. و يحتمل المجاز، بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض، فدفع المطروح عليه ذلك إلى الطّارح، أو بأن دفع بعضهم بعضًا بالتُّهمة و البراءة. و الضّمير في: (فيهَا) عائد على النّفس، و هو ظاهر، و قيل: على القِتْلة، فيعود على المصدر المفهوم من الفعل، و قيل: على التّهمة، فيعود على ما دلّ عليه معنى الكلام. (١: ٢٥٩)

السّمين: قوله تعالى: ﴿فَادَّارَءتُمْ فِيهَا﴾ فعل و فاعل، و الفاء للسّببيّة، لأنّ التّدارُؤ كان مُسبَّبًا عن القتل، و نسب القتل إلى الجميع و إن لم يصدر إلّا من واحد أو اثنين ـ كما قيل ـ لأنّه وُجد فيهم، و هو مجاز شائع.

و أصل ادّارأتم: تَدارَأْتُم «تفاعَلْتُم» من الدَّرْء و هو الدّفع، فاجتمعت التّاء مع الدّال و هي مقاربتها، فأُريد الإدغام، فقُلبت التّاء دالًا و سُكّنت لأجل الإدغام، و لا يمكن الابتداء بساكن، فاجتُلبت همزة الوصل ليُبتَدأ بها، فبقي ادّارأتم، و الأصل: اددارأتم، فأُدغم.

و هذا مطّرد في كلّ فعل على «تفاعَل» أو «تفعّل» فاؤُه دال نحو: تَدايَنَ و ادّايَنَ، و تَدَيَّن و ادَّيَّن، أو ظاء أو طاء أو صاد أو ضاد نحو: تَطاير و اطّاير، و تَطَيّر و اطَّيَّر، و تَظاهَر و اظّاهَر، و تَطَهّر و اطَّهَّر، و المصدر على «التّفاعل» أو «التّفعّل» نحو: تدارُؤ و تطَهُّر، نظرًا إلى الأصل، و هذا أصل نافع في جميع الأبواب فليُتأمّل. (١: ٢٦٢)

الكاشانيّ: اختلفتم و تدارأتم، ألقى بعضكم ذنب القتل على بعض، و ادّرَأه عن نفسه، و ذويه. (١: ١٢٨)

الآلوسيّ: [ذكر في أصله نحو السّمين، ثمّ قال:]

و التّدارُؤ هنا إمّا مجاز عن الاختلاف و الاختصام، أو كناية عنه؛ إذ المتخاصمان يدفع كلّ منهما الآخر، أو مستعمل في حقيقته أعني التّدافع، بأن طرح قتلها كلّ عن نفسه إلى صاحبه، فكلّ منهما من حيث إنّه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنّه طارح.

و قيل: إنّ طرح القتل في نفسه نفس دفع الصّاحب، و كلّ من الطّارحين دافع فتطارحه ما تدافع. و قيل: إنّ كلًّا منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التّهمة، فإذا قال أحدهما: أنا بريء و أنت متّهم، يقول الآخر: بل أنت المتّهم و أنا البريء و لا يخفى أنّ ما ذكر على ما فيه بالمجاز أليق، و لهذا عدّ ذلك أبو حَيّان من المجاز. (١: ٢٩٣)

القاسميّ: أي اختلفتم و اختصمتم في شأنها؛ إذ كلّ واحد من الخُصَماء يدافع الآخر. (٢: ١٥٦)

رشيد رضا: و التّدارُء: «تفاعل» من الدّرْء و هو الدّفع، فمعناه التّدافع، و هو يدلّ على أنّه كان خِصام

و اتّهام، و كان كلٌّ يَدْرأُ عن نفسه و يدّعي البراءة و يتّهم غيره، و كان للقاتلين و العارفين بهم حظوظ و أهواء كتموا فيها الحقيقة، و لذلك قال تعالى بعد التّذكير بالجريمة: ﴿وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ من الإيقاع بقوم بُرَآء تتّهمونهم بالقتل لإخفاء القاتل، لأنّه لايخفى عليه مكركم. (١: ٣٥٠)

المَراغيّ: أي تدارأتم من الدّرء، و هو الدّفع. و يقال: عقلت نفسي عن كذا أي منعتها منه. أي تدافعتم و تخاصمتم في شأنها، و كلّ واحد يدرأ عن نفسه و يدّعي البراءة و يتّهم سواه. (١: ١٤١ ـ ١٤٥)

ابن عاشور: و ﴿ادَّارَءْتُمْ﴾ «افتعال»، أصله: تدارأتم، «تفاعل» من الدّرء و هو الدّفع، لأنّ كلّ فريق يدفع الجناية عن نفسه، فلمّا أُريد إدغام التّاء في الدّال على قاعدة تاء «الافتعال» مع الدّال و الذّال، جُلبت همزة الوصل لتيسير التّسكين للإدغام.

(١: ٥٤٣)

الطّباطَبائيّ: و التّدارؤ هو التّدافع، من الدّرء، بمعنى الدّفع، فقد كانوا قتلوا نفسًا ـ و كلّ طائفة منهم يدفع الدّم عن نفسها إلى غيرها ـ و أراد الله سبحانه إظهار ما كتموه. (١: ٢٠٢)

عبد الكريم الخطيب: لقد قتل في القوم قتيل فادّرَؤُوا فيه، أي اختلفوا في التّعرّف على قاتله؛ إذ رمى بعضهم بعضًا به، و دفع بعضهم بعضًا إلى موقف الاتّهام فيه... (١: ٩٦)

فضل الله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ و لم يتبيّن لكم القاتل، ﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ أي اختلفتم، فكان التّوجيه الإلهيّ لموسى ﷺ ـ بعد أن سألتموه ـ في إظهار الحقّ في القضيّة الّتي كادت أن تخلق لكم مشاكل صعبة مدمّرة، أن تذبحوا بقرة، ليظهر الحقّ من خلال ذلك في نهاية المطاف. ﴿وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ من الحقيقة المعروفة لديكم في الباطن، الغامضة في الظّاهر، نتيجة كتمانكم لمعلوماتكم. (٢: ٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: أي فاختلفتم في القتل و تدافعتم فيه. (١: ٢٣٣)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّريئة، و هي السُّترة، يستتر بها الرّجل للصّيد كالبعير و غيره، فإذا أمكنه الرّمي رمى، و هي أيضًا حلقة من أدم و غيره، يتعلّم الرّامي عليها الطّعان؛ و الجمع دَرايا و درائئ. يقال: دَرَأ الدّريئة للصّيد يَدرؤها دَرْءً، أي ساقها و استتر بها، و ادّرَأ للصّيد: اتّخذ له دريئة، و أدْرأ دريئةً: اتّخذها.

و الدّرْء: الدّفع. يقال: دَرَأته عنّي، أي دفعتُه، تشبيهًا بدَرْء الدّريئة نحو الصّيد، أي دفعها و سوقها، و دَرَأتُ عنه الشّرّ أدرؤه دَرْءً: دفعتُه، و في الدّعاء: «اللّهمّ إنّي أدرأ بك في نحر فلان لتكفيني شرّه» و دَرَأتُ عنه الحدّ: أسقطتُه من وجه عدل، و في حديث النّبيّ ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشّبهات» أي ادفعوها. و التّدارؤ: التّدافع. يقال: تدارأ القوم و ادّارؤوا، أي تدافعوا، و دارأتُ الرّجل مداراةً: دفعته.

و دَرَأ فلان علينا دُرُوءً، و درئ: طلع من حيث

لاندري، و كأنـه انـدرأ بنفسـه، أي انـدفع، و جاءنـا السّيل دَرْءً: دَرَأ علينا مـن مكـان لايُعلـم بـه، و دَرَأ الوادي بالسّيل: دفع.

و الدّرْء: العِوَج في العصـا و القنـاة و كـلّ شـيء تصعب إقامته؛ و الجمع: دُرُوء، و كأنه يدفع من يريـد أن يعدله و يقوّمه، أو كما قال ابن فـارس: «لأنّـه إذا اعوجّ اندفع من حدّ الاستواء إلى الاعوجاج» يقـال: أقمتُ من دَرْئه، إذا قوّمته، و بئر ذات دَرْء: ذات حَيْـد، و طريق ذو دُرُوء: ذو كسور.

و دَرَأ البعير يَدْرأ دُرُوءً: أغدّ، وكان مع الغُدّة ورم في ظهره، فهو دارئ، وناقة دارئ أيضًا. قال ابن فارس: «لأنّه يندفع إذا وَرِم». و به دَرْء: خراج يكون باللّثة.

و أدْرَأت النّاقة بضرعها فهي مُـدرئ، إذا أنزلـت اللّبن و أرخَتْ ضرعها عند النّتاج.

و دَرَأتُ الوسادة: بسطتها. يقال: ياجارية ادرئـي إليّ الوسادة، أي ابسطي، و دَرَأتُ له وسادةً: بسـطتها له.

و دَرَأتُ وضين البعير، إذا بسطته على الأرض ثمّ تركته عليه لتشدّه به. وقد دَرَأتُ فلانًا الوضين علـى البعير و داريته.

و التُّـدرأ: اسـمٌ من الـدّرْء، و التّـاء فيـه زائـدة كزيادتها في: تَرْتُب و تَنضُب. يقال: إنّه لذو تُـدْرأ، أي ذو حفاظ و منعة و قوّة على أعدائه و مدافعة.

و كوكبٌ دِرّيءٌ و دِرّيّ «فِعّيل» من الدّرْء، كأنّـه يَدْرأ دُرُوءً من توقّده، أي كأنّه يُدْرأ على الشّيطان، أو يندفع في مضيّه مـن المشـرق إلى المغـرب. يقـال: دَرَأ الكوكب دُرُوءً، أي طلع.

و دَرَأتِ النّـار: أضـاءت، تشـبيهًا بالكوكـب الدّرّيء، و اندَرَأ الحريق: انتشر.

و المـدارأة: المدافعـة و المخالفـة. يقـال: فـلان لايُداريُ و لايماريُ، و لايداريُ ولايماري، و لايداري و لايماري على التّسهيل، أي لايشـاغب و لايخـالف، و دارَأتُ الرّجل مُدارأةً: اتّقيته، لأنّه دفع لشرّه.

٢ ـ تداخلت الأُصول في هذه المادّة، و اشتبه أمرها على اللُّغويّين، فاستشرى فيها الخـلاف بينـهم، ففيهـا اشتقاق أكبر، كما في قولهم: اندَرَأ يفعل كذا و انـدرع، أي اندفع و هجم من حيث لم تحسبه، و كـذا إنّـه لـذو تُـدْرأ و ذو تُـدْرِء، وأدْرَأت النّاقـة و أدرَأت: أنزلـت اللّبن، و دَرَأتُ الوضين و ذَرَأتُه: بسَطتُه على الأرض.

و فيها اشتقاق كبير أيضًا، نحو قولهم: دَرَأته بحجر و رَدَأته: رميتُه بـه، و دَرَأتُ الحـائط ببنـاء و رَدَأتـه: ألزقته به.

٣ ـ و تفاقم الأمر و اعتلى بتسهيل همـزة الـدّرْء، فجعلوا للمهموز معنى، و لغـير المهمـوز معـنى آخـر. و لعـلّ أوضـح شـاهد لهـذه الظّـاهرة مـا صـنّفه ابن السّكّيت في إصلاح المنطق، فأفرد فيها بابًـا سمّـاه: «ما يُهمَز فيكون له معنى، فإذا لم يُهمَز كـان لـه معنى الآخر»، فقال فيه: «تقـول: دَرَأتُـه عنّـي، إذا دفعتـه أدرؤه دَرْءً، و منه: «ادْرَؤُوا الحدود بالشّبهات». و قـد دَريتُه أدريه دَرْيًا، إذا ختلته، و قد دارَأتُـه، إذا دفعتـه عنك بخصومة، و قد داريتُه، إذا خاتلته».

و لامُشاحّة في تعدّد المعـاني و الاستعمال للّفـظ

الواحد، بيد أنّ تعدّد اللّغات يفضي إلى خلط المعاني بعضها ببعض، فيحصل الاختلاف بين علماء اللّغة، كما في المدارأة و المداراة، فابن السّكّيت قيّدهما بالتّفصيل المتقدّم، و تبعه أبو عُبَيد. والأحمر أطلق فيهما، أي بالهمز و تركه، و تبعه الجوهريّ. و لكنّ المدينيّ قطع بأصالة الهمزة فيهما، ففي الحديث: «لايداري شريكه»، قال: «مِن دراه، أي ختله، و هو تخفيف المدارأة، و هي المدافعة»، و كذا قال ابن الأثير.

و حقّق الأصمعيّ الهمزة في لفظ الدّريئة بمعنى الحلقة الّتي يتعلّم الرّامي عليها، و سهّلها في «الدّريّة»، أي الدّابّة الّتي يستتر بها من يرمي الصّيد ليصيده. و لكنّ الخَليل همز الدّريئة في كلا المعنيين، و جعل من الثّاني قولهم: دَرَيتُ الصّيد أدريه دَرْيًا، بدون همز، و نحوه: ادّرَيتُ الصّيد، أي ختلتُه، و هي لغة عزاها إلى هُذَيْل.

و أمّا قولهم: بنو فلان ادّرَؤوا مكانًا، كأنّهم اعتمدوه بالغارة و الغزو، فهو «افتعال» من الدّرْء، و أصله: «اتدرَؤوا»، فأُبدلت التّاء دالًا، و أُدغمت الدّالان معًا و شدّدتا، و اجتُلِبت الهمزة للنّطق بالسّاكن، ثمّ سُهّلت الهمزة للخفّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا (المضارع) ٣ مرّات، و (الأمر) مرّة، و مزيدًا من الافتعال ﴿ادّارَءتُمْ﴾ مرّة أيضًا:

يَدْرَؤا:

١ ـ ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ اِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ النّور: ٨

٢ ـ ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ اُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢

٣ ـ ﴿اُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ القصص: ٥٤

٤ ـ ﴿... قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل عمران: ١٦٨

ادّارَءتُم:

٥ ـ ﴿وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّارَءتُمْ فِيهَا...﴾ البقرة: ٧٢

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها محورين: المجرّد و المزيد: و المحور الأوّل فيه أربع آيات، و الدّرْء فيها بمعنى الدّفع، و المدفوع فيها جميعًا أمر غير مرضيّ: ففي (١) هو العذاب، و في (٢) و (٣) هو السّيّئة، و في (٤) هو الموت. و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ الآية (١) من جملة ما جاء بشأن الّذين يرمون أزواجهم، ابتداء من: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ اِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ـ إلى أن قال: ـ وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ النّور: ٦ ـ ٩. فأمر الله فيها كلًّا من الزّوجين أن يشهد أربع شهادات بالله إنّه لمن الصّادقين، و الخامسة أنّ غضب الله عليه إن كان الزّوج الآخر من الصّادقين. و بذلك تبرّأت الأزواج عن التّهمة، و عمّا يترتّب

عليها ـ لو ثبتت ـ من العذاب و الجَلد. كما قال: ﴿وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ...﴾. و المراد بالعذاب الجَلد الّذي سبق في الآية: (٢) من هذه السّورة: ﴿الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾.

٢ ـ الخطاب في هذا الأمر و في نظائرها من آيات الحكم و الحدود إلى عامّة المسلمين، إلّا أنّ الّذي يُجريها منهم هو الحاكم الشّرعيّ الّذي بيده أزمة الأمور، و لهذا قال ابن عبّاس في معنى ﴿يَدْرَؤُا﴾: «يعني يدفع الحاكم» و لكنّ زَيْد بن عليّ ـ و غيره ـ أخذوا بلازم هذا الحكم فقالوا: «يُرفع عنها الحدّ و الرّجم والعذاب»، أو «يسقط عنها الحدّ».

و وُجّه الخطاب فيها إلى المؤمنين باعتبار أنّهم تسلّموا الحكم الحُكّام والأُمراء، و اختاروهم، و نصبهم الله عليهم أمراء. فهم أُولو الأمر الّذين يجب طاعتهم على كلّ مسلم كما قال: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا اللهَ وَ اَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ النّساء: ٥٩.

٣ ـ و في (٢) و (٣): ﴿وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾، قالوا: أي يدفعون. و قد جاء في آيتين (٤٢ و ٤٣) من: ح س ن: «الحسنة» بدل هذه الجملة: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ فصّلت: ٣٤، و المؤمنون: ٩٦. و قد سبق هناك في ﴿وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ ج: ١٢ ص: ٢٠٠، مصاديق دفع السّيّئة بالحسنة، في كلّ أمر من الأمور، مثل دفع الكلام السّيّء بالكلام الحسن، فلاحظ.

٤ ـ و في (٤): ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾

قال الطّبَريّ: «يعني فادفعوا، من قول القائل: دَرَأت عن فلان القتل، بمعنى دفعتُ عنه».

و قال القُشَيْريّ: «قل لهم يا محمّد استديموا لأنفسكم الحياة، و ادفعوا عنها هجوم الوفاة! و متى تقدرون على ذلك؟! هيهات هيهات».

و قال الزّمَخْشَريّ ـ و نحوه غيره ـ: «معناه: قل إن كنتم صادقين في أنّكم وجدتم إلى دفع القتل سبيلًا و هو القعود عن القتال فجدّوا إلى دفع الموت سبيلاً، يعني أنّ ذلك الدّفع غير مُغن عنكم...».

و قال القُرطُبيّ: «بيّن بهذا أنّ الحذر لاينفع من القدر، و أنّ المقتول يُقتل بأجله، و ما علم الله و أخبر به كائن لامحالة. و قيل: مات يوم قيل هذا، سبعون منافقًا».

و قال أبوحَيّان: «أكذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك، فكأنّه قيل: القتل ضرب من الموت، فإن كان لكم سبيل إلى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياريّ فادفعوا عنها الموت...».

٥ ـ و قال الطّبْرسيّ: «و في هذا ترغيب في الجهاد، لأنّ المجاهد ربّما يَسلَم، والقاعد ربّما يموت. فيجب أن يكون على الله التّكلان».

٦ ـ و قال أبو السُّعود ـ و نحوه غيره ـ: «﴿فَادْرَؤُا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ جواب لشرط قد حُذف تعويلًا على ما بعده، من قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ كما أنّه شرط حُذف جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه، أي إن كنتم صادقين فيما يُنبئ عنه قولكم: من أنّكم قادرون على دفع القتل عمّن كُتب

عليه، فادفعوا عن أنفسكم الموت الّذي كُتب عليكم معلّقًا بسبب خاصّ مؤقّتًا بوقت معيّن بدفع سببه -إلى أن قال: -و المعنى أنّ عدم قتلكم كان بسبب أنّه لم يكن مكتوبًا عليكم، لا بسبب أنّكم دفعتموه بالقعود مع كتابته عليكم، فإنّ ذلك ممّا لا سبيل إليه، بل قد يكون القتال سببًا للنّجاة و القعود مؤدّيًا إلى الموت».

٧- و قال الآلوسيّ: «... ﴿فَادْرَءُوا...﴾ استهزاء بهم» و قال عزّة دروزة: «أمرٌ للنّبيّ ﷺ بتحدّيهم تحدّيًا منطويًا على التهكّم و الإلزام». و لا دليل على الهزء و التّحدّي، بل هو احتجاج منطقيّ عليهم، كما قال محمّد عبده: «... و جعله حجّةً عليهم».

٨- و قال سيّد قُطْب: «فالموت يصيب المجاهد، و القاعد، و الشّجاع، و الجبان. و لا يردّه حرصٌ و لا حذر. و لا يؤجّله جُبن و لا قعود و الواقع هو البرهان الّذي لا يقبل المراء -إلى أن قال: -و ممّا يُلفت النّظر في الاستعراض القرآنيّ لأحداث المعركة، تأخيره ذكر هذا الحادث -حادث نكول عبد الله بن أُبيّ و من معه عن المعركة، و قد وقع في أوّل أحداثها و قبل ابتدائها- تأخيره إلى هذا الموضع من السّياق.

و هذا التّأخير يحمل سمةً من سمات منهج التّربية القرآنيّة. فقد أخّره حتّى يقرّر جملة القواعد الأساسيّة للتّصوّر الإسلاميّ الّتي قرّرها؛ و حتّى يُقرّ في الأخلاد جملةَ المشاعر الصّحيحة الّتي أقرّها، و حتّى يضع تلك الموازين الصّادقة للقيم الّتي وضعها...

ثمّ يشير هذه الإشارة إلى الّذين نافقوا. و فعلتهم و تصرّفهم بعدها، و قد تهيّأت النّفوس لإدراك ما في هذه الفِعلة، و ما في هذا التّصرّف من انحراف عن التّصوّر الصّحيح، و عن القِيَم الصّحيحة في الميزان الصّحيح -إلى أن قال-:

و لعلّ هنالك لفتة أُخرى من لفتات المنهج الفريد. فعبد الله بن أُبيّ كان إلى ذلك الحين ما يزال عظيمًا في قومه -كما أسلفنا- و قد ورِم أنفه، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يأخذ برأيه، لأنّ إقرار مبدإ الشّورى و إنفاذه اقتضى الأخذ بالرّأي الآخر الّذي بدا رجحان الاتّجاه إليه في الجماعة -و قد أحدث تصرّف هذا المنافق الكبير رجّة في الصّفّ المسلم و بَلبَلة في الأفكار، كما أحدثت أقاويله بعد ذلك عن القتلى حسرات في القلوب و بلبلة في الخواطر- فكان من حكمة المنهج إظهار الاستهانة به و بفعلته و بقوله، و عدم تصدير الاستعراض القرآنيّ لأحداث الغزوة بذلك الحادث الّذي وقع في أوّلها، و تأخيره إلى هذا الموضع المتأخّر من السّياق، مع وصف الفئة الّتي قامت به بوصفها الصّحيح ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا﴾، و التّعجيب من أمرهم في هذه الصّيغة المجملة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ و عدم إبراز اسم كبيرهم أو شخصه، ليبقى نكرة في ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ كما يستحقّ من يفعل فِعلتُه، و كما تساوي حقيقته في ميزان الإيمان. ميزان الإيمان الّذي أقامه فيما سبق من السّياق...».

و نقول: قد أشار في كلامه الطّويل إلى نكات قيّمة إلّا أنّ كلامه في تأخير تصرّفات المنافقين يحتاج إلى توضيح:

قد بدأ الله حكاية غزوة «أُحد» في سورة

آل عمران، بقوله في الآية: ١٢١ و ١٢٢: ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا...﴾ فأشار في صدرها إلى الطّائفتين اللّتين أرادتا أن تفشلا، و كانتا من المؤمنين في ظاهر الحال. ثمّ أشار في آيات بعدها ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ...﴾ إلى نصرة المؤمنين ببدر و هم قليلون، مع فشلهم في غزوة أحد و هم كثيرون. ثمّ تحوّل إلى مسائل أخرى إلى أن رجع إلى هذه الغزوة في الآية: ١٣٩: ﴿وَ لَا تَهِنُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، ثمّ سلّاهم من أجل فشلهم؛ و ذلك بعد انقضاء الغزوة بقوله: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ مريدًا به ما أصاب المشركين في بدر. ثمّ أشار إلى سنّة الله في نصرة الأمم و خذلانهم بقوله: ﴿وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...﴾، و آيات بعدها إلى قوله في الآية: ١٤٣: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾.

ثمّ ذمّهم بانقلابهم على أعقابهم حين سمعوا قول الشّيطان: «ألا قُتل محمّد» بقوله: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...﴾. ثمّ قوّى نفوس المؤمنين على القيام و المقاومة في الحروب بقوله في الآية: ١٤٦، إلى ١٤٨: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكَانُوا﴾ إلى ﴿فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ...﴾ ثمّ تعرّض في الآية: ١٥١، ـ تأمينًا لهم ـ إلى خوف المشركين منهم بقوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا...﴾، ثمّ أشار إلى أنّ الله صدّق وعده بنصرهم، و أنّهم هم الّذين تنازعوا و فشلوا بقوله بعدها: ﴿وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾ إلى قوله: ١٥٤: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ...﴾، مصرّحًا بقوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا﴾، ثمّ مصرّحًا بأنّهم أنفسهم كانوا سبب خذلانهم بإغواء الشّيطان بقوله في: ١٥٥: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا...﴾ ثمّ كرّر ذلك في ١٥٦: ﴿...لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا...﴾، ثمّ وعدهم بعدها بأنّهم لو قُتلوا في سبيل الله أو ماتوا شملتهم مغفرة و رحمة من الله، و أنّهم إلى الله يحشرون، ثمّ صرّح مرّة أُخرى في: ١٦٠، بأنّ النّصر و الخذلان بيد الله: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ...﴾، ثمّ رجع بعد آيات وردت بتوبيخهم، و تسليةً بخذلانهم بقوله في: ١٦٥: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ...﴾.

ثمّ رجع في آياتٍ بعدها إلى دعوى المنافقين ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ ـ إلى ـ ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ

﴿الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

ثمّ بشّر في آيات بعدها الّذين قُتلوا في سبيل الله بأنّهم أحياء و ليسوا أمواتًا، و الّذين استجابوا الله و الرّسول من بعد ما أصابهم القرح بأنّ لهم أجر عظيم، ويكرّر ذلك بألفاظ مختلفة إلى آخر السّورة.

فظهر بما ذكرنا أنّ الله قد أشار إلى انحراف طائفتين منهم في أوّل آية من هذا السّياق بقوله: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾، و في وسطها بقوله: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...﴾، و قد كرّره بعدها مرّات في قولهم: ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾، و في: ﴿قُلْتُمْ أَنَّى هٰذَا...﴾، و في: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾، و قولهم أخيرًا: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾، فلم يؤخّر التّنديد بهم إلى آخر القصّة ـ كما قال سيّد قُطب ـ نعم أخّر توصيفهم بالمنافقين في هذه الآية: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا...﴾، و لم يصرّح به في الآيات قبلها، احتفاظًا بعدّهم في زمرة المؤمنين، و رجاءً لرجوعهم عن نفاقهم فلا يستمرّون به. و تمهيدًا ـ من خلال أقاويلهم و أفعالهم ـ للتّصريح بنفاقهم أخيرًا.

المحور الثّاني: المزيد: (٥) ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ ﴿ادَّارَءْتُمْ﴾ افتعال من الدّرء، و أصلها تدارأتم. قال أبو عُبَيْد و غيره: «أدغمت التّاء في الدّال و أُدخلت الألف ليسلم سكون الحرف الأُولى». و قد شرحه الطّبَريّ و شبّهه بقوله: ﴿حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، و قال: أصله تَدارَكوا، فلاحظ.

و وزنها قبل التّبديل: «تفاعلتم»، و بعده ـ كما قال العُكْبَريّ ـ: «أفّاعلتم» بتشديد الفاء مقلوب «أتفاعلتم»، و الفاء الأُولى زائدة، و لكنّها صارت من جنس الأصل، فينطق بها مشدّدة، لا لأنّهما أصلان، بل لأنّ الزّائد من جنس الأصل...

٢ ـ اختلفوا في معناها ـ و هو اختلاف لفظيّ لا معنويّ ـ فقال أكثرهم: دفع بعضهم بعضًا، فأوقع كلّ منهم التُّهمة على الآخر و دفعها عن نفسه، و هذا هو الوجه الثّاني من الوُجوه الثّلاثة الّتي ذكرها الفخر الرّازيّ.

و الوجه الأوّل منها: اختلفتم ـ و هو قول ابن قُتَيْبَة، و الطُّوسيّ، و الطّبَريّ و زاد: و تنازعتم و مثله الزّمخشريّ ـ و اختصمتم في شأنها، لأنّ المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضًا، أي يدفعه.

و ثالثها: دفع بعضكم بعضًا عن البراءة و التُّهمة، و هذا قريب من قول الأكثر. و نقل الثّعلبيّ عن عبد العزيز بن يحيى: «شككتم». و تفسيرها بـ «اختلفتم، و اختصمتم، و تنازعتم، و شككتم، و نحوها» تفسير باللّازم.

٣ ـ و قال الشّريف المرتضى: «و الهاء في (فيها) تعود إلى النّفس. و قيل: إنّها تعود على القتْلة أي اختلفتم في القتْلة، لأنّ ﴿قَتَلْتُمْ﴾ تدلّ على المصدر، و القتْلة من المصادر الّتي تدلّ عليها الأفعال. و رجوع الهاء إلى النّفس أولى و أشبه بالظّاهر». و نِعْمَ ما قال.

٤ ـ و قال الماوَرْديّ: «و قيل: إنّ هذه الآية و إن

كانت متأخّرة في التّلاوة، فهي متقدّمة في الخطاب على قوله تعالى: ﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ اِنَّ اللهَ يَاْمُرُكُمْ﴾، لأنّهم أُمروا بذبحها بعد قتلهم، و اختلفوا في قاتله».

و نقول: ليست متقدّمة على صدر الآية، لأنّها طرحٌ للقصّة، فهي متأخّرة عنه بفصل، و كان ينبغي أن يقول بعدها بلا فصل: ﴿فَادّٰارَءْتُمْ فيهَا﴾..فقلنا اقتلوا بقرة، إلّا أنّه قدّم ذكر ما تبادر القوم إليه من الأسئلة بعد أن قال موسى: ﴿اِنَّ اللهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً...﴾، و لم يصبروا حتّى يتمّ قوله بعد الأمر بقتل بقرة، استعجالًا منهم للرّدّ على موسى، مظهرًا أنّه استهزء بهم، إذ لا علاقة بين قتل بقرة، و بين قضيّتهم هذه، فقالوا له: ﴿اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾؟

ثمّ دام إصرارهم على معرفة البقرة بخصائصها قبل أن يعرفوا تلك العلاقة. و هذا يكشف عن شدّة جهالتهم و عداوتهم للحقّ. و بعد ما أقنعهم موسى بما أصرّوا عليه من معرفة البقرة، رجع الكلام إلى أوّله و كرّره بقوله: ﴿وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰارَءْتُمْ فيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ مشيرًا إلى أنّ تنازعهم و تسائلهم مرّة بعد أُخرى إنّما صدرت منهم تعمّدًا، ليكتموا أمر القتال و يسدّوا السّبيل إلى معرفته، بسياق و لفظ واحد: ﴿وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾، و أنّ إصرارهم على ما ذكر كان خُدعة منهم لكتمانه.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ آيتين منها (٢) و (٣) مكّيّتان، و ثلاث منها مدنيّة. و كلتا المكّيّتين توصيف للمؤمنين في عداد أوصاف أُخرى لهم، فهي في (٢) توصيف لأُولي الألباب، في الآية: ١٩، منها: ﴿اَفَمَنْ يَعْلَمُ اَنَّمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ اَعْمٰى اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ * اَلَّذينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ﴾ - إلى أن قال في ٢٣: - ﴿وَالَّذينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ اُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ * جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا...﴾.

و في (٣) توصيف لأهل الكتاب، في الآية: ٥٢، ﴿اَلَّذينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾، إلى أن قال في: ٥٤، منها: ﴿اُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾.

و ممّا يلفت النّظر أنّ وصف درء السّيّئة بالحسنة في كليهما مقرون بوصف الصّبر و الإنفاق، إضافة إلى أوصاف أُخرى تخصّ المؤمنين.

و نحن نعلم أنّ تعديد جملة من صفات الخير و الشّرّ يوجد بكثرة في الآيات المكّيّة مقرونة بالتّبشير و التّخويف، و كأنّه من مميّزاتها.

أمّا المدنيّات الثّلاث، فأُولاها: (١): ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ...﴾ تشريع و هو الّذي كاد أن يكون من خواصّ المدنيّات. و الآخران: (٤) و (٥) فأُولاهما: ذمّ للمنافقين، و ثانيتهما: ذمّ لليهود، وقد بسطنا القول فيهما سابقًا. و نحن نعلم أنّ المنافقين كانوا يُوادّون و يُعاشرون، و يتابعون اليهود في المدينة، و آلة لهم، و اليهود يستخدمونهم لمقاصدهم السّيّئة ضدّ الإسلام، و لا يزالون إلى الآن.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الدّفع: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩٦

الدّعّ: ﴿فَذٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢

الدّحر: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ اِلَى الْمَلَاِ الْاَعْلٰى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ الصّافّات: ٨ و ٩





درج

٤ الفاظ، ٢٠ مرّة: ١١ مكّيّة، ٩ مدنيّة

في ١٦ سورة: ٩ مكّيّة، ٧ مدنيّة

سنستدرجهُم ٢ : ٢ درَجَة ٤ : ـ ٤

درَجات ١٢ : ٧ ـ ٥ الدّرجات ٢ : ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الدَرَجُ: جماعة عتَب الدرَجَة.

و الدّرَجَة في الرِّفعَة و المنزلة؛ و تُجمَع: الدّرَج

و درجات الجِنان: منازلُ ارفعُ من منازلَ.

و الدّرجان: مِشيَة الشّيخ و الصّبيّ، و دَرَجَ يَدرُجُ دَرْجًا و دَرَجانًا.

و الدُّرّاج: من الطّير بمنزلة الحَيقُطان، من طير العراق، أرقطُ.

و الدّرّيج: شيء يُضرَب به ذو أوتار كالطُّنبور.

و كل بُرج من بروج السّماء ثلاثون درَجَة.

و المَدْرَجَة: مَمَرّ الأشياء على مسلك الطّريق و نحوه.

و رجعتُ في أدراجي و درَجي أي طريقي الّذي مررت فيه.

و درج قرنٌ بعد قرن، أي فنَوا، و أدرجَهُم الله إدراجًا.

و أدرجْتُ الكتاب، و في دَرْج الكتاب كذا.

و الدّرّاجات: شبه الدّبّابات تُتّخذ في الحروب، يَدخُل فيها الرّجال.

و الدُّرْج: حِفْشٌ من أحفاش النّساء، و الجميع: الدِّرَجَة.

و الدُّرْجَة: خِرقة تُدْرَج فتُجْعَل في حياء النّاقة إذا ظئِرَت يُغطّى رأسها، ثمّ يَسُلّون تلك الدُّرْجَة سَلًّا عنيفًا فيُشِمّونها للرّأم، فإذا شمّتْ ظنّت أنّه ولدها، فانعطفَتْ عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

و المِدْراج: النّاقة تَضْمَر حتّى يلحق حقَبُها بالتّصدير.

والمِدْراج أيضًا: النّاقة لاتجاوز يومها الّذي ضُرِبَت فيه حتّى تُنتج، والّتي تُجاوز يقال لها: الجَرُور. (٦: ٧٧)

سيبَوَيه: ومن ذلك قول العرب: هو منّي دَرَجَ السَّيل، أي مكان دَرَجِ السّيل من السّيل. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: رجَع أدراجَه، أي رجع في الطّريق الّذي جاء فيه. هذا معناه: فأُجري مجرى ما قبله، كما أجروا ذلك المجرى دَرَجَ السّيول. (١: ٤١٤)

أبوعمرو الشّيبانيّ: المُدْرِج من الإبل: الّتي تُعجّل النّتاج. (١: ٢٤٤)

المداريج: البَكْرة والمَحالة. (١: ٢٤٨)

والتّدريج: ترك الفِداء لايُذبَح. (١: ٢٥٧)

والدَّرْدَجة: رِئْمان النّاقة ولدها، تقول: دَرْدَجَت عليه. (١: ٢٥٩)

المُدْرِج من الإبل: الّتي لايستمسك بطانها إلّا بالسِّناف، من صِغَر مخرجها وقِصَر ضُلوعها. (١: ٢٦٩)

الدُّرَجَة: طائر، هو أصغر من الدُّرّاج. (١: ٢٧٠)

والتّدريج: الغناء لايَربح. (١: ٢٧٢)

أدرَجْتُ الدّلو إدراجًا، إذا متَحْتَ به في رِفق. [ثمّ استشهد بشعر]

وتسمّى الدّال والجيم في القافية الإجازة.

(الأزهَريّ ١٠: ٦٤٥)

يقال: فلان دَرْج يَدِك، أي لايعصيك.

ويقال: ما أنا إلّا دَرْج يدك، أي ما أعصيك.

(الأزهَريّ ١٠: ٦٤٨)

أبوزَيْد: يقال: هَرْوَزَ الرّجل، وفَرْوَزَ الرّجل، وفاز، وفوّز، ودفَق، وفطَس، وفقَس، ودرَج، وقاد، كلّه بمعنى مات. (١٩٦)

الأصمَعيّ: درَج الرّجل، إذا لم يخلُف نسلًا، وليس كلّ من مات درج. (ابن دُرَيْد ٢: ٦٤)

المِدْراج: النّاقة الّتي تجرّ الحَمْل إذا أتت على مَضْرَبها. (الأزهَريّ ١٠: ٦٤٥)

اللِّحيانيّ: القتّات والنّمّام والهمّاز واللّمّاز والغمّاز والقسّاس والدّرّاج... إذا مشى بينهم بالنّميمة والفساد. (القاليّ ١: ١٥٥)

ابن الأعرابيّ: الدَّرْج: لَفّ الشّيء.

يقال: درَجْتُه، وأدْرَجتُه، ودَرَّجتُه؛ والرّباعيّ أفصحها.

والدَّرَج: المَحاجّ، والدَّرَج: الطّريق.

يقال: رجع فلان دَرَجَه، إذا رجع في الأمر الّذي قد كان ترك.

ويقال: دَرِج، إذا صَعِد في المراتب.

ودَرِج إذا لزِم المَحَجّة من الدّين. كلّه بكسر العين من «فَعِل».

يقال للرّجل إذا طلَب شيئًا فلم يقدر عليه: رجع على غُبَيْراء الظّهر، ورجع على أدراجه، ورجع درَجَه الأوّل، ومثله: رجع عَوْدَه على بَدْئه، ونكص على عَقِبه؛ وذلك إذا رجع ولم يُصِب شيئًا.

ويقال: رجع فلان على حافرته وإدراجه بكسر الألف، هكذا أخبرني الإياديّ عن شَمِر: رجع على إدراجه، إذا رجع في طريقه الأوّل.

(الأزهريّ ١٠: ٦٤٧)

ابن السّكّيت: الدُّرَجة، بفتح الرّاء: هو طائر أسود باطن الجناحين، و ظاهرهما أغبر، و هي على خِلقة القطاة إلّا أنّها ألطف. (الأزهريّ ١٠: ٦٤٦)

قولهم: «أكذَبُ مَنْ دَبّ و دَرَج» أي أكذب الأحياء و الأموات.

يقال للقوم إذا انقرضوا: دَرَجُوا.

(الأزهَريّ ١٠: ٦٤٨)

شَمِر: يقال: رجع على إدراجه، بكسر الهمزة، أي رجع في الطّريق الّذي جاء منه، مثل أدراجه بفتح الهمزة. (الصّغانيّ ١: ٤٢٨)

أبو الهَيْثَم: يقال: امتنع فلان من كذا و كذا حتّى أتاه فلان فاستَدرَجه، أي خدَعه حتّى حمله على أن درَج في ذلك.

يقال للصّبيّ إذا دَبّ و أخذ في الحركة: دَرَج يَدْرُج دَرَجانًا، فهو دارج.

و الدَّرُوج من الرّياح: الّتي تَدرُج، أي تمُرّ مرًّا ليس بالقويّ و لا الشّديد.

و الرّيح إذا عصَفَتْ استَدْرَجَت الحصى، أي صَيّرَته إلى أن يَدْرُجَ على وجه الأرض من غير أن ترفعه إلى الهواء، فيقال: درَجَتْ بالحصى واسْتَدْرَجَتِ الحصى. و ما دَرَجَتْ به: فجرت عليه جريًا شديدًا درَجَت في جريها، و ما استَدْرَجَتْه: فصَيّرته بجريه عليها إلى أن درَج الحصى هو بنفسه.

و يقال للطّريق الّذي يَدْرُج فيه الغلام و الرّيح و غيرهما: مَدْرَجٌ، و مَدْرَجة، و دَرَجٌ، و جمعه: أدراج، أي مَمَرّ و مَذهَب.

و يقال لما طَوَيْتَه: أدْرَجتُه إدراجًا، لأنّه يُطوى على وجهه.

و يقال: استَدرَجَتِ المحاور المحال.

(الأزهَريّ ١٠: ٦٤٣)

المُبَرِّد: قوله: و استَمْرَرتُ أدراجي، أي فرَجَعتُ من حيث جئت. تقول العرب: رجع فلان أدراجَه، و رجع في حافرته، و رجع عوده على بَدْئه.

(١: ١٦٧)

و قوله: مَدْرجي، يقول: مروري. فأمّا قولهم في المثل: «خير من دَبّ و من دَرَجَ» فمعناه: من حيي و من مات، يريدون: من دَبّ على وجه الأرض و من درَج عنها فذهب. (١: ٢٧٠)

عن التَّوَّزيّ قال: كنت عند أبي عُبَيْدَة فجاءه رجل من أصحاب الأخفش فقال لنا: أليس هذا فلانًا؟ قلنا: بلى، فلمّا انتهى إليه الرّجل قال: ليس هذا بعُشّك فادْرُجي»، فقلنا: يا أبا عُبَيْدَة لمن يُضرَب هذا المثل؟ قال: لمن يُرفَع له بحبال أو يُطرَد. (الأزهَريّ ١٠: ٦٤٤)

الزّجّاج: درَج الرّجل، إذا مات، و درَج في الطّريق، إذا سار فيه، و أدرَج القرطاس أي لفّه.

(فعلت و أفعلت: ١٥)

ابن دُرَيْد: الدّرَج: الواحدة درَجة، و هي المنزلة. يقال: فلان في درجة عالية، أي في منزلة رفيعة.

و الدَّرْج: مصدر درَجْتُ الشّيء دَرْجًا، و أدرَجتُه إدارجًا، إذا طويته.

و درَج الصّبيّ، إذا مشى.

و من أمثالهم: «أكذبُ مَن دَبَّ و درَج»، و قد اختلفوا في تفسير هذا، فقال قوم: من دبّ على الأرض أي من مشى عليها، و من درَج: مشى مشيًا ضعيفًا.

و قال آخرون: من دبّ على الأرض، أي من مشى عليها، و من درَج، أي من مات و انقرض.

و الأُدْرُجَة: الّتي تسمّيها العامّة درَجَة. و الدُّرَجَة، في وزن «رُطَبَة» أفصح من الدّرَجَة.

و فلان على درَج كذا و كذا، أي على سبيله. و النّاس دَرَجُ المنيّة، أي على سبيلها، هكذا تُكُلِّم به.

و الدُّرْجُ: سُفَيْط صغير تجعل فيه المرأة طيبها و ما أشبهه.

و الدُّرْجَة: خِرَق تُلَفُّ و تُدخَل في حياء النّاقة تُعالَج بها، و هو أن تُخدج النّاقة أو يموت ولدها، فتُشَدّ على أنفها عمامة و يُغطّى رأسها، و تُدخَل الدُّرْجَة في حيائها، فإذا كربها ذلك جاؤوا بفصيل فطلوه بما يخرج على الدُّرْجَة من صآتها، ثمّ فتحوا أنفها، فتجد لذلك راحة و تشمّ الفصيل و قد أحسّت بما يخرج من حيائها، فترأم الفصيل و تَدُرّ عليه.

و مَدْرَجَة الطّريق: قارعته.

و مدارج الأَكَمَة: الطُّرق المعترضة فيها.

و ناقة مِدْراج، إذا تأخّرت عن وقت ولادها أيّامًا؛ و الجمع: مدارج و مداريج.

و حَوْمانة الدَّرّاج: موضع.

و الدُّرّاج: ضَرْب من الطّير أحسبه مولّدًا.

و قد سمّت العرب: دَرّاجًا. [و استشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (٢: ٦٤)

القاليّ: المَدارج: الثّنايا الغلاظ. (١: ١٢١)

الأزهَريّ: و قال غيره [أبوالهَيْثَم]: الإدراج: لَفّ الشّيء في الشّيء.

و أدرجَتِ المرأة صبيّها في مَعاوزها. و أدرِج الميت في أكفانه.

و أدرَجْتُ الكتاب في الكتاب، إذا جعلته في دَرْجه، أي في طيّه.

و أخبرني المنذريّ عن أبي طالب أنّه قال في قولهم: «أحسَن مَن دَبّ و درَج»: فدَبّ: مشى، و درَج: مات.

قال: و درَج في غير مثل هذا الموضع مثل دَبّ.

و دوارج الدّابّة: قوائمها؛ الواحدة: دارجة.

و من أمثالهم: «ليس ذا بعُشّكِ فادْرُجي»، أي تحوّلي و امْضي و اذهَبي.

و يقال: «خَلِّ درَج الضّبّ» و دَرَجُه: طريقه، أي لاتعرض له.

و يقال: استمرّ فلان دَرَجَه، و أدْراجَه، و رجع فلان دَرَجَه، أي رجع في طريقه الّذي جاء فيه.

و يقال: استدرَجَتِ النّاقة ولدها إذا استتْبَعَتْه بعد ما تُلقيه من بطنها.

و ناقة مِدْراج، إذا كانت تؤخّر جهازها، و هي ضدّ المِسْناف.

و قال أبو طالب: الإدراج: أن يضمر البعير فيضطرب بطانه حتّى يستأخر إلى الحَقَب، فيستأخر الحِمْل، و إنّما يُسنَف بالسِّناف مخافة الإدراج.

و يقال: فلان دَرْجُ يديك، و بنو فلان دَرْجُ يديك،

أي لايعصونك؛ لايُثنَى و لايُجمَع.

قال أبو سعيد: يقال: استدرَجَه كلامي، أي أقلَقَه حتّى تركه يَدْرُج على الأرض.

و يقال للخِرَق الّتي تُدرَج إدراجًا و تُلَفُّ و تُجمع ثمّ تُدَسُّ في حياء النّاقة الّتي يريدون ظأْرَها على وَلَدِ ناقة أُخرى، فإذا نُزِعَت من حيائها حسبَت أنّها وَلَدَت ولَدًا فيُدنَى منها ولد النّاقة الأُخرى فترأمه، يقال لتلك اللّفيفة: الدُّرْجَة، و الجَزْم، و الوثيغة.

و الدَّرّاجة: الّتي يَدْرَج عليها الصّبيّ أوّل ما يمشي.

و الدُّرْجُ: دُرْجُ المرأة تضع فيه طيبها و أداتها، و هو الحِفْش أيضًا.

و المَدارِج: الثّنايا الغلاظ بين الجبال.

و يقال: دَرَّجتُ العليل تدريجًا، إذا أطعمتَه شيئًا قليلًا من الطّعام، ثمّ زدتَه عليه قليلًا، و ذلك إذا نَقِهَ حتّى تَدَرَّجَ إلى غاية أكله ـ كان قبل العلّة ـ درجةً فدَرَجَة.

[و حكى قول ابن السّكّيت في قولهم: «أكذَبُ من دَبَّ و دَرَج» و قال:]

قلت: و أصل هذا من دَرَجْتُ الثّوب، إذا طَوَيتَه، كأنّهم لـمّا ماتوا و لم يُخلّفوا عقبًا دَرَجُوا طريق النّسل و البقاء، أي طَوَوْه. (١٠: ٦٤٤)

الصّاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و الدَّرَجان: مِشيَة الشّيخ و الصّبيّ، دَرَجَ يَدْرُج دَرْجًا. و في المثل: «أكْذَبُ من دَبّ و درج».

و الدَّرّاج: النّمّام يَدْرُج بين القوم بالنّميمة.

و الدَّرّاجَة: ما يتعلّم عليه الصّبيّ المَشي.

و يقال للقُنْفُذ: دَرّاج؛ و الأُنثى: دَرّاجَة.

و الدُّرَجَة: من أجناس الحُمَر. و قيل: هو على خِلْقَة القَطا، أسود باطن الجناحين؛ و جمعها: دُرَجٌ.

و أرض مَدْرَجَة: كثيرة الدُّرّاج.

و المَدْرَجَة: مَمَرّ النّاس و الأشياء على مسلك الطّريق و غيره.

و درج قَرْن بعد قَرْن، أي فَنُوا فأُدْرِجُوا إدراجًا.

و ذهبَتْ دماؤهم درجَ الرّياح، أي طُلَّتْ.

و خَلِّ درجَ الرّجل و أدراج القوم، أي سَرْبَهم و سبيلهم.

و رجع فلان دَرَجَه، أي طريقه الّذي مضى فيه.

و عَلِم السّيل الدَّرَجَ، أي وَجْهَه.

و دَرْجُ الكتاب: معروف.

و الدَّرُوج من الرّياح: الّتي كأنّ عليها ذَيْلًا من الرّمل.

و الدَّرّاج: موضع، في شعر زهير.

و الدَّرْدَجَة: اللّطافة و التّحبّب، و دَرْدَجَ على أهله. و هي المطاوعة أيضًا. و الرَّئْمان.

و بنو فلان دَرَجُ يَدِك: أي لايعصونك.

و قد دَرَّجَني هذا الأمر، أي عَضَّلْتُ به و ضِقْتُ.

و دَرَجَني الطّعامُ، أي كظّني.

و الدُّرَّجُ: هي الأمور الّتي تُعجز. و الرّجل إذا كان مغمومًا قيل: إنّه لَبِدُرْجَة.

و تركْتُه بسوق الدُّرَجان الدّارِج: يعني العدد الكثير من الإبل.

و أدرَج بناقته، أي صَرَّ أخلافها جُمَعَ.

و الإدراج: المَتحُ بالدّلو رفقًا رفقًا.

و أدْرَجَتِ المطيّة: انطوى بطنها و ضَمَرَتْ.

و المِدْراج: النّاقة الّتي تجُرّ الحَمْل إلى أقصى يومها، و قال الخَليل: هي الّتي لاتجاوز يومها.

و الدّارج من الرّجال: الدّارس الأثر في الحَسَب. (٧: ٤٠)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه أمر بإخراج المنافقين من المسجد، فقام أبو أيّوب الأنصاريّ إلى رافع بن وديعة فلبّبه بردائه، ثمّ نتره نترًا شديدًا، و قال له: أدْراجَك يا منافق من مسجد رسول الله».

قوله: «أدْراجَك» أي خذ طريقك الّذي جئت منه، و لايقال إذا أخذ في غير الوجه الّذي جاء منه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٥٨)

الجَوهَريّ: درَج الرّجل و الضّبّ يَدْرُج دُرُوجًا و دَرَجانًا، أي مشى. و درَج، أي مضى لسبيله.

يقال: درَج القوم، إذا انقرضوا. و الاندراج مثله.

و في المَثَل: «أكذَبُ من دَبّ و درَج»، أي أكذَبُ الأحياء و الأموات.

و درَجَتِ النّاقة و أدْرَجَتْ، إذا جازت السّنة و لم تُنتَجْ، فهي مِدْراج، إذا كانت تلك عادتها.

و أدْرَجْتُ الكتاب: طوَيْتُه.

و درّجَه إلى كذا و استَدرَجَه، بمعنًى، أي أدناه منه على التّدريج، فتَدرّج هو.

و الدَّرُوج: الرّيح السّريعة المَرّ، يقال: ريح دَرُوج، و قِدْحٌ دَرُوج.

و المَدْرَجَة: المذهب و المسلك.

و قولهم: خَلِّ دَرَجَ الضّبّ، أي طريقه، لئلّا يسلك بين قدميك فتنتفخ، و الجمع: الأدراج. و منه قولهم: رجَعتُ أدراجي، أي رجَعتُ في الطّريق الّذي جئت منه.

و الدّرَجَة: المِرْقاة؛ و الجمع: الدّرَج.

و الدّرَجَة: واحدة الدّرجات، و هي الطّبقات من المراتب.

و الدُّرَجَة، مثال الهُمَزَة: لغة في الدّرَجَة، و هي المِرْقاة.

و الدُّرَجَة أيضًا: طائر أسود باطن الجناحين و ظاهرهما أغبر، على خلقة القطا إلّا أنّها ألطف.

و الدَّرْج: الّذي يُكتَب فيه، و كذلك الدّرَج بالتّحريك. يقال: أنفذته في دَرْج الكتاب، أي في طيّه.

و ذهب دمُه أدراج الرّياح، أي هدرًا.

و الدُّرْج، بالضّمّ: حِفْشُ النّساء. و الدُّرْجَة أيضًا: شيء يُدْرَج فيُدخَل في حياء النّاقة ثمّ تَشُمُّه فتَظنُّه ولدها فترْأمه.

قال أبو زياد الكلابيّ: إذا أرادوا أن ترْأم النّاقة ولد غيرها شدّوا أنفها و عينيها ثمّ حشَوا حياءها مُشاقًا و خِرَقًا، فيتركونها أيّامًا، فيأخذها لذلك غمّ مثل المخاض، ثمّ يحلّون عنها الرِّباط، فيخرج ذلك و هي ترى أنّه ولد، فإذا ألقته حلّوا عينيها، و قد هيّؤوا لها حُوارًا فيُدنُونه إليها فتحسبه ولدها فترأمه. و يقال لذلك الشّيء الّذي يُشَدّ به عيناها: الغِمامة، و الّذي يُشَدّ به أنفها: الصِّقاع، و الّذي يُحشى به: الدُّرْجَة؛ و الجمع: الدُّرَج.

و الدُّرَّاج و الدُّرَّاجَة: ضَرْب من الطَّير، للذَّكر و الأُنثى، حتّى تقول: الحَيْقُطان، فيختصّ بالذَّكر.

و أرض مَدْرَجَة، أي ذات دُرّاج.

و الدَّرّاجَة، بالفتح: الحال، و هي الّتي يُدَرّج عليها الصّبيّ إذا مشى، حكاه أبونصر.

و الدُّرّاج: اسم موضع. [و استشهد بالشّعر مرّتين]
(١: ٣١٣)

ابن فارس: الدّال و الرّاء و الجيم أصل واحد يدلّ على مُضيّ الشّيء و المُضيّ في الشّيء. من ذلك قولهم: درَج الشّيء، إذا مضى لسبيله. و رجع فلان أدراجه، إذا رجع في الطّريق الّذي جاء منه. و درَج الصّبيّ، إذا مشى مِشْيَته. و مَدارج الأكمَة: الطّرق المعترضة فيها.

فأمّا الدُّرج لبعض الأَصْونة و الآلات، فإن كان صحيحًا فهو أصل آخر يدلّ على ستر و تغطية. من ذلك: أدرَجْتُ الكتاب، و أدرَجْتُ الحَبْلَ.

و من هذا الباب الثّاني: الدُّرْجَة، و هي خِرَق تُجعَل في حياء النّاقة ثمّ تُسَلّ، فإذا شمّتها النّاقة حسبتْها ولدها فعَطفَت عليه. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]
(٢: ٢٧٥)

الهَرَويّ: الاستدراج: الأخذ على غِرّة.

و من كلامهم: رجع أدراجَه، و عاد على أدراجه، أي عاد إلى المكان الّذي جاء منه.

و يقال: درَج قَرْن بعد قَرْن، أي فني.

و قال عبد الله ذوالبجاوَيْن يخاطب ناقة رسول الله: «تعرّض مدارجًا و سومي». المدارج: الثّنايا الغِلاظ؛ واحدتها: مِدْرَجَة.

و في خطبة الحجّاج: «ليس هذا بعُشّك فادْرُجي» أي امضي، يُضرَب مثلًا للمطمئنّ في غير وقته، فيُؤمَر بالجدّ و الحفوف.
(٢: ٦٢٨)

الثّعالبيّ: الدَّرَج إلى فوق: كالدَّرَك إلى أسفل، و منه قيل: إنّ الجنّة درجات، و النّار دركات. (٤٩)

ثمّ هو [الصّبيّ] إذا دَبّ و نما: دارِج. (١١٠)

الدَّرَجان: مِشْية الصّبيّ الصّغير. (١٩٨)

الدَّرَج: حَبْل يُوثق في طرف الحَبْل، ليكون هو الّذي يلي الماء فلا يَعْفَن الرِّشاء. (٢٥٨)

ابن سيده: دَرَجُ البناء، و دُرَّجه، بالتّثقيل: مراتب بعضها فوق بعض؛ واحدته: دَرَجَة، و دُرَجَة، الأخيرة عن ثعلب.

و الدَّرَجة: المنزلة، و الجمع: دَرَج.

و دَرَجَ الشّيخ و الصّبيّ يَدْرُج دَرْجًا، و دَرَجانًا و دريجًا: مشيا مَشْيًا ضعيفًا و دبّا. و قوله:

* أمْ صبيّ قد حَبا و دارج *

إنّما أراد: أمْ صبيّ حابٍ و دارج. و جاز له ذلك، لأنّ «قد» تُقرّب الماضي من الحال حتّى تلحقه بحكمه، أو تكاد، ألا تراهم يقولون: «قد قامت الصّلاة» قبل حال قيامها.

و الدَّرّاجَة: العَجَلة الّتي يُدرَّبان عليها، و هي أيضًا: الدّبّابة الّتي تُتّخذ في الحرب، يدخل فيها الرّجال.

و الدَّرّاج: القُنْفُذ، لأنّه يَدرُج ليلته جميعًا، صفة غالبة.

و الدّوارج: الأرجُل.

و الأدراج: الطّرق.

و فلان على دَرَج كذا، أي على سبيله.

و النّاس دَرَج المنيّة: أي على سبيلها.

و دَرَجُ السّيل، و مَدْرَجُه: مُنحدره و طريقه في معاطف الأودية.

و قالوا: هو دَرَجَ السّيل، و إن شئت رفعت.

و مدارج الأكمَة: طُرُق معترضة فيها.

و المَدْرَجَة: مَمَرّ الأشياء على الطّريق و غيره.

و مَدْرَجَة الطّريق: مُعظمُه و سُنَنُه.

و هذا الأمر مَدْرَجَة لهذا، أي متوصّل به إليه.

و درجَتِ الرّيح: تركت نمائم في الرّمل.

و ريح دَرُوج: يَدْرُج مؤخّرها حتّى يرى لها مثل ذيل الرّسَن في الرّمل.

و اسم ذلك الموضع: الدَّرَج.

و دَرَجَ الرّجل: مات، و في المَثَل: «أكذَبُ من دَبّ و دَرَج»، أي أكذَبُ الأحياء و الأموات.

و قيل: دَرَج: مات و لم يُخلّف نسلًا، و ليس كلّ من مات درَج.

و أدْرَجَهُم الله: أفناهم.

و دَرَجَ الشّيء في الشّيء يَدْرُجُه دَرْجًا، و أدْرَجَه: طواه و أدخله.

و رجل مِدْراج: كثير الإدراج للثّياب.

و أدرَجَ الكتاب في الكتاب: أدخله.

و دَرَجُ الكتاب: طيُّه و داخله.

و أدرَجَ الميّت في الكفن و القبر: أدخله.

و الدُّرْجَة: مُشاقة و خِرَق و غير ذلك، تُدخَل في رَحِم النّاقة و دُبُرها، و تُشَدّ و تُترَك أيّامًا مشدودة العينين و الأنف، فيأخذها لذلك غمّ مثل غمّ المخاض، ثمّ يحلّون الرِّباط عنها، فيخرج ذلك عنها، و هي ترى أنّه ولدها؛ و ذلك إذا أرادوا أن يرأموها على ولد غيرها.

و قيل: هي خِرْقة تُدخَل في حياء النّاقة، ثمّ يُعصَب أنفها حتّى يَمسِكوا نفَسَها، ثمّ تُحَلّ من أنفها و يُخرجون الدُّرْجَة فيلطّخون الولد بما يخرج على الخِرْقة، ثمّ يُدنُونه منها فتظنّه ولدها، فترأمه.

و الدُّرْجَة أيضًا: خِرْقة يوضع فيها دواء ثمّ تُدخَل في حياء النّاقة، و ذلك إذا اشتكت منه.

و الدُّرْج: سُفَيط صغير تَدّخر فيه المرأة طيبها؛ و الجمع: أدْراج، و دِرَجَة.

و أدرَجَتِ النّاقة، و هي مُدْرِج: جاوزت الوقت الّذي ضُرِبَت فيه، فإن كان ذلك لها عادة فهي مِدْراج.

و قيل: المِدْراج: الّتي تزيد على السّنَة أيّامًا ثلاثةً أو أربعةً أو عشرةً، ليس غير.

و المُدْرِج، و المِدْراج: الّتي تُدْرِج غرضها و تُلحِقه بحَقَبِها.

و هم دَرْجُ يدك، أي طوع يدك.

و أبو دَرّاج: طائر صغير.

و الدُّرّاج: طائر شبه الحَيْقُطان، و هو من طير العراق، أرقَطُ ـ قال ابن دُرَيْد: أحسبُه مولَّدًا ـ و هو الدُّرَجَة، مثال رُطَبَة، و الدُّرَّجَة؛ الأخيرة عن سيبَوَيه.

و الدِّرِّيج: طُنبُور ذو أوتار يُضرَب به.

و الدُّرّاج: موضع.

و دُرَّج: اسم. و مُدْرِج الرِّيح: من شعرائهم: سُمّي به لبيت ذكر فيه مُـدْرِج الـرِّيح. [و استشـهد بالشّـعر ٨ مرّات] (٧: ٣١٨)

الدَّرج و الدَّرْج: الكتاب الّذي يكتب فيه. (الإفصاح ١: ٢٢١)

الدَّرَجان: مِشْـية الشّـيخ و الصّـبيّ، درَج يَـدْرُج دَرْجًا و دَرَجانًا.

و الدَّرّاجة: العَجَلة الّتي يَـدِبّ عليهـا الصّـبيّ إذا مشى. (الإفصاح ١: ٢٦٢)

الدَّرَجَة: الطّبقة من المراتـب؛ الجمـع: درجـات. دَرِج يَدْرَج: صَعِد في المراتب. (الإفصاح ١: ٣١٨)

الدَّرَجَة: واحدة الدَّرَج لما يُرتقى فيه إلى السّطح. و أصلها: المنزلة، و من ذلك درَج البناء، لأنّها مراتـب بعضها فوق بعض. (الإفصاح ١: ٥٦٢)

الرّاغِـب: الدَّرَجَـة نحـو المنزلـة، لكـن يقـال للمنزلة: درجة إذا اعتُبِـرَت بالصّـعود دون الامتـداد على البسيط، كدرجة السّطح و السُّلّم، و يُعبّر بها عن المنزلة الرّفيعة. قال تعالى: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، تنبيهًا لرفعة منزلة الرّجـال علـيهنّ في العقل و السّياسة، و نحو ذلك من المشـار إليـه بقولـه: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَـى النِّسَـاءِ...﴾ النّسـاء: ٣٤، و قال: ﴿لَـهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنفال: ٤، و قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾ آل عمران: ١٦٣، أي هم ذوُو درجات عند الله، و درجات النّجوم تشبيهًا بما تقدّم.

و يقال لقارعة الطّريق: مَدْرَجَة.

و يقال: فلان يتَدَرَّج في كذا، أي يتصعّد فيه درجة درجة.

و دَرَج الشّـيخ و الصّـبيّ دَرَجانًـا: مشـى مِشْـية الصّاعد في دَرَجه.

و الدَّرْج: طَيّ الكتاب و الثّوب، و يقال للمَطويّ: دَرْجٌ.

و استُعير الدَّرْج للموت، كما استُعير الطّيّ لـه في قولهم: «طوتْه المـنيّة»، و قولهم: «مَـن دَبّ و درَج»، أي من كان حيًّا فمشى، و من مات فطوى أحواله.

و قوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِـنْ حَيْـثُ لَا يَعْلَمُـونَ﴾ الأعراف: ١٨٢، قيل: معناه: سنطويهم طيّ الكتـاب، عبارة عن إغفالهم نحو: ﴿وَ لَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَـنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨.

و الدُّرْج: سَفَطٌ يُجعَل فيه الشّيء.

و الدُّرْجَة: خِرْقة تُلَفّ فتُدخَل في حياء النّاقة.

و قيل: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ معناه: نأخـذهم دَرَجَـة فدَرَجَة؛ و ذلك إدنـاؤهم مـن الشّـيء شـيئًا فشـيئًا، كالمَـراقي و المنازل في ارتقائها و نزولها.

و الدُّرّاج: طائر يَدْرُج في مِشْيَته. (١٦٧)

الزَّمَخشَريّ: دَرَج قَرْن بعد قَرْن.

و هذه آثار قوم درجوا: انقرضـوا. و درَج فـلان: مات و ما تـرك نسـلًا.

و درَج الشّيخ و الصّبيّ دَرَجانًا، و هو مشيهما.

و فلان دَرّاج: يَدْرُج بين القوم بالنّمائم.

و رَقِي في الدَّرَجَـة و الـدَّرَج.

و أدرَج الكتاب: طواه.

و أدرَج الكُتَيّب في الكتاب: جعله في دَرْجـه، أي

في طيّه و ثِنْيه.

وأدرَجَتِ المرأة صبيّها في مَعاوزها.

و استَدرَجَه: رقّاه من درجة إلى درجة.

و قيل: استدعى هَلَكتَه من دَرَج إذا مات.

و اتّخذوا داره مَدْرَجَةً و مَدْرَجًا: مَمرًّا.

و من المجاز: لفلان درَجَة رفيعة.

و امش في مدارج الحقّ.

و عليك بالنّحو فإنّه مَدْرَجَة البيان.

و «خَلِّه دَرَجَ الضّبّ».

و استمرّ أدراجه.

و «ذهب دمُه أدراج الرّياح» و درج الرّياح.

و هم دَرَجَ السّيول.

و يقال: «قد عَلِم السّيل الدّرَج» و «من يردّ الفرات عن أدراجه».

و أنا دَرَجُ يدَيك، و نحن دَرَج يدَيك لانعصيك.

و دَرّجَه إلى هذا الأمر: عوّده إيّاه، كأنّما رقاه من منزلة إلى منزلة، و تدرّج إليه. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (أساس البلاغة: ١٢٨)

كعب رضي الله عنه قال له عمر: «لأيّ ابني آدم كان النّسل؟ فقال: ليس لواحد منهما نسل، أمّا المقتول فدَرَجَ».

دَرَجَ: مات و ذهب. (الفائق ١: ٤٢٣)

ابن الأثير: و في حديث عبد الله ذوالبَجادَيْن يخاطب ناقة النّبيّ صلى الله عليه و آله: «تعرّض مَدارجًا و سُومي».

المَدارج: الثّنايا الغلاظ، واحدتها: مَدْرَجَة، و هي المواضع الّتي يُدْرَج فيها، أي يُمْشى.

و في حديث عائشة: «كنّ يَبْعَثْن بالدّرَجَة فيها الكُرْسُف»، هكذا يُروى بكسر الدّال و فتح الرّاء، جمع: دُرْج، و هو كالسّفَط الصّغير، تضع فيه المرأة خِفّ متاعها و طيبها.

و قيل: إنّما هو بالدُّرْجَة تأنيث دُرْج. و قيل: إنّما هي الدُّرْجَة بالضّمّ، و جمعها: الدُّرَج. و أصله شيء يُدْرَج، أي يُلَفّ، فيُدخَل في حياء النّاقة، ثمّ يُخرَج و يُترَك على حُوار فتشمّه، فتظنّه ولدها فترأمه. (٢: ١١١)

الصّغانيّ: درَجْتُ الشّيء دَرْجًا، و دَرّجتُه تَدْريجًا: إذا طَويتَه، مثل: أدرَجتُه إدراجًا.

و دوارج الدّابّة: قوائمها، الواحدة: دارجة.

فالإدراج: أن يَضمُر البعير فيضطرب بطانه حتّى يستأخر إلى الحَقَب فيستأخر الحِمْل، و إنّما يُسنَف بالسِّناف مخافة الإدراج.

و أدرَجْتُ الدّلو: إذا متَحْتَ بها في رفق.

و يسمّى الدّال و الجيم الإجارة.(١)

و الرّيح إذا عَصَفت استَدرَجَت الحصى، أي صيّرته إلى أن يَدرُج على وجه الأرض من غير أن ترفعَه إلى الهواء، فيقال: درَجَتْ بالحصى و استدرَجَت الحصى. أمّا درَجَتْ به: فجرت عليه جريًا شديدًا درَجَتْ في سيرها. و أمّا استَدرَجَتْه: فصيّرته يجري عليها إلى أن درَج الحصى هو بنفسه.

و استدراج الله تعالى عباده: أنّهم كلّما جدّدوا خطيئة جدّد لهم نعمة، و أنساهم الاستغفار. و قيل: هو

---

(١) في التّهذيب و اللّسان: الاجازة، و كلاهما صحيح.

أن يأخذهم قليلًا قليلًا و لا يُباغتهم.

يقال: امتنع فلان من كذا و كذا حتّى أتاه فلان فاستدرَجَه، أي خدعه حتّى حمله على أن درج في ذلك.

و يقال: استدرَجَت المَحاور المَحال، أي صيّرته إلى أن يَدرُج.

و حَوْمانة الدُّرّاج، بالضمّ: لغة في الدَّرّاج بالفتح.

و قد سمّت العرب: دَرّاجًا بالفتح. فأمّا أبو دُرّاج عليّ بن محمّد: من المحدّثين، فهو بالضمّ.

و دَرِج مثال تَعِب، أي مات: لغة في درَج.

و دَرِج، أيضًا: صَعِد في المراتب.

و دَرِج، إذا لزِم المَحَجّة من الدّين أو الكلام.

و المُدرِّج: بين ذات عِرْق و عرفات، بتشديد الرّاء المفتوحة.

و قد درّجني هذا الأمر، أي عَضَلتُ به و ضِقْتُ.

و دَرّجَني الطّعام، أي كظّني.

و الدُّرَج، هي الأُمور الّتي تُعجز.

و الرّجل إذا كان مغمومًا قيل: إنّه لَبدُرْجَة.

و دَرْب دَرّاج: من مَحالّ المَوْصل.

و الدَّرَج: السّفير بين الاثنين للصّلح.

و دَرِج: دام على أكل الدُّرّاج.

و الدُّرَجَة، بالضّمّ، و الدُّرَّجَة، بضمّ الدّال و فتح الرّاء و تشديد الجيم: لغتان في الدَّرَجَة. و الدُّرَجَة، عن الفَرّاء. (١: ٤٢٨)

الفَيُّوميّ: دَرَج الصّبيّ دُرُوجًا من باب «قعَد»: مشى قليلًا في أوّل ما يمشي، و منه قيل: دَرَجْتُ الإقامة، إذا أرسلتها دَرْجًا، من باب «قتَل» لُغَة في أدْرَجتُها بالألف.

و المَدْرَج بفتح الميم و الرّاء: الطّريق، و بعضهم يزيد المُعتَرض أو المنعَطِف، و الجمع: المَدارج.

و دَرَج: مات، و في المثل: «أكْذَبُ مَنْ دَبّ و دَرَج».

و دَرّجْتُه إلى الأمر تَدْريجًا فتدَرّج. و استَدرَجتُه: أخذتُه قليلًا قليلًا.

و أدرَجْتُ الثّوب و الكتاب ـ بالألف ـ: طَويتُه.

و الدّرَجُ: المَراقي، الواحدة: دَرَجَة، مثل: قصَب و قصَبة. (١: ١٩١)

الجُرْجانيّ: الاستدراج: أن يجعل الله تعالى العبد مقبول الحاجة وقتًا فوقتًا إلى أقصى عمره للابتدال بالبلاء و العذاب، و قيل: الإهانة بالنّظر إلى المآل.

الاستدراج: هو أن تكون بعيدًا من رحمة الله تعالى، و قريبًا إلى العقاب تدريجًا.

الاستدراج: الدُّنوّ إلى عذاب الله بالإمهال قليلًا قليلًا.

الاستدراج: هو أن يرفعه الشّيطان درجةً إلى مكان عال، ثمّ يسقط من ذلك المكان حتّى يهلك هلاكًا.

الاستدراج: هو أن يُقرّب الله العبد إلى العذاب و الشّدّة و البلاء في يوم الحساب، كما حُكي عن فرعون لمّا سأل الله تعالى قبل حاجته للابتلاء بالعذاب و البلاء في الآخرة. (٨)

الفيروزاباديّ: درَج دُرُوجًا و دَرَجانًا: مشى،

و القوم: انقرضوا، كاندرجوا، و فلان: لم يُخلّف نسلًا، أو مضى لسبيله، كدَرِج، كسَمِع، و النّاقة: جازت السّنة و لم تُنتج، كأدْرَجَت، و طوى، كدرّج و أدرَج، و كسَمِع: صَعِد في المراتب، و لزم المحجّة من الدّين أو الكلام.

و الدَّرّاج، كشدّاد: النّمّام، و القُنفُذ، و موضع، و كرُمّان: طائر، و دَرِج، كسَمِع: دام على أكله.

و الدَّرُوج: الرّيح السّريعة المرّ.

و المَدْرَج: المسلك.

و الدُّرْج، بالضّمّ: حِفْش النّساء: الواحدة بهاء، جمعه: كعِنَبَة و أتراس، و بالفتح: الّذي يُكتَب فيه، و يُحرّك، و بالتّحريك: الطّريق.

و رجع أدراجَه، و يُكسر، أي في الطّريق الّذي جاء منه.

و ذهب دمه أدراج الرّياح، أي هدرًا.

و دَوارج الدّابّة: قوائمها.

و الدُّرْجَة، بالضّمّ: شيء يُدْرَج فيُدخَل في حياء النّاقة و دُبُرها، و تُترك أيّامًا مشدودة العين و الأنف، فيأخذها لذلك غمّ كغمّ المَخاض، ثمّ يحلّون الرّباط عنها، فيخرج ذلك منها، و يُلْطَخ به ولد غيرها، فتظنّ أنّه ولدها فترأمه.

أو خِرْقة يوضع فيها دواء، فيُدخَل في حيائها إذا اشتكت منه؛ جمعه: كصُرَد.

و في الحديث: «يَبْعَثْن بالدُّرْجَة»: شبّهوا الخِرَق تحتشي بها الحائض، مَحْشُوّة بالكُرْسُف، بدُرْجَة النّاقة. و روي: بالدّرَجَة، كعَنَبَة، و تقدّم، و ضَبَطَه الباجيّ بالتّحريك، و كأنّه وَهْم.

و الدَّرّاجة، كجَبّانة: الحال الّتي يدرج عليها الصّبيّ إذا مشى، و الدّبّابة تعمل لحرب الحصار، تدخل تحتها الرّجال.

و الدُّرْجَة، بالضّمّ، و بالتّحريك، و كهُمَزَة و تشدّد جيم هذه، و الأُدْرُجَة، كأُسْكُفّة: المِرْقاة.

و كسُكّر: الأُمور العظيمة الشّاقّة.

و كسكّين: شيء كالطُّنبُور يُضرَب به.

و دَرّجَني الطّعام و الأمر تدريجًا: ضِقْتُ به ذَرْعًا.

و استدرَجه: خدعه و أدناه، كدَرّجَه، و أقلقه حتّى تركه يَدْرُج على الأرض، و النّاقة: استتبعَتْ ولدها بعد ما ألقته من بطنها.

و استدراج الله تعالى العبد: أنّه كلّما جدّد خطيئة جدّد له نعمة، و أنساه الاستغفار، أو أن يأخذه قليلًا قليلًا، و لا يُباغِتَه.

و أدرَج الدّلو: متح بها في رِفق، و بالنّاقة: صَرّ أخلافها.

و كهُمَزَة: طائر.

و حَوْمانة الدُّرّاج، و قد تُفتَح: موضع.

و كمُعظَّم: موضع بين ذات عِرْق و عرفات.

و الدُّرَّج، كقُبَّر: الأُمور الّتي تُعجِز.

و كجَبَل: السّفير بين اثنين للصّلح.

و الدّرجات، محرّكة: الطّبقات من المراتب.

و دَرَجَت الرّيح بالحصى، أي جرت عليه جريًا شديدًا، و استدرَجَتْه: جعلَتْه كأنّه يدرُج بنفسه.

و تراب دارج: تُغشّيه الرّياح رسوم الدّيار،

و تُثيره، و تَدَرَّج به. (١: ١٩٤)

[نحو الرّاغِب و أضاف:]

و درجات النّجوم: تشبيهًا بما تقدّم، و هي ثلاثمئة و ستّون درجة، لأنّهم قسّموا الفلك ثلاثمئة و ستّين قسمًا، و وزّعوه على اثني عشر بُرْجًا، كلّ بُرْج ثلاثون درجة، كلّ درجة ستّون دقيقة، كلّ دقيقة ستّون ثانية، كلّ ثانية ستّون ثالثة، و هكذا إلى العاشرة، و لا يجيء في الحساب أكثر من هذا.

و الفعل من هذه المادّة: درَج يَدْرُج دُرُوجًا فهو دارج أي صَعِد.

و الإدراج: لَفّ شيء في شيء. يقال: أُدرج فلان في أكفانه. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٩٢)

الطُّرَيحيّ: ...و فيه [في الحديث]: «أدرِجْنا إدراج المُكرَمين»، أي ارْفَعْنا درَجةً درَجةً كما تفعل بالمُكرَمين عندك.

و فيه: «و هو في درجتي في الجنّة» أي في جواري.

و درَج الصّبيّ دُرُوجًا، من باب «قعد»: مشى قليلًا في أوّل ما يمشي.

و أدرَجْتُ الكتاب و الثّوب: لففتُه و طوَيتُه. و منه: «الكتاب المدرَّج».

و في حديث الميّت «يُدرَج في ثلاثة أثواب» أي يُلَفّ فيها.

و في حديث الصّلاة: «أدرِج صلاتك إدراجًا. قلت: و أيّ شيء الإدراج؟ قال: ثلاث تسبيحات في الرّكوع و السّجود».

و في حديث صلاة اللّيل: «و أدرِجها»، و فسّر الإدراج بأن يقرأ الحمد وحدها في كلّ ركعة.

و في الحديث: «إيّاكم و التّعريس في بطون الأودية، فإنّها مدارج السّباع تأوي إليها» هي جمع مَدْرَج بفتح الميم و الرّاء: الطّريق.

و درَجْتُ الإقامة دَرْجًا من باب «قتل» إذا أرسلتها، لغة في «أدرَجتُها» بالألف.

و الدُّرّاج أو الدُّرّاجة، بالضّمّ و التّشديد: ضرب من الطّير للذّكر و الأُنثى، و هو طائر مبارك كثير النّتاج، و هو القائل: «بالشّكر تَدُوم النِّعم».

و الجاحظ جعله من أقسام الحَمام، لأنّه يجمع فراخه تحت جناحيه كما يجمع الحَمام، و من شأنه أن لا يجعل بيضه في مكان واحد بل ينقله لئلّا يعرف أحد مكانه.

و الدَّرّاج: القُنفُذ صفة غالبة عليه، لأنّه يدرج ليله كلّه. (٢: ٢٩٩)

العَدْنانيّ: الدّرَج و الدَّرك

و يخطّئون من يسمّي ما يُتحَدَّر فيه: درَجًا، و يقولون: يجب أن يسمّى دَرْكًا أو دَرَكًا، لأنّ «الدّرَج» هو ما يُرتقى فيه. و يعتمدون على:

١ ـ الآية: ٨٣، من سورة الأنعام: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

و قد جاءت الدّرَجات للارتفاع و الارتقاء أربع عشرة مرّة في القرآن الكريم.

٢ ـ و على الآية: ١٤٥، من سورة النّساء: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾.

٣ ـ و على الحديث الشّريف: « إنّ الجنّة درَجات و النّار دركات ».

و لكنّ الزّمَخشَري يرى في « الأساس » أنّ الدّرك هو: القعر.

و يرى الآلوسيّ في « كشف الطُّرّة » أنّ ما يُنحَدر فيه يُرتَقى فيه أيضًا.

و أرى أنا: أنّ الّذي تَرفعُه أعماله في الدّنيا درَجات في الجنّة، يَظَلّ في المكانة السّامية الّتي ارتقى إليها. و الّذي يَنحَدر إلى إحدى دركات جهنّم، يستقرّ فيها، و لاأمَل له في الارتقاء إلى مكانة، يكون فيها العذاب أقلّ من الدّرَكة الّتي كان فيها. لذا قل: ارتَقيتُ في الدّرَج و انحَدَرتُ فيه.

مَدْرَج المَطار

و يقولون: هبَطَت الطّائرة على مُدرَج المطار.

و الصّواب: هبَطَتْ على مَدرَج المطار، لأنّ معنى درَج: مشى. و يُصاغ اسم المكان منه على وزن « مَفْعَل »، لأنّ مضارع « درَج » مضموم العين.

أمّا كلمة مُدَرَّج، فتعني كلّ رَدْهَة، أو مكان صُفّت فيه المقاعد في شكل درجات، و أمامه مِنْبَر للخطابة، أو مَلْعَب، أو مُمَثّل، أو سِتار أبيض للخَيالة « السّينما: وضعَها مجمع دار العلوم في الجدول رقم ١٩ ».

و تعني كلمة مُدَرَّج أيضًا: كلّ بناء واسع في شكل نصف دائرة، مُرتفع الجُدْران، و فيه مقاعد مُدَرّجَة، أمامها فُسْحَة تُستَعمل للألعاب. و يعرّف في الغرب بـ« الأمفيتياتر » أو « السّتاد ».

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: الدّرَجة: المِرْقاة من مراقي السُّلّم، و السُّلّم يكون من درجات. و يقال الدّرَجة للمنزلة من منازل الرِّفعة.

و النّاس درجات، أي ذوو درجات في الشّرف.

استَدرَجه يَستَدرجه استدراجًا: استفعال من الدّرَجة، بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة. و يُستعمل في المكر و الخديعة و الإملاء قليلًا إلى ما يهلك.

و استدراج الله لعبده: أن يوليَه من النّعم أو يُملَي له في المؤاخذة فتُلهيه النّعمة، أو يتمادى في غيّه، و يأخذه الله بالهلاك و هو في غفلة. (١: ٣٨٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: درَج: مشى مِشْية الصّاعد في الدّرَج، و درّجه إلى كذا: أدناه منه بالتّدريج.

و استَدرَجه: قرّبه إليه أو جذبه. و الاستدراج: الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة من سُفل إلى عُلو أو بالعكس.

و الدّرَجَة: المرتبة و المنزلة و الطّبقة؛ و الجمع: درجات، و عكسها: الدّرَكة، و هي المنزلة السُّفلى؛ و الجمع: دركات. (١: ١٨٤)

محمود شيت: الدّرَجة: الرّتبة. يقال: شملته التّرقية من درَجة إلى درَجة: من رتبة إلى رتبة. و يقال: فلان نائب ضابط من الدّرَجة الرّابعة: رُتَبٌ في الجيش معيّنة.

الدّرّاجة: مَرْكَبة من حديد ذات عجلتين، تسير بتحريك القدمين. يقال: درّاجة المعتَمَد: درّاجة

المسؤول عن إيراد البريد و استلامه، من دائرة البريد و توزيعه على أصحابه.

و الدّرّاجة البخاريّة: الدّرّاجة الّتي تسير بالوقود؛ الجمع: الدّرّاجات البخاريّة. و في الصّنوف المدرّعة درّاجات بخاريّة، كما في الانضباط العسكريّ درّاجات بخاريّة. (١: ٢٣٩)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحركة المخصوصة، أي مع دقّة و احتياط و بالتّدريج شيئًا فشيئًا، و يلاحظ في مفهومها التّرقّي مكانًا أو عملًا أو معنًى.

فمن مصاديق هذا الأصل: دُرُوج الصّبيّ و الشّيخ في دبّهم و أخذهم في الحركة، و مشيهم مشيًا ضعيفًا.

و درَج الثّوب و طيّه: فإنّه حركة تدريجيّة حتّى يتمّ و يصل إلى آخره.

و درج القوم و انقراض آحادهم بالتّدريج، أو موت الرّجل و مضيّه بالتّدريج حتّى ينقطع نسله، فهو دارج، أي لم يبق له خلف، و لايطلق في الموت المطلق.

و درَج الرّجل فيما إذا مضى لسبيله و تمّ له التّردّد و التّوقّف.

و الدّرَجة و الدّرَج: مرتبة من مراتب الحركة و الصّعود.

و الفرق بين الدّرَجة و المرتبة و المنزلة و المقام: أنّ كلًّا منها باعتبار جهة مأخوذة في مادّته؛ فالمقام بلحاظ الإقامة فيها، و المنزلة باعتبار النّزول فيها، و المرتبة بلحاظ التّرتّب في المراتب، و الدّرَجة باعتبار الصّعود التّدريجيّ، فلازم أن يلاحَظ كلّ من هذه الحيثيّات في هذه الموادّ.

فلايُستعمل لفظ «الدّرَجة» إلّا في موارد تحقّق الحركة الصّعوديّة التّدريجيّة: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ النّساء: ٩٥، ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الأنعام: ١٣٢، ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، أي فلهم استعداد الرّفع و الصّعود بالتّدريج، في نتيجة تلك الأعمال و الحركات المتحقّقة الصّادرة منهم، فاقتضاء التّرفّع و موقعيّة تحقّق الفضل و حصول الدّرَجة موجود فيهم.

و هذه الخصوصيّة هي المقتضية بالتّعبير بهذه المادّة، دون المرتبة و المنزلة و المقام و أمثالها؛ إذ حصول الدّرَجة للرّجال و المجاهدين و العاملين و المؤمنين و العالمين، ليس بمقتضى ذوات وجودهم، بل بسبب حركاتهم و أعمالهم الملحقة، فتحصل الفضيلة بالتّدريج ماداموا عاملين بوظائفهم المقرّرة بحسب استعداداتهم.

و يدلّ على هذا الأصل: استعمالها مع كلمات متناسبة لها، كما في: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ الأنعام: ٨٣، ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥، ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، فإنّ الرّفع يناسب مفهوم الدّرَجة لاالمقام و المرتبة و المنزلة و أمثالها.

ثمّ إنّ التّرفيع و الإصعاد: تهيئة مقدّماته، و التّوفيق

و التّأييد و رفع الموانع و الحول و القوّة و الإنتاج كلّها من الله المتعال، و ليس للعبد إلّا اختيار ما يكون مطلوبًا عنده و انتخاب ما يشاء، و إذا كان انتخابه مرضيًّا عند الله المتعال و هو يتوجّه إليه و يستعين منه، فالله يوفّقه و يؤيّده، ثمّ يرفع له درجات.

و لا يخفى أنّ الدّرجات كانت عبارة عن قطعات من الحركات الصّعوديّة، و لمّا كان تحقّق الحركة و فعليّتها في الخارج و الحقيقة إنّما تقوم بالأشخاص، فيكون مصداق الدّرجات في الحقيقة هو الأفراد، بلحاظ كونهم متحرّكين و ذوو درجات، فالدّرجات الحقيقيّة هي وجودهم باختلاف مراتبهم الرّوحانيّة و مقاماتهم النّفسانيّة المتحقّقة، و تُنتزع منها الدّرجات المفهوميّة.

و على هذه الحقيقة نزلت: ﴿اَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَاْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ١٦٢، ١٦٣، أي كلّ واحد من المتّبعين و البائين في صفّ واحد مترتّب، و أنّهم مراتب خارجيّة، و درجات مختلفة تكوينيّة.

ثمّ إنّ الدّرجات الخارجيّة المتحقّقة إنّما تتقوّم بالتّكوين ثمّ بالعمل، و تميّزها و تشخّص كلّ منها تحقيقًا إنّما هو عند الله المتعال، و هو بصير بها.

﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ﴾ المؤمن: ١٥، إنّ وجوده فوق المراتب الوجوديّة، و أنّه درجة فوق الدّرجات، بل إنّه تعالى رفيع للدّرجات و فوقها. و هذا المعنى يقرب من قوله تعالى: ﴿اَللهُ الصَّمَدُ﴾ التّوحيد: ٢، فإنّه المقصود يقصده جميع الموجودات نيّة و عملًا و حركةً و سيرًا، فهو فوق الحركة و السّير.

و يؤيّد ما قلناه جملة: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ فإنّ العرش عبارة عن قاطبة مراتب الإمكان من السّماوات و الأرض و ما بينهما.

فالمضاف غير داخل في المضاف إليه ظاهرًا، و داخل باعتبار أنّ الدّرجة بمعنى الوجود، و الوجود الحقّ الأصيل هو الله المتعال.

﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٢، أي نطلب و نريد درجهم و حركتهم الصّعوديّة في مصيرهم، حتّى يتمّ الاحتجاج عليهم و يكمل خسرانهم، و هذا أشدّ عذاب و أكبر جزاء عليهم، في قبال تكذيبهم الحقّ.

و أمّا اختصاص التّعبير بمادّة الرّفع ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ بمناسبة استعمالها متعلّقة بالدّرجات في الآيات السّابقة كما في: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥.

و لا يخفى أنّ تعلّق الرّفع بالدّرجة في الآيات يفيد الرّفع النّبيّ[1] بخلاف إضافة الرّفيع -و هو الصّفة الدّالّة على الثّبوت- إلى الجمع المحلّى باللّام، فإنّها تفيد الرّفعة في مقابل قاطبة الدّرجات الممكنة الموجودة، و تدلّ على أنّ رفعتها ذاتيّة ثابتة، كالوجود الثّابت الذّاتي بذاته و لذاته، و المفيض لغيره ﴿تَرْفَعُ

---

(١) كذا، و الظّاهر رفع النّبيّ ﷺ.

دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ٨٣. (٣: ١٩١)

النُّصوص التّفسيريّة

سَنَسْتَدْرِجُهُمْ

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ. الأعراف: ١٨٢

ابن عبّاس: سنأخذهم بالعذاب (١٤٢)

الضّحّاك: كلّما جدّدوا لنا معصية جدّدنا لهم نعمة.

(الثّعلبيّ ٤: ٣١٢)

الإمام الباقر عليه السلام: تجديد النّعم عند المعاصي.

(القمّيّ ١: ٢٤٩)

عطاء: سنمكر بهم من حيث لايعلمون.

(البغويّ ٢: ٢٥٥)

السُّدّيّ: سنأخذهم من حيث لايعلمون، و هو عذاب يوم بدر. (٢٧٥)

الكلبيّ: نزيّن لهم أعمالهم فنهلكهم.

(الثّعلبيّ ٤: ٣١٢)

الخليل: سنطوي و إنّ أعمارهم في اغترار منهم.

(الثّعلبيّ ٤: ٣١٢)

أبو عُبَيْدَة: الاستدراج: أن تأتيه من حيث لايعلم و من حيث تلطف له حتّى تغترّه. (١: ٢٣٣)

نحوه المؤرّج (الثّعلبيّ ٤: ٣١٢)، و اليزيديّ (ابن الجوزيّ ٣: ٢٩٥).

ابن قُتَيْبَة: الاستدراج: أن يُدنيهم من بأسه قليلًا قليلًا من حيث لايعلمون، و لايباغتهم و لايجاهرهم. و منه يقال: درجت فلانًا إلى كذا و كذا، و استدرج فلانًا حتّى تعرف ما عنده و ماصنع. يراد لاتجاهره و لاتهجم عليه بالسّؤال، و لكن استخرج ماعنده قليلًا قليلًا.

و أصل هذا من الدّرجة؛ و ذلك أنّ الرّاقي فيها النّازل منها ينزل مِرقاةً مِرقاةً، فاستعير هذا منها.

(تأويل مشكل القرآن: ١٦٦)

الجُبّائيّ: سنستدرجهم إلى العقوبات حتّى يقعوا فيها من حيث لايعلمون، استدراجًا لهم إلى ذلك. فيجوز أن يكون هذا العذاب في الدّنيا كالقتل، و يجوز أن يكون عذاب الآخرة. (أبوحيّان ٤: ٤٣١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: والّذين كذّبوا بأدلّتنا و أعلامنا فجحدوها و لم يتذكّروا بها سنمهله بغرّته و نزيّن له سوء عمله حتّى يحسب أنّه فيما هو عليه من تكذيبه بآيات الله إلى نفسه محسن و حتّى يبلغ الغاية الّتي كُتِبت له من المهَل ثمّ يأخذه بأعماله السّيّئة فيجازيه بها من العقوبة ما قد أعدّ له، و ذلك استدراج الله إيّاه.

و أصل الاستدراج: اغترار المستدرَج بلطف من استدرَجه؛ حيث يرى المستدرَج أنّ المستدرِج إليه مُحسن، حتّى يورّطه مكروهًا. (٦: ١٣٤)

السّجستانيّ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾: سنأخذهم قليلًا قليلًا و لانباغتهم، كما يرتقي الرّاقي في الدّرجة، فيتدرّج شيئًا بعد شيء حتّى يصل إلى العُلوّ. و في التّفسير: كلّما جدّدوا خطيئة جدّدنا لهم نعمة، و أنسيناهم الاستغفار. (٧٢)

النّحّاس: يقال: استَدرَج فلان فلانًا، إذا أتى بأمر يريد ليُلقيه في هلكة. و لايكون الاستدراج إلّا حالًا بعد حال، و منه: فلان يُدرج فلانًا، و منه: أدرجت الثّوب. (٣: ١٠٩)

الأزهَريّ: سنأخذهم من حيث لايحتسبون و ذلك أنّ الله جلّ و عزّ يفتح عليهم من النّعيم ما يغتبطون به، فيركنون إليه، و يأنسون به و لايذكرون الموت، فيأخذهم على غرّتهم أغفل ما كانوا.

(١٠: ٦٤٧)

الثّعلبيّ: قال أهل المعانيّ: الاستدراج أن تدرج إلى الشّيء في خفيّة قليلًا قليلًا، و لايباغت و لايجاهر. يقال: استَدرِج فلانًا حتّى تعرف ما صنع، أي لايجاهر و لايهجم عليه. قال: و لكن استَخرِج ما عنده قليلًا قليلًا. و أصله من «الدّرج»، و ذلك أنّ الرّاقي و النّازل يرقي و ينزل مِرقاةً مِرقاةً، فاستُعير هذا عنه. و منه الكتاب إذا طُوي شيئًا بعد شيء، و درج القوم، إذا مات بعضهم في دار بعض، و درَج الصّبيّ، إذا قارب من خُطاه في المشي. (٤: ٣١٢)

نحوه البغويّ. (٢: ٢٥٥)

الماوَرْديّ: الاستدراج: أن تنطوي على حالة منزلة بعد منزلة.

و في اشتقاقه قولان:

أحدهما: أنّه مشتقّ من الدّرج، لانطوائه على شيء بعد شيء.

و الثّاني: أنّه مشتقّ من الدّرجة، لانحطاطه من منزلة بعد منزلة.

و في المشار إليه باستدراجهم قولان:

أحدهما: استدراجهم إلى الهلكة.

و الثّاني: الكفر. (٢: ٢٨٣)

الطُّوسيّ: أمّا من قال من المجبّرة: إنّ معنى الآية أنّ الله يستدرجهم إلى الكفر و الضّلال، فباطل، لأنّ الله تعالى لايفعل ذلك، لأنّه قبيح ينافي الحكمة. ثمّ إنّ الآية بخلاف ذلك، لأنّه بيّن أنّ هؤلاء الّذين يستدرجهم كفّار بالله و رسوله و بآياته، و أنّه سيستدرجهم في المستقبل، لأنّ «السّين» لاتدخل إلّا على المستقبل، فلامعنى لقوله: إنّ الّذين كفروا سنستدرجهم إلى الكفر، لأنّهم كفّار قبل ذلك، و لايجب في الكافر أن يبقى حتّى يواقع كفرًا آخر، لأنّه يجوز أن يميته الله تعالى، فبان بذلك أنّ المراد أنّه سيستدرجهم إلى العذاب و العقوبات، من حيث لايعلمون في مستقبل أمرهم، بقوا أو لم يبقوا.

على أنّ الاستدراج عقوبة من الله، و الله لايعاقب أحدًا على فعل نفسه، كما لايعاقبهم على طولهم أو قصرهم.

و يحتمل أن يكون معنى الآية: إنّما نعاقبهم على استدراجهم للنّاس، و إغوائهم إيّاهم، و تعاقبهم على كيدهم. فجعل العقوبة على الاستدراج استدراجًا، و العقوبة على الكيد كيدًا، كما قال: ﴿سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ﴾ التّوبة: ٧٩، و قال: ﴿اَللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٥، و قال: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢، و قال: ﴿وَ اللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، و ما أشبه ذلك.

و يحتمل أن يكون المراد: إنّي سأفعل بهم ما يدرجون في الفسوق و الضّلال عنده، و يكون ذلك إخبار عن بقائهم على الكفر عند إملائه لهم، فسمّى ذلك استدراجًا، لأنّهم عند البقاء كفروا و ازدادوا كفرًا و معصية. و إن كان الله لم يُرد منهم ذلك، و لابعثهم عليه، كما قال: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ﴾ فاطر: ٣٧، كما يقول القائل: أبطر فلان فلانًا بإنعامه عليه. و لقد أبطرته النّعمة و أكفرته السّلامة، و إن كان المنعم لايريد ذلك، بل أراد أن يشكره عليها. (٥: ٤٨)

القُشَيْريّ: الاستدراج: أن يُلقي في أوهامهم أنّهم من أهل الوصلة، و في الحقيقة: السّابق لهم من القسمة حقائق الفُرقة.

و يقال: الاستدراج: انتشار الصّيت بالخير في الخَلْق، و الانطواء على الشّرّ في السّرّ مع الحقّ.

و يقال: الاستدراج: ألّا يزداد في المستقبل صُحبة إلّا ازداد في الاستحقاق نقصان رتبة.

و يقال: الاستدراج: الرّجوع من توهّم صفاء الحال إلى ركوب قبيح الأعمال، و لو كان صادقًا في حاله لكان معصومًا في أعماله.

و يقال: الاستدراج: دعاوي عريضة صدرت عن معان مريضة. (٢: ٢٨٧)

الزّمَخْشَريّ: الاستدراج: استفعال من الدّرَجة، بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه: درّج الصّبيّ، إذا قارب بين خُطاه، و أدرج الكتاب: طواه شيئًا بعد شيء، و درَج القوم: مات بعضهم في أثر بعض. و معنى ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾: سنستدنيهم قليلًا قليلًا إلى ما يُهلكهم و يضاعف عقابهم. ﴿مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ﴾ ما يراد بهم؛ و ذلك أن يواتر الله نعمه عليهم مع انهماكهم في الغيّ، فكلّما جدّد عليهم نعمة ازدادوا بطرًا و جدّدوا معصية، فيتدرّجون في المعاصي بسبب ترادف النّعم، ظانّين أنّ مواترة النّعم أثرة من الله و تقريب، و إنّما هي خذلان منه و تبعيد، فهو استدراج الله تعالى، نعوذ بالله منه. (٢: ١٣٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٥: ٧٣)، و البَيْضاويّ ملخّصًا (١: ٣٧٩)، و النّسَفيّ (٢: ٨٧)، و النّيسابوريّ (٩: ٩٢)، و الشّربينيّ (١: ٥٤١)، و الكاشانيّ (٢: ٢٥٦).

ابن عَطيّة: معناه: سنسوقهم شيئًا بعد شيء و درجة بعد درجة بالنّعم عليهم، و الإمهال لهم حتّى يغترّوا و يظنّوا أنّهم لاينالهم عقاب. (٢: ٤٨٢)

الطَّبْرِسيّ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ﴾ إلى الهلكة حتّى يقعوا فيه بغتة، كما قال سبحانه: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَايَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ الأنبياء: ٤٠، و قال: ﴿فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ * فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ﴾ الشّعراء: ٢٠٢، ٢٠٣.

و قيل: يجوز أن يريد عذاب الآخرة، أي نُقرّبهم إليه درجة درجة إلى أن يقعوا فيه.

و قيل: هو من المَدْرَجَة، و هي الطّريق، و درّج: إذا مشى سريعًا، أي سنأخذهم من حيث لايعلمون أيّ طريق سلكوا، فإنّ الطّريق كلّها عليّ، و مرجع الجميع

إليّ، و لا يغلبني غالب، و لا يسبقني سابق، و لا يفوتني هارب.

و قيل: إنّه من الدّرج، أي: سنُطويهم في الهلاك، و نرفعهم عن وجه الأرض. يقال: طويت فلانًا، و طويت أمر فلان، إذا تركته و هجرته...

و لا يصحّ قول من قال: إنّ معناه: نستدرجهم إلى الكفر و الضّلال، لأنّ الآية وردت في الكفّار، و تضمّنت أنّه يستدرجهم في المستقبل. فإنّ «السّين» تختصّ المستقبل، و لأنّه جعل الاستدراج جزاء على كفرهم و عقوبة، فلابدّ من أن يريد معنى آخر غير الكفر. (٢: ٥٠٤)

القُرطُبيّ: الاستدراج هو الأخذ بالتّدريج، منزلة بعد منزلة. و الدّرج: لفّ الشّيء. يقال: أدرجته و درّجته. و منه أدرج الميّت في أكفانه.

و قيل: هو من الدّرجة؛ فالاستدراج أن يحطّ درجة بعد درجة إلى المقصود... و قيل لذي النّون: ما أقصى ما يُخدَع به العبد؟ قال: بالألطاف و الكرامات. لذلك قال سبحانه: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ نسبغ عليهم النّعم و نُنسيهم الشّكر. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٣٢٩)

أبو حَيّان: [نقل الأقوال و أضاف:]

و قرأ النّخعيّ و ابن وثّاب: (سَيَسْتَدْرِجُهُمْ) بالياء، فاحتمل أن يكون من باب الالتفات، و احتمل أن يكون الفاعل ضمير التّكذيب المفهوم من ﴿كَذَّبُوا﴾، أي سيستدرجهم هو، أي التّكذيب. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٣٠)

أبو السُّعود: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي نستدنيهم ألبتّة إلى الهلاك شيئًا فشيئًا. و الاستدراج استفعال من «درج»: إمّا بمعنى صَعِد، ثمّ اتُّسع فيه فاستُعمل في كلّ نقل تدريجيّ، سواء كان بطريق الصّعود أو الهبوط أو الاستقامة. و إمّا بمعنى مشي مشيًا ضعيفًا. و إمّا بمعنى طوى؛ و الأوّل هو الأنسب بالمعنى المراد الّذي هو النّقل إلى أعلى درجات المهالك، ليبلغ أقصى مراتب العقوبة و العذاب.

ثمّ استُعير لطلب كلّ نقل تدريجيّ من حال إلى حال من الأحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه؛ بحيث يزعم أنّ ذلك ترقّ في مراقي منافعه، مع أنّه في الحقيقة تردّ في مهاوي مصارعه.

فاستدراجه سبحانه إيّاهم أن يواتر عليهم النّعم مع انهماكهم في الغيّ، فيحسبوا أنّها لطف لهم منه تعالى، فيزدادوا بطَرًا و طغيانًا، لكن لا على أنّ المطلوب تدرّجهم في مراتب النّعم، بل هو تدرّجهم في مدارج المعاصي، إلى أن يَحقّ عليهم كلمة العذاب على أفظع حال و أشنعها، و الأوّل وسيلة إليه. (٣: ٥٨)

نحوه البُرُوسَويّ ملخّصًا (٣: ٢٨٨)، و الآلوسيّ (٩: ١٢٦).

المَراغيّ: أي و الّذين كذّبوا بآيات الله سندعهم يسترسلون في غيّهم و ضلالهم، و لا يدرون شيئًا من عاقبة أمرهم، لجهلهم سُنَن الله في المنازعة بين الحقّ و الباطل، و أنّ الحقّ يدفع الباطل، و ما ينفع النّاس يتغلّب على ما يضرّهم كما قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ

بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ الأنبياء: ١٨، و قال: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ الرّعد: ١٧.

و قد صدق الله وعده، فقد كان كفّار قريش و صناديدها يبالغون في عداوة النّبيّ ﷺ اغترارًا بكثرتهم و ثروتهم، لايعتدّون به و لابغيره ممّن آمن به أوّلًا ـ و أكثرهم من الضّعفاء الفقراء ـ فما زالوا يتدرّجون في عداوتهم له و قتالهم إيّاه حتّى أظهره الله تعالى عليهم في غزوة بدر فلم يعتبروا، ثمّ زادهم غرورًا تغلّبهم عليه آخر معركة أُحد حتّى قال أبوسفيان: يوم بيوم بدر، إلى أن كان الفتح الأعظم فتح مكّة، فأظهر رسول الله ﷺ و من اتّبعه عليهم من حيث لايعلمون سنّته تعالى. (٩: ١٢٢)

ابن عاشور: الاستدراج مشتقّ من الدّرَجَة بفتحتين، و هي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض، بقدر ما ترتفع الرِّجْل للارتقاء منها إلى ما فوقها، تيسيرًا للصّعود في مثل العُلوّ أو الصّومَعَة أو البُرج. و هي أيضًا واحدة الأعواد المصفوفة في السُّلّم يُرتقى منها إلى الّتي فوقها، و تسمّى هذه الدّرَجَة مِرقاة. فالسّين و التّاء في فعل الاستدراج للطّلب، أي طلب منه أن يتدرّج، أي صاعدًا أو نازلًا.

و الكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون إشعاره، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى أُخرى؛ بحيث ينتهي إلى المكان الّذي لايستطيع الوصول إليه بدون ذلك. و هو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة، فإنّه مبنيّ على تشبيه حُسن الحال برفعة المكان و ضدّه بسفالة المكان، و القرينة تعيّن المقصود من انتقال إلى حال أحسن أو أسوأ.

و ممّا يشير إلى مراعاة هذا التّمثيل في الآية قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ﴾ و لمّا تضمّن الاستدراج معنى الإيصال إلى المقصود، علّق بفعله مجرور بـ(مِنْ) الابتدائيّة، أي مبتدئًا استدراجهم من مكان لايعلمون أنّه مفض بهم إلى المبلغ الضّارّ، فـ﴿حَيْثُ﴾ هنا للمكان على أصلها، أي من مكان لايعلمون ما يفضي إليه. و حذف مفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لدلالة الاستدراج عليه، و التّقدير: لايعلمون تدرّجه، و هذا مؤذن بأنّه استدراج عظيم لا يظنّ بالمفعول به أن يتفطّن له. (٨: ٣٦٥)

مَغْنِيَّة: قد تتابع النّعم على الإنسان، فيتمادى في طغيانه اغترارًا بكثرته و ثروته ذاهلًا عن المخبآت و المفاجآت، حتّى إذا قال النّاس: طوبى له، فاجأته ساعة السّوء. و قد اغترّ أبوسفيان بيوم أُحد، و قال: يوم بيوم بدر، حتّى إذا جاء نصر الله و الفتح، استسلم صاغرًا.

قال الإمام عليّ ﷺ: «كم من مستدرج بالإحسان إليه، و مغرور بالسّتر عليه، و مفتون بحسن القول فيه، و ما ابتلى الله أحدًا بمثل الإملاء له» (٣: ٤٢٨)

الطَّباطَبائيّ: الاستدراج: الاستصعاد أو الاستنزال درَجَة فدرَجَة، و الاستدناء من أمر أو مكان، و قرينة المقام تدلّ على أنّ المراد به هنا الاستدناء من الهلاك إمّا في الدّنيا أو في الآخرة.

و تقييد الاستدراج بكونه ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ للدّلالة على أنّ هذا التّقريب خفيّ غير ظاهر عليهم، بل مستبطن فيما يتلهّون فيه من مظاهر الحياة المادّيّة، فلايزالون يقتربون من الهلاك باشتداد مظالمهم، فهو تجديد نعمة بعد نعمة حتّى يصرفهم التّلذّذ بها عن التّأمّل في وبال أمرهم، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا﴾ الأعراف: ٩٥، و قال تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٩٦، ١٩٧.

و من وجه آخر: لمّا انقطع هؤلاء عن ذكر ربّهم و كذّبوا بآياته، سُلبوا اطمئنان القلوب و أمنها بالتّشبّث بذيل الأسباب الّتي من دون الله و عُذّبوا باضطراب النّفوس و قلق القلوب و قصور الأسباب و تراكم النّوائب، و هم يظنّون أنّها الحياة، ناسين معنى حقيقة الحياة السّعيدة، فلايزالون يستزيدون من مهلكات زخارف الدّنيا فيزدادون عذابًا و هم يحسبونه زيادة في النّعمة، حتّى يردوا عذاب الآخرة و هو أمرّ و أدهى، فهم يُستدرجون في العذاب من لدن تكذيبهم بآيات ربّهم حتّى يلاقوا يومهم الّذي يوعدون.

قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، و قال: ﴿وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ طه: ١٢٤، و قال: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَ لَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ﴾ التّوبة: ٥٥، و هذا معنى آخر من الاستدراج، لكن قوله تعالى بعده: ﴿وَ أُمْلِي لَهُمْ﴾ لايلائم ذلك، فالمتعيّن هو المعنى الأوّل. (٨: ٣٤٦)

فضل الله: ذلك بما يهيّئ الله لهم من نعيم الحياة و لذّتها، ممّا يُلهيهم عن التّفكير، و يشغلهم عن المسؤوليّة و الجدّيّة في مواجهتها، فيُخيّل إليهم أنّهم يمسكون بزمام الحياة، و يملكون الأمر كلّه، و تتضخّم لديهم حالة الشّعور بالأهمّيّة في الأدوار الّتي يمثّلونها، و في الطّاقات الّتي يملكونها، و في الأجواء المحيطة بهم، في ما يؤيّد المؤيّدون، و يهتف الهاتفون، و بذلك يتدرّجون من موقع ضلال إلى موقع ضلال آخر، في ما يتقلّبون به من نعمة إلى نعمة، في هذا الانحراف الكبير في وعيهم لمعنى النّعمة في حساب المسؤوليّة. (١٠: ٢٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: الاستدراج!

تعقيبًا على البحث السّابق الّذي عالجته الآيات المتقدّمة آنفًا و الّذي يبيّن حال أهل النّار، تبيّن هاتان الآيتان واحدةً من سُنَن الله في شأن كثير من عباده المجرمين المعاندين، و هي ما عبّر عنها القرآن بـ«عذاب الاستدراج».

و الاستدراج جاء في موطنين من القرآن: أحدهما: في الآيتين محلّ البحث، و الآخر: في الآية: ٤٤، من سورة القلم، و كلا الموطنين يتعلّقان بمكذّبي آيات الله و منكريها.

و كما يقول أهل اللّغة، فإنّ للاستدراج معنيين: أحدهما: أخذ الشّيء تدريجًا، لأنّ أصل

الاستدراج مشتقٌّ من «الدّرَجَة»، فكما أنّ الإنسان ينزل من أعلى العمارة إلى أسفلها بالسّلالم درَجَة درجة، أو يصعد من الأسفل إلى الأعلى درَجَة درَجَة و مرحلة مرحلة، فقد سمّي هذا الأمر استدراجًا.

و المعنى الثّاني للاستدراج: هو اللّفّ و الطّيّ، كطيّ السّجلّ أو الطّومار و لفّه.

و هذان المعنيان أوردهما الرّاغِب في «مفرداته»، إلّا أنّ التّأمّل بدقّة في المعنيين يكشف أنّهما يرجعان إلى مفهوم كلّيّ جامع واحد: و هو العمل التّدريجيّ.

و بعد أن عرفنا معنى الاستدراج نعود إلى تفسير الآية محلّ البحث:

يقول سبحانه في الآية الأُولى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي سنعذّبهم بالاستدراج شيئًا فشيئًا، و نطوي حياتهم.

و الآية الثّانية تؤكّد الموضوع ذاته، و تشير بأنّ الله لايتعجّل بالعذاب عليهم، بل يُمهلهم لعلّهم يحذرون و يتّعظون، فإذا لم ينتبهوا من نومتهم ابتلوا بعذاب الله؛ فتقول الآية: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ لأنّ الاستعجال يتذرّع به من يخاف الفوت، و الله قويّ و لايفلت من قبضته أحد ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾. [إلى أن قال:]

و يستفاد من هذه الآية -و آيات أُخرى و بعض الأحاديث الشّريفة الواردة - في شأن الاستدراج، أو العذاب الاستدراجيّ، أنّ الله لايتعجّل بالعذاب على الطّغاة و العاصين المتجرّئين، وَفقًا لسنّته في عباده، بل يفتح عليهم أبواب النّعم، فكلّما ازدادوا طغيانًا زادهم نعمًا.

و هذا الأمر لايخلو من إحدى حالتين: فإمّا أن تكون هذه النّعم مدعاة للتّنبيه و الإيقاظ، فتكون الهداية الإلهيّة في هذه الحال عمليّة. أو أنّ هذه النّعم تزيدهم غرورًا و جهلًا، فعندئذ يكون عقاب الله لهم في آخر مرحلة أوجع، لأنّهم حين يغرقون في نعم الله و ملذّاتهم و يبطرون، فإنّ الله سبحانه يسلب عندئذ هذه النّعم منهم، و يطوي سجلّ حياتهم، فيكون هذا العقاب صارمًا و شديدًا جدًّا...

و هذا المعنى بجميع خصوصيّاته لايحمله لفظ الاستدراج وحده، بل يستفاد هذا المعنى بقيد ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أيضًا.

و على كلّ حال، فهذه الآية تُنذر جميع المجرمين و المذنبين بأنّ تأخير الجزاء من قبل الله لا يعني صحّة أعمالهم أو طهارتهم، و لاعجزًا و ضعفًا من الله، و أن لايحسبوا أنّ النّعم الّتي غرقوا فيها هي دليل على قربهم من الله، فما أقرب من أن تكون هذه النّعم و الانتصارات مقدّمة لعقاب الاستدراج. فالله سبحانه يغشّيهم بالنّعم و يُمهلهم و يرفعهم عاليًا، إلّا أنّه يكبسهم على الأرض فجأةً حتّى لايبقى منهم أثر، و يطوي بذلك وجودهم و تاريخ حياتهم كلّه.

يقول الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة: «أنّه من وسّع عليه في ذات يده فلم يَرَ ذلك استدراجًا فقد أمن مخوفًا».

كما جاء عنه عليه السلام في «روضة الكافي» أنّه قال: «ثمّ إنّه سيأتي عليكم من بعدي زمان ليس في ذلك الزّمان شيء أخفى من الحقّ، و لاأظهر من الباطل،

و لأكثر من الكذب على الله و رسوله ﷺ ـ إلى أن قال: ـ يدخل الدّاخل لما يسمع من حكم القرآن فلايطمئنّ جالسًا حتّى يخرج من الدّين، ينتقل من دين ملك إلى دين ملك، و من ولاية ملك إلى ولاية ملك، و من طاعة ملك إلى طاعة ملك، و من عهود ملك إلى عهود ملك، فاستدرجهم الله تعالى من حيث لايعلمون».

و يقول الإمام الصّادق عليه السلام: «كم من مغرور بما قد أنعم الله عليه، و كم من مستدرَج يستر الله عليه، و كم من مفتون بثناء النّاس عليه».

و جاء عنه عليه السلام في تفسير الآية المشار إليها آنفًا أنّه قال: «و العبد يذنب الذّنب فتُجدّد له النّعمة معه، تُلهيه تلك النّعمة عن الاستغفار عن ذلك الذّنب».

و ورد عنه عليه السلام في «كتاب الكافي» أيضًا: «إنّ الله إذا أراد بعبد خيرًا فأذنب ذنبًا، أتبعه بنقمة و يُذكّره الاستغفار، و إذا أراد بعبد شرًّا فأذنب ذنبًا أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار، و يتمادى بها، و هو قوله عزّ و جلّ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بالنّعم عند المعاصي. (٥: ٢٨٤)

دَرَجَة

١ ـ ... وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. البقرة: ٢٢٨

ابن عبّاس: فضيلة في العقل و الميراث و الدّية و الشّهادة، و بما عليهم من النّفقة و الخدمة. (٣٢)

ما أُحبّ أن أستنظف جميع حقّي عليها، لأنّ الله تعالى ذكره يقول: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾. (الطّبريّ ٢: ٤٦٨)

بما ساق إليها من المهر و أنفق عليها من المال. (الثّعلبيّ ٢: ١٧٣)

تلك الدّرجة إشارة إلى حضّ الرّجال على حسن العِشرة و التّوسّع للنّساء في المال و الخُلق. (ابن عَطيّة ١: ٣٠٦)

الشّعبيّ: بما أعطاها من صداقها، و أنّه إذا قذفها لاعنها، و إذا قذفته جُلِدت و أُقرّت عنده. (الطّبريّ ٢: ٤٦٨)

مُجاهِد: فضل ما فضّله الله به عليها من الجهاد، و فضل ميراثه على ميراثها، و كلّ ما فضّل به عليها. (الطّبريّ ٢: ٤٦٧)

قَتادَة: للرّجال درجة في الفضل على النّساء. (الطّبريّ ٢: ٤٦٧)

بالجهاد. (الثّعلبيّ ٢: ١٧٣)

زَيْد بن أسلم: إمارة. (الطّبريّ ٢: ٤٦٨)

ابن إسحاق: الدّرجة: الإنفاق، و أنّه قوام عليها. (ابن عَطيّة ١: ٣٠٦)

ابن زَيْد: طاعة، يُطِعْن الأزواج الرّجال، و ليس الرّجال يطيعونهنّ. (الطّبريّ ٢: ٤٦٨)

الدّرجة: ملك العصمة، و أنّ الطّلاق بيده. (ابن عَطيّة ١: ٣٠٦)

أبو عُبَيْدَة: منزلة. (١: ٧٤)

ابن قُتَيْبَة: أي فضيلة (٨٧)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم: معنى الدّرجة الّتي جعل الله للرّجال على النّساء: الفضل الّذي فضّلهم الله عليهنّ في الميراث و الجهاد، و ما أشبه ذلك.

و قال آخرون: بل تلك الدّرجة: الإمْرة و الطّاعة.

و قال آخرون: تلك الدّرجة له عليها: بما ساق إليها من الصّداق، و أنّها إذا قذفته حدّت، و إذا قذفها لاعَنَ.

و قال آخرون: تلك الدّرجة الّتي له عليها: إفضاله عليها، و أداء حقّها إليها، و صفحه عن الواجب له عليها أو عن بعضه.

و قال آخرون: بل تلك الدّرجة الّتي له عليها: أن جعل له لحية و حرمها ذلك.

حُمَيْد قال: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، قال: لحية.

و أولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عبّاس، و هو أنّ الدّرجة الّتي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع: الصّفح من الرّجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، و إغضاؤه لها عنه، و أداء كلّ الواجب لها عليه.

و ذلك أنّ الله تعالى ذكره قال: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ عقيب قوله: ﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، فأخبر تعالى ذكره أنّ على الرّجل من ترك ضرارها في مراجعته إيّاها في أقرائها الثّلاثة، و في غير ذلك من أمورها و حُقوقها، مثل الّذي له عليها من ترك ضراره في كتمانها إيّاه ما خلق الله في أرحامهنّ و غير ذلك من حقوقه. ثمّ ندب الرّجال إلى الأخذ عليهنّ بالفضل، إذا تركن أداء بعض ما أوجب الله لهم عليهنّ، فقال تعالى ذكره: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ بتفضّلهم عليهنّ، و صفحهم لهنّ عن بعض الواجب لهم عليهنّ. و هذا هو المعنى الّذي قصده ابن عبّاس بقوله: ما أُحبّ أن أستنظف جميع حقّي عليها، لأنّ الله تعالى ذكره يقول: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾. و معنى الدّرجة: الرّتبة و المنزلة.

و هذا القول من الله تعالى ذكره، و إن كان ظاهره ظاهر الخبر، فمعناه معنى ندب الرّجال إلى الأخذ على النّساء بالفضل، ليكون لهم عليهنّ فضل درجة.

(٢: ٤٦٧)

الزّجّاج: معناه: زيادة فيما للنّساء عليهنّ، كما قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾ النّساء: ٣٤، و المعنى: أنّ المرأة تنال من اللّذّة من الرّجل كما ينال الرّجل، و له الفضل بنفقته و قيامه بما يصلحها.

(١: ٣٠٧)

القُمّيّ: حقّ الرّجال على النّساء أفضل من حقّ النّساء على الرّجال. (١: ٧٤)

النّحّاس: أبو مالك: له أن يُطلّقها، و ليس لها من الأمر شيء. (١: ١٩٩)

الثّعلبيّ: في الفضل... و قيل: بالطّلاق و الرّجعة، و قيل: بالشّهادة، و قيل: بقوّة العبادة... و قال القُتَيْبيّ: معناه: و للرّجال عليهنّ درجة، أي فضيلة للحقّ.

(٢: ١٧٣)

نحوه البغويّ. (١: ٣٠٢)

الطُّوسيّ: قيل: معناه: فضيلة منها الطّاعة، و منها أن يملك التّخلية... (٢: ٢٤١)

القُشَيْريّ: في الفضيلة، و لهنّ مزيّة في الضّعف و عجز البشريّة. (١: ١٩٣)

الزّمَخْشَريّ: زيادة في الحقّ و فضيلة. قيل: المرأة تنال من اللّذّة ما ينال الرّجل، و له الفضيلة بقيامه عليها أو إنفاقه في مصالحها. (١: ٣٦٦)

ابن عَطيّة: [ذكر بعض الأقوال، و بعد قول ابن عبّاس قال:]

أي إنّ الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه، و هذا قول حسن بارع...

و قال حُمَيْد: «الدّرجة: اللّحية» و هذا إن صحّ عنه، ضعيف لايقتضيه لفظ الآية و لامعناها. و إذا تأمّلت هذه الوجوه الّتي ذكر المفسّرون، فيجيء من مجموعها درجة تقتضي التّفضيل. (١: ٣٠٥)

ابن العَرَبيّ: هذا نصّ في أنّه مفضّل عليها، مقدّم في حقوق النّكاح فوقها، لكنّ الدّرجة ها هنا مجملة غير مبيّن ما المراد بها منها، و إنّما أُخذت من أدلّة أخرى سوى هذه الآية. و أعلم الله تعالى النّساء ها هنا أنّ الرّجال فوقهنّ، ثمّ بيّن على لسان رسوله ذلك.

قد اختلف العلماء في المراد بهذه «الدّرجة» على أقوال كثيرة، فقيل: هو الميراث، و قيل: هو الجهاد، و قيل: هو اللّحية. فطوبى لعبد أمسك عمّا لايعلم، و خصوصًا في كتاب الله العظيم. و لايخفى على لبيب فضل الرّجال على النّساء، و لو لم يكن إلّا أنّ المرأة خُلقت من الرّجل فهو أصلها. لكنّ الآية لم تأت لبيان درجة مطلقة حتّى يتصرّف فيها بتعديد فضائل الرّجال على النّساء، فتعيّن أن يطلب ذلك بالحقّ في تقدّمهنّ في النّكاح، فوجدناها على سبعة أوجه:

الأوّل: وجوب الطّاعة، و هو حقّ عامّ.

الثّاني: حقّ الخدمة، و هو حقّ خاصّ، و له تفصيل، بيانه في مسائل الفروع.

الثّالث: حَجْر التّصرّف إلّا بإذنه.

الرّابع: أنّ تُقدّم طاعته على طاعة الله تعالى في النّوافل، فلاتصوم إلّا بإذنه، و لاتحجّ إلّا معه.

الخامس: بذل الصّداق.

السّادس: إدرار الإنفاق.

السّابع: جواز الأدب له فيها، و هذا مبيّن في قوله تعالى: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣٤. (١: ١٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ فضل الرّجل على المرأة أمر معلوم، إلّا أنّ ذكره هاهنا يحتمل وجهين:

الأوّل: أنّ الرّجل أزيد في الفضيلة من النّساء في أمور:

أحدها: العقل.

و الثّاني: في الدّية.

و الثّالث: في المواريث.

و الرّابع: في صلاحيّة الإمامة و القضاء و الشّهادة.

و الخامس: له أن يتزوّج عليها، و أن يتسرّى عليها، و ليس لها أن تفعل ذلك مع الزّوج.

و السّادس: أنّ نصيب الزّوج في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه.

و السّابع: أنّ الزّوج قادر على تطليقها، و إذا طلّقها فهو قادر على مراجعتها، شاءت المرأة أم أبت، أمّا المرأة فلاتقدر على تطليق الزّوج، و بعد الطّلاق لاتقدر على مراجعة الزّوج، و لاتقدر أيضًا على أن تمنع الزّوج من المراجعة.

و الثّامن: أنّ نصيب الرّجل في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة.

و إذا ثبت فضل الرّجل على المرأة في هذه الأُمور، ظهر أنّ المرأة كالأسير العاجز في يد الرّجل، و لهذا قال ﷺ: «استوصوا بالنّساء خيرًا فإنّهنّ عندكم عوان». و في خبر آخر: «اتّقوا الله في الضّعيفين: اليتيم و المرأة»، و كان معنى الآية أنّه لأجل ما جعل الله للرّجال من الدّرجة عليهنّ في الاقتدار كانوا مندوبين إلى أن يوفوا من حقوقهنّ أكثر، فكان ذكر ذلك كالتّهديد للرّجال في الإقدام على مضارّتهنّ و إيذائهنّ؛ و ذلك لأنّ كلّ من كانت نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذّنب عنه أقبح، و استحقاقه للزّجر أشدّ.

و الوجه الثّاني: أن يكون المراد حصول المنافع و اللّذّة مشترك بين الجانبين، لأنّ المقصود من الزّوجيّة السّكن و الأُلفة و المودّة، و اشتباك الأنساب و استكثار الأعوان و الأحباب، و حصول اللّذّة، و كلّ ذلك مشترك بين الجانبين، بل يمكن أن يقال: إنّ نصيب المرأة فيها أوفر، ثمّ إنّ الزّوج اختصّ بأنواع من حقوق الزّوجة، و هي التزام المهر و النّفقة، و الذّبّ عنها، و القيام بمصالحها، و منعها عن مواقع الآفات، فكان قيام المرأة بخدمة الرّجل آكد وجوبًا، رعايةً لهذه الحقوق الزّائدة، و هذا كما قال تعالى: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَ بِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾ النّساء: ٣٤، و عن النّبيّ ﷺ «لو أمرْتُ أحدًا بالسّجود لغير الله لأمرْتُ المرأة بالسّجود لزوجها». (٦: ١٠١)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٢٦٤)، و البُرُوسَويّ (١: ٣٥٤).

البَيْضاويّ: زيادة في الحقّ و فضل فيه، لأنّ حقوقهم في أنفسهنّ، و حقوقهنّ المهر و الكفاف و ترك الضّرار و نحوها، أو شرف و فضيلة لأنّهم قُوّام عليهنّ و حُرّاس لهنّ، يشاركوهنّ في غرض الزّواج، و يخصّون بفضيلة الرّعاية و الإنفاق. (١: ١٢٠)

نحوه النّسَفيّ (١: ١١٥)، و الشّربينيّ (١: ١٤٨)، و أبوالسُّعود (١: ٢٧١)، و الآلوسيّ (٢: ١٣٥).

أبوحَيّان: [نقل الأقوال فيها و أضاف:]

أو: بالسّلامة من أذى الحيض و الولادة و النّفاس، أو بالتّزوّج عليها و التّسرّي، و ليس لها ذلك [إلى أن قال:]

و الّذي يظهر أنّ «الدّرجة» هي ما تريده النّساء من البرّ و الإكرام و الطّواعية و التّبجيل في حقّ الرّجال. و ذلك أنّه لمّا قدّم أنّ على كلّ واحد من الزّوجين للآخر مثل ما للآخر عليه، اقتضى ذلك المماثلة، فبيّن أنّهما، و إن تماثلا في ما على كلّ واحد منهما للآخر، فعليهنّ مزيد إكرام و تعظيم لرجالهنّ. و أشار إلى العلّة في ذلك: و هو كونه رجلًا يغالب الشّدائد و الأهوال، و يسعى دائمًا في مصالح

زوجته، و يكفيها تعب الاكتساب، فبإزاء ذلك صار عليهنّ درجة للرّجل في مبالغة الطّواعية، و فيما يفضي إلى الاستراحة عندها.

و ملخّص ما قاله المفسّرون، يقتضي أنّ للرّجل درجة تقتضي التّفضيل.

و ﴿دَرَجَةٌ﴾ مبتدأ، و ﴿لِلرِّجَالِ﴾ خبره، و هو خبر مسوّغ لجواز الابتداء بالنّكرة، و ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ متعلّق بما تعلّق به الخبر من الكينونة و الاستقرار. و جوّزوا أن يكون ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ في موضع نصب على الحال، لجواز أنّه لو تأخّر لكان وصفًا للنّكرة، فلمّا تقدّم انتصب على الحال، فتعلّق إذ ذاك بمحذوف، و هو غير العامل في الخبر. و نظيره: في الدّار قائمًا رجل، كان أصله: رجل قائم.

و لايجوز أن يكون ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ الخبر، و ﴿لِلرِّجَالِ﴾ في موضع الحال، لأنّ العامل في الحال إذ ذاك معنويّ، و قد تقدّمت على جزأي الجملة، و لايجوز ذلك. و نظيره: قائمًا في الدّار زيد. و هو ممنوع لاضعيف كما زعم بعضهم، فلو توسّطت الحال و تأخّر الخبر، نحو: زيد قائمًا في الدّار. فهذه مسألة الخلاف بيننا و بين أبي الحسن، أبو الحسن يجيزها، و غيره يمنعها. (٢: ١٩٠)

المراغيّ: أمّا الدّرجة الّتي للرّجال عليهنّ فهي الرّئاسة، و القيام على المصالح، كما فسّرتها الآية ﴿اَلرِّجَالُ قَوّٰامُونَ عَلَى النِّسٰاءِ بِمٰا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَ بِمٰا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوٰالِهِمْ﴾ النّساء: ٣٤.

فالحياة الزّوجيّة حياة اجتماعيّة تقتضي وجود رئيس يُرجع إليه حين اختلاف الآراء و الرّغبات، حتّى لايعمل كلّ ضدّ الآخر، فتنفصم عُروة الوحدة الجامعة و يختلّ النّظام. و الرّجل هو الأحقّ بهذه الرّئاسة، لأنّه أعلم بالمصلحة، و أقدر على التّنفيذ بقوّته و ماله. و من ثمّ كان هو المطالب بحماية المرأة و النّفقة عليها، و كانت هي المطالبة بطاعته فيما لايحرّم حلالًا، و لايحلّل حرامًا، فإن نشزت عن طاعته كان له حقّ تأديبها بالوعظ و الهجر في المضاجع، و الضّرب غير المبرّح، كما يجوز مثله لقائد الجيش و للسّلطان لمصلحة الجماعة. (٢: ١٦٧)

ابن عاشور: إثبات لتفضيل الأزواج في حقوق كثيرة على نسائهم لكيلا يظنّ أنّ المساواة المشروعة بقوله: ﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ مطّردة، و لزيادة بيان المراد من قوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾، و هذا التّفضيل ثابت على الإجمال لكلّ رجل، و يظهر أثر هذا التّفضيل عند نزول المقتضيات الشّرعيّة و العاديّة.

و قوله: ﴿لِلرِّجَالِ﴾ خبر عن ﴿دَرَجَةٌ﴾، قدّم للاهتمام بما تفيده اللّام من معنى استحقاقهم تلك الدّرجة، كما أشير إلى ذلك الاستحقاق في قوله تعالى: ﴿اَلرِّجَالُ قَوّٰامُونَ عَلَى النِّسٰاءِ بِمٰا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾ النّساء: ٣٤، و في هذا الاهتمام مقصدان: أحدهما: دفع توهّم المساواة بين الرّجال و النّساء في كلّ الحقوق، توهّمًا من قوله آنفًا: ﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

و ثانيهما: تحديد إيثار الرّجال على النّساء بمقدار مخصوص، لإبطال إيثارهم المطلق، الّذي كان متّبعًا في

الجاهليّة. [إلى أن قال:]

و هذه الدّرجة اقتضاها ما أودعه الله في صنف الرّجال من زيادة القوّة العقليّة و البدنيّة، فإنّ الذّكورة في الحيوان تمام في الخلقة، و لذلك نجد صنف الذّكر في كلّ أنواع الحيوان أذكى من الأنثى، و أقوى جسمًا و عزمًا، و عن إرادته يكون الصّدر، ما لم يعرض للخلقة عارض يوجب انحطاط بعض أفراد الصّنف، و تفوق بعض أفراد الآخر نادرًا، فلذلك كانت الأحكام التّشريعيّة الإسلاميّة جارية على وفق النّظم التّكوينيّة، لأنّ واضع الأمرين واحد.

و هذه الدّرجة هي ما فُضّل به الأزواج على زوجاتهم: من الإذن بتعدّد الزّوجة للرّجل، دون أن يُؤذن بمثل ذلك للأنثى، و ذلك اقتضاه التّزيّد في القوّة الجسميّة، و وَفْرة عدد الإناث في مواليد البشر، و من جعل الطّلاق بيد الرّجل دون المرأة، و المراجعة في العدّة كذلك، و ذلك اقتضاه التّزيّد في القوّة العقليّة و صدق التّأمّل.

و كذلك جعل المرجع في اختلاف الزّوجين إلى رأي الزّوج في شؤون المنزل، لأنّ كلّ اجتماع يتوقّع حصول تعارض المصالح فيه، يتعيّن أن يجعل له قاعدة في الانفصال و الصّدر عن رأي واحد معيّن من ذلك الجمع، و لمّا كانت الزّوجيّة اجتماع ذاتين، لزم جعل إحداهما مرجعًا عند الخلاف، و رُجّح جانب الرّجل، لأنّ به تأسّست العائلة، و لأنّه مظنّة الصّواب غالبًا، و لذلك إذا لم يمكن التّراجع، و اشتدّ بين الزّوجين النّزاع، لزم تدخّل القضاء في شأنهما، و ترتّب على ذلك بعث الحكمين كما في آية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ النّساء: ٣٥.

و يؤخذ من الآية حكم حقوق الرّجال غير الأزواج بلحن الخطاب، لمساواتهم للأزواج في صفة الرّجولة الّتي كانت هي العلّة في ابتزازهم حقوق النّساء في الجاهليّة، فلمّا أسّست الآية حكم المساواة و التّفضيل، بين الرّجال و النّساء الأزواج، إبطالًا لعمل الجاهليّة، أخذنا منها حكم ذلك بالنّسبة للرّجال غير الأزواج على النّساء، كالجهاد؛ و ذلك ممّا اقتضته القوّة الجسديّة، و كبعض الولايات المختلف في صحّة إسنادها إلى المرأة، و التّفضيل في باب العدالة، و ولاية النّكاح و الرّعاية؛ و ذلك ممّا اقتضته القوّة الفكريّة، و ضعفها في المرأة و سرعة تأثّرها، و كالتّفضيل في الإرث و ذلك ممّا اقتضته رئاسة العائلة الموجبة لفرط الحاجة إلى المال، و كالإيجاب على الرّجل إنفاق زوجه، و إنّما عُدّت هذه درجة، مع أنّ للنّساء أحكامًا لا يشاركهنّ فيها الرّجال كالحضانة، تلك الأحكام الّتي أشار إليها قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ النّساء: ٣٢، لأنّ ما امتاز به الرّجال كان من قبيل الفضائل. (٢: ٣٨١)

مَغْنِيَّة: اختلف العلماء و المفسّرون في المراد من هذه «الدّرجة» الّتي امتاز بها الرّجل عن المرأة، فقيل: هي العقل و الدّين، و قيل: هي الميراث، و قيل: هي السّيادة، أي إنّ عليها أن تسمع من الرّجل و تُطيع، و من الطّريف أنّ بعضهم فسّر الدّرجة باللّحية، كما

جاء في أحكام القرآن للقاضي أبي بكر الأندلسيّ. و غير بعيد أن يكون المراد بالدّرجة: جعل الطّلاق و الرّجعة بيد الرّجل، دون المرأة. (١: ٣٤٣)

عبدالكريم الخطيب: أي درجة في التّفاوت بينهما في الحقوق و الواجبات، بمعنى أنّ للرّجل على المرأة حقوقًا أكثر درجة ممّا لها عليه من حقوق، و أنّ عليه لها من الواجبات أكثر ممّا لها عليه، و صاحب الحقّ أولى بالفضل ممّن لزمه الواجب المقابل لهذا الحقّ.

و التّعبير بـ﴿دَرَجَةٌ﴾ يعني أنّ هذا التّفاوت لايمسّ جوهر الاعتبارات الإنسانيّة فيهما، فهما إنسانان متساويان في الإنسانيّة، و لكن اختلافهما النّوعيّ أدّى إلى الاختلاف الوظيفيّ في الحياة بينهما، فكما كانا رجلًا و امرأة في الجنس، كانا أوّلًا و ثانيًا في الرّتبة، و ليس هذا بالّذي يدخل الضّيم على أيّ منهما، مادام يحيا حياته على النّحو الّذي يلائم طبيعته.

هذا، و الدّرجة الّتي للرّجل على المرأة ليست بالّتي تجيء عن طريق القهر و القسر، و إنّما تستدعيها تصرّفات الرّجل و آثاره في الحياة الزّوجيّة، و في مدّها بأسباب الحياة و النّماء و الاستقرار. فهذا هو الّذي يعطي الرّجل ـ من غير أن يطلب ـ مكان الصّدارة و القيادة، و إلّا كان متخلّيًا عن هذا المكان لمن هو أولى به منه، من زوجة أو ولد. (١: ٢٦١)

فضل الله: في أجواء الحديث عن الطّلاق، جاءت هذه اللّفتة القرآنيّة: ﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ لتضع العلاقة بين الرّجل و المرأة في نطاقها الإسلاميّ، الّذي يرتكز على الأسلوب الواقعيّ الحكيم، من خلال تشريعه لبناء الأسرة في حياة المجتمع.

فالرّجل و المرأة يلتقيان في خطّ المسؤوليّة على صعيد واحد، فليس هناك أيّ انتقاص من شخصيّة المرأة كإنسان في ما أوجبه الله و ما حرّمه، و في ما أباحه و ما دعا إليه... فالمرأة الزّانية و السّارقة في نصّ القرآن، كالرّجل الزّاني و السّارق في ما ألزمهما به من حدّ و عقوبة، و المرأة الصّالحة كالرّجل الصّالح في ما أعدّ الله لهما من ثواب. فلازيادة لثواب الرّجل على صلاته و صومه و صدقه و عفّته على ثواب المرأة في ذلك كلّه. و هذا ما نصّت عليه الآية الكريمة:

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْقَانِتِينَ وَ الْقَانِتَاتِ وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقَاتِ وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِرَاتِ وَ الْخَاشِعِينَ وَ الْخَاشِعَاتِ وَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ الْمُتَصَدِّقَاتِ وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِمَاتِ وَ الْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحَافِظَاتِ وَ الذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَ الذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥.

فإنّنا نستشفّ من هذه الآية و غيرها أنّ الرّجل و المرأة سواء في التّقييم، من حيث طبيعة المسؤوليّة كمبدإ، و من حيث نتائجها العامّة و الخاصّة، ما يعني تسوية مطلقة في هذا المجال. و تبقى القضيّة في مجال العلاقات بينهما، تتّخذ سبيلًا آخر في حساب المسؤوليّة المشتركة، من حيث توزيع الأدوار في نطاق نظام العائلة و في غيره. فقد جعل الإسلام للرّجل

امتيازًا نابعًا من بعض الخصائص الذّاتيّة الّتي قد تجعله أكثر قدرة على الممارسة، و من تحمّله المسؤوليّة الماليّة للعلاقة؛ و ذلك على أساس تنظيميّ لقانون الأُسرة؛ و ذلك ما أوضحته الآية الكريمة: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَبِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾ النّساء: ٣٤.

فإنّ الآية تُحدّد الموقع للرّجل في نطاق العائلة، في مركز القوامة الّتي تعني الإدارة و الرّعاية و الإشراف. أمّا خارج نطاق العائلة، فلاقوامة و لارعاية و لاتمييز، فللمرأة الحرّيّة في أن تمارس كلّ ما تستطيع ممارسته في الحياة كإنسانة في حدود التّشريع الإسلاميّ العامّ، كما كان للرّجل أن يمارس الدّور نفسه من غير فرق في ذلك بين مجالات العلم و العمل و مراكز المسؤوليّة في الحياة، مع بعض الاستثناءات الّتي تقتضيها طبيعة الاحتياط للعدالة؛ و ذلك في مجالات القضاء و الشّهادة و الحكم.

و ربّما كانت الدّراسة لهذه الاستثناءات تضع القضيّة في الموضع الدّقيق للفكرة الإسلاميّة، الّتي يلاحظ الإنسان معها أنّ بعض هذه الاستثناءات قد وردت في نطاق مسؤوليّة الرّجل، من حيث صفاته الأخلاقيّة و العلميّة و العمليّة، على أساس الاحتياط لحقوق النّاس في شهادة أمينة، و قضاء متّزن، و حكم قويّ عادل.

و في ضوء ذلك، نفهم أنّ الدّرجة الّتي جعلت للرّجل في نطاق التّشريع الإسلاميّ العامّ، لاتُعتبر امتيازًا للرّجل على حساب كرامة المرأة و إنسانيّتها، بالمستوى الّذي يُبرّر هذا التّمايز الاجتماعيّ الّذي يضغط على المرأة لحساب الرّجل؛ بحيث تتحوّل إلى أداة للمُتعة، أو كمّيّة مهملة لاتمثّل شيئًا كبيرًا في مقياس الإنسانيّ، فإنّ دراسة المساحة الواقعيّة بين ما هو التّشريع الإسلاميّ في عدالته و إنسانيّته، و بين ما هي الممارسة العمليّة في ظلمها و انحرافها، تُبيّن لنا البَوْن الشّاسع بين معنى الإسلام، و بين سلوك المسلمين الّذي لايتحمّل الإسلام سلبيّاته في أيّ حال.

(٤: ٢٩٣)

٢ــ ... فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً... النّساء: ٩٥

ابن عبّاس: فضيلة. (٧٧)

مثله الثّعلبيّ. (٣: ٣٧٠)

الطّبريّ: فضيلة واحدة. (٤: ٢٣٢)

الفخر الرّازيّ: في انتصاب قوله: ﴿دَرَجَةً﴾ وجوه:

الأوّل: أنّه بحذف الجارّ، و التّقدير: بدرجة، فلمّا حذف الجارّ وصل الفعل فعمل.

الثّاني: قوله: ﴿دَرَجَةً﴾ أي فضيلة، و التّقدير: و فضّل الله المجاهدين فضيلةً، كما يقال: زيد أكرم عمرًا إكرامًا، و الفائدة في التّنكير التّفخيم.

الثّالث: قوله ﴿دَرَجَةً﴾ نصب على التّمييز.

(١١: ٨)

أبو السّعود: ﴿دَرَجَةً﴾ نُصب على المصدريّة، لوقوعها موقع المرّة من التّفضيل، أي فضّل الله تفضيلة.

أو على نزع الخافض، أي بدرجة. و قيل: على التّمييز، و قيل: على الحاليّة من ﴿الْمُجَاهِدِينَ﴾، أي ذوي درجة، و تنوينها للتّفخيم. (٢: ١٨٤)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٢: ٢٦٦)

الآلوسيّ: ﴿دَرَجَةً﴾ لا يقادر قدرها و لا يبلغ كنهها. و هذا تصريح بما أفهمه نفي المساواة، فإنّه يستلزم التّفضيل إلّا[1] أنّه لم يكتف بما فهم، اعتناءً به، و ليتمكّن أشدّ تمكّن، و لكون الجملة مبيّنة و موضحة لما تقدّم لم تُعطَف عليه. و جوّز أن تكون جواب سؤال ينساق إليه المقال، كأنّه قيل: كيف وقع ذلك التّفضيل؟ فقيل: ﴿فَضَّلَ اللهُ...﴾، و اللّام كما أشرنا إليه في الجمعين للعهد، و لا يأباه كون مدخولها وصفًا - كما قيل - إذ كثيرًا ما ترد «أل» فيه للتّعريف، كما صرّح به النّحاة. [ثمّ قال نحو أبي السّعود] (٥: ١٢٢)

ابن عاشور: حقيقة «الدّرجة» أنّها جزء من مكان يكون أعلى من جزء آخر متّصل به؛ بحيث تتخطّى القدم إليه بارتقاء من المكان الّذي كانت عليه بصعود، و ذلك مثل درجة العُلّيّة و درجة السُّلّم.

و «الدّرجة» هنا مستعارة للعُلوّ المعنويّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، و العُلوّ المراد هنا عُلوّ الفضل و وَفْرة الأجر.

و جيء بـ ﴿دَرَجَةً﴾ بصيغة الإفراد، و ليس إفرادها للوحدة، لأنّ ﴿دَرَجَةً﴾ هنا جنس معنويّ لا أفراد له، و لذلك أُعيد التّعبير عنها في الجملة الّتي جاءت بعدها تأكيدًا لها بصيغة الجمع، بقوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ لأنّ الجمع أقوى من المفرد.

و تنوين ﴿دَرَجَةً﴾ للتّعظيم، و هو يساوي مفاد الجمع في قوله الآتي: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾.

و انتُصب ﴿دَرَجَةً﴾ بالنّيابة عن المفعول المطلق المبيّن للنّوع في فعل ﴿فَضَّلَ﴾ إذ «الدّرجة» هنا زيادة في معنى الفضل، فالتّقدير: فضّل الله المجاهدين فضلًا هو درجة، أي درجةً فضلًا. (٤: ٢٢٩)

فضل الله: الظّاهر أنّ المراد من «الدّرجة» ليس الوحدة في الأرقام الحسابيّة، بل المبدأ من حيث النّوع؛ و ذلك ما يوحيه وقوع الكلمة بعد فقرة عدم الاستواء، لبيان أنّ هذا الفريق أعلى درجة من الفرَق الأُخرى، فلا يتنافى مع الفقرة المذكورة في الآية التّالية ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾. (٧: ٤١٢)

٣ - ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾. التّوبة: ٢٠

ابن عبّاس: فضيلة. (١٥٥)

الطّبريّ: ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ﴾ و أرفع منزلة عنده، من سُقاة الحاجّ و عُمّار المسجد الحرام، و هم بالله مشركون. (٦: ٣٣٨)

نحوه النّحّاس. (٣: ١٩٣)

الزّجّاج: ﴿دَرَجَةً﴾ منصوب على التّمييز، المعنى: أعظم من غيرهم درجة. (٢: ٤٣٨)

الطّوسيّ: معناه: يتضاعف فضلهم عند الله مع

---

(١) و في الأصل: إلى... و هو تصحيف مطبعيّ.

شرف الجنس. و لو قال: أعلى درجة أفاد شرف الجنس فقط. (٥: ٢٢٤)

أبو السّعود: أي أعلى رتبة و أكثر كرامة ممّن لم يتّصف بها كائنًا مَن كان، و إن حاز جميع ما عداها من الكمالات الّتي من جملتها السّقاية و العمارة. (٣: ١٣٣)

٤ ـ... لَايَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قَاتَلُوا... الحديد: ١٠

ابن عبّاس: فضيلة و منزلة عند الله بالطّاعة و الثّواب. (٤٥٧)

ابن عاشور: إنّما كان المنفقون قبل الفتح و المجاهدون قبله أعظم درجة في إنفاقهم و جهادهم، لأنّ الزّمان الّذي قبل فتح مكّة كان زمان ضعف المسلمين، لأنّ أهل الكفر كانوا أكثر العرب، فلمّا فُتحت مكّة دخلت سائر قريش و العرب في الإسلام، فكان الإنفاق و الجهاد فيما قبل الفتح أشقّ على نفوس المسلمين، لقلّة ذات أيديهم، و قلّة جمعهم قبالة جمع العدوّ؛ ألا ترى أنّه كان عليهم أن يثبتوا أمام العدوّ إذا كان عدد العدوّ عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال، قال تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٥. (٢٧: ٣٣٨)

فضل الله: لأنّ هناك فرقًا كبيرًا بين الّذين يجاهدون و ينفقون في الظّروف الصّعبة القاسية الّتي كان الإسلام فيها يعاني من قلّة العدد و العُدّة، في مواجهة القوّة الكافرة الّتي كانت تتميّز بكثرة العدد و العُدّة، و بين الّذين يجاهدون بعد الفتح الّذي كانت القُوّة فيه للمسلمين؛ و ذلك بعد فتح الحديبيّة أو فتح مكّة؛ بحيث لم تكن هناك مشكلة كبيرة في العدد و العتاد. الأمر الّذي يجعل الفئة الأُولى في المواقع المتقدّمة في درجات القرب من الله، لأنّ مسألة المعاناة في مواقفهم و الأثر الكبير الإيجابيّ في نصرتهم للإسلام في مواقعهم، تحمل ميزةً كبيرةً لاتقترب منها الفئة الأخيرة. (٢٢: ٢٠)

دَرَجَات

١ ـ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ... البقرة: ٢٥٣

النّبيّ ﷺ: ما خلق الله خلقًا أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي. قال عليّ صلوات الله عليه: فقلت: يا رسول الله أفأنت أفضل أم جبرائيل؟ فقال: إنّ الله تعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين، و فضّلني على جميع النّبيّين و المرسلين، و الفضل بعدي لك يا عليّ و الأئمّة من بعدك، و إنّ الملائكة لخدّامنا و خدّام محبّينا. (الكاشانيّ ١: ٢٥٨)

ابن عبّاس: فضائل، هو إبراهيم اتّخذه خليلًا مصافيًا، و إدريس رفعه مكانًا عليًّا. (٣٦)

مُجاهِد:... يقول: كلّم الله موسى، و أرسل محمّدًا ﷺ إلى النّاس كافّة. (الطّبريّ ٣: ٣)

مُقاتِل: هذه الدّرجات يعني الفضائل. (١: ٢١١)

الطّبَريّ: رفعت بعضهم درجات على بعض،

بالكرامة و رفعة المنزلة. (٣: ٣)

الزّجّاج: جاء في التّفسير: أنّه يُعنى بـه محمّـد ﷺ أُرسل إلى النّاس كافّة. و ليس شيء من الآيات الّـتي أُعطيها الأنبياء إلّا و الّذي أُعطي محمّد ﷺ أكثـر منـه، لأنّه كلّمته الشّجرة، و أطعم من كفّ التّمر خلقًا كثيرًا، و أمرّ يده علـى شـاة أُمّ معبـد فـدرّت و حُلبـت بعـد جفاف، و منـها انشـقاق القمـر، فـإنّ الـنّبيّ ﷺ رأى الآيات في الأرض و رآها في السّماء، و الّذي جـاء في آيات النّبيّ كثير...

و من أعظم الآيات القرآن الّذي أتى بـه العـرب ـ و هم أعلم قوم بالكلام، لهم الأشـعار و لهـم السّـجع و الخطابة، و كلّ ذلك معروف في كلامها ـ فقيـل لهـم ائتوا بعشر سُوَر، فعجزوا عن ذلك، و قيـل لهـم ائتـوا بسورة و لم يشـترط علـيهم فيهـا أن تكـون كـالبقرة و آل عمران، و إنّما قيل لهم: ائتوا بسورة فعجزوا عـن ذلك. فهذا معنى ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾. (١: ٣٣٤)

نحوه البغويّ. (١: ٣٤٢)

ابن الهَيْثَم: لاأُفضّل على نبيّنـا أحـدًا و لا أُفضّـل بعده على إبراهيم أحدًا. الثّعلبيّ ٢: ٢٢٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أن أوحى إلى بعضهم في منامه، و أرسـل إلى بعضهم الملائكة في يقظته.

و الثّاني: أن بعث بعضهم إلى قومه، و بعث بعضـهم إلى كافّة النّاس. (١: ٣٢٢)

الزّمَخْشَريّ: أي و منهم من رفعـه علـى سـائر الأنبياء، فكان بعـد تفاوتهم في الفضـل أفضـل منـهم بدرجات كثيرة. و الظّاهر أنّه أراد محمّدًا ﷺ، لأنّه هو المفضّل عليهم؛ حيث أُوتي ما لم يُؤته أحد من الآيـات المتكاثرة المرتقية إلى ألف آية أو أكثر. و لو لم يُؤت إلّا القرآن وحده لكفى به فضلًا منيفًا على سائر مـا أُوتي الأنبياء، لأنّه المعجزة الباقية علـى وجـه الـدّهر دون سائر المعجزات.

و في هذا الإبهام من تفخيم فضله و إعلاء قدره ما لايخفى، لما فيه من الشّـهادة علـى أنّـه العَلَـم الّـذي لايُشتبه و المتميّز الّذي لايُلبَس. و يقال للرّجـل: مـن فعل هذا؟ فيقول: أحدكم أو بعضكم، يريـد بـه الّـذي تُعورف و اشتهر بنحوه من الأفعال، فيكون أفخم مـن التّصريح به و أنوَه بصاحبه. و سُئل الحطيئة عن أشـعر النّاس فذكر زهـيرًا و النّابغـة، ثمّ قـال: و لـو شـئت لذكرتُ الثّالث، أراد نفسـه، و لـو قـال: و لـو شـئت لذكرتُ نفسي لم يفخم أمره.

و يجوز أن يريد: إبراهيم و محمّـدًا و غيرهمـا مـن أُولي العزم من الرّسل...

فإن قلت: فلِمَ خصّ موسـى و عيسـى مـن بـين الأنبياء بالذّكر؟

قلت: لما أُوتيا من الآيـات العظيمـة و المعجـزات الباهرة. و لقد بـيّن الله وجـه التّفضـيل؛ حيـث جعـل التّكليم من الفضل، و هو آية من الآيات، فلمّـا كـان هذان النّبيّان قد أُوتيا ما أُوتيا من عظام الآيات خُصّـا بالذّكر في باب التّفضيل. و هذا دليل بيّن أنّ مَـن زيـد تفضيلًا بالآيات منهم فقد فُضّل على غيره، و لمّا كان نبيّنا ﷺ هو الّذي أُوتي منها ما لم يؤت أحد في كثرتهـا

و عظمها، كان هو المشهود له بإحراز قصبات الفضل غير مدافَع. (١: ٣٨٢)

ابن عَطيّة: قال مُجاهِد و غيره: هي إشارة إلى محمّد ﷺ لأنّه بُعث إلى النّاس كافّة، و أُعطي الخمس الّتي لم يُعطها أحد قبله، و هو أعظم النّاس أُمّة، و ختم الله به النّبوّات، إلى غير ذلك من الخلق العظيم الّذي أعطاه الله، و من معجزاته و باهر آياته. و يحتمل اللّفظ أن يراد به محمّد و غيره ممّن عظمت آياته، و يكون الكلام تأكيدًا للأوّل. و يحتمل أن يريد رفع إدريس المكان العليّ و مراتب الأنبياء في السّماء، فتكون الدّرجات في المسافة و يبقى التّفضيل مذكورًا في صدر الآية فقط. و بيّنات عيسى عليه السلام هي إحياء الموتى، و إبراء الأكمه و الأبرص، و خلق الطّير من الطّين. و روح القدس جبريل عليه السلام، و قد تقدّم ما قال العلماء فيه. (١: ٣٣٨)

الطَّبْرِسيّ: قال مُجاهِد: أراد به محمّدًا ﷺ، فإنّه تعالى فضّله على جميع أنبيائه، بأن بعثه إلى جميع المكلّفين من الجنّ و الإنس، و بأن أعطاه جميع الآيات الّتي أعطاها من قبله من الأنبياء، و بأن خصّه بالقرآن الّذي لم يُعطِه غيره، و هو المعجزة القائمة إلى يوم القيامة بخلاف سائر المعجزات، فإنّها قد مضت و انقضت، و بأن جعله خاتم النّبيّين. و الحكمة تقتضي تأخير أشرف الرّسل لأعظم الأُمور. (١: ٣٥٩)

نحوه الكاشانيّ. (١: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: أنّ المراد منه بيان أنّ مراتب الرّسل متفاوتة؛ و ذلك لأنّه تعالى اتّخذ إبراهيم خليلًا، و لم يُؤتَ أحدًا مثله هذه الفضيلة، و جمع لداود الملك و النّبوّة، و لم يحصل هذا لغيره، و سخّر لسليمان الإنس و الجنّ و الطّير و الرّيح، و لم يكن هذا حاصلًا لأبيه داود عليه السلام، و محمّد عليه السلام مخصوص بأنّه مبعوث إلى الجنّ و الإنس، و بأنّ شرعه ناسخ لكلّ الشّرائع.

و هذا إن حملنا «الدّرجات» على المناصب و المراتب، أمّا إذا حملناها على المعجزات ففيه أيضًا وجه، لأنّ كلّ واحد من الأنبياء أُوتي نوعًا آخر من المعجزة لائقًا بزمانه، فمعجزات موسى عليه السلام ـ و هي قلب العصا حيّة، و اليد البيضاء، و فلق البحر ـ كان كالشّبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدّمين فيه و هو السّحر، و معجزات عيسى عليه السلام ـ و هي إبراء الأكمه و الأبرص، و إحياء الموتى ـ كانت كالشّبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدّمين فيه، و هو الطّبّ، و معجزة محمّد عليه السلام و هي القرآن كانت من جنس البلاغة و الفصاحة و الخُطب و الأشعار. و بالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلّة و الكثرة، و بالبقاء و عدم البقاء، و بالقوّة و عدم القوّة.

و فيه وجه ثالث: و هو أن يكون المراد بتفاوت الدّرجات: ما يتعلّق بالدّنيا، و هو كثرة الأُمّة و الصّحابة و قوّة الدّولة. فإذا تأمّلت الوجوه الثّلاثة علمت أنّ محمّدًا ﷺ كان مستجمعًا للكلّ: فمنصبه أعلى، و معجزاته أبقى و أقوى، و قومه أكثر، و دولته أعظم و أوفر.

القول الثّاني: أنّ المراد بهذه الآية محمّد عليه السلام لأنّه

هو المفضّل على الكلّ، و إنّما قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ على سبيل التّنبيه و الرّمز، كمن فعل فعلًا عظيمًا فيقال له: من فعل هذا؟ فيقول: أحدكم أو بعضكم، و يريد به نفسه، و يكون ذلك أفخم من التّصريح به، و سُئل الحطيئة عن أشعر النّاس، فذكر زهيرًا و النّابغة، ثمّ قال: و لو شئت لذكرتُ الثّالث، أراد نفسه، و لو قال: و لو شئت لذكرتُ نفسي لم يبق فيه فخامة.

فإن قيل: المفهوم من قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ هو المفهوم من قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فما الفائدة في التّكرير؟ و أيضًا قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ كلام كلّيّ، و قوله بعد ذلك: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾ شروع في تفصيل تلك الجملة، و قوله بعد ذلك: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ إعادة لذلك الكلّيّ، و معلوم أنّ إعادة الكلام الكلّيّ بعد الشّروع في تفصيل جزئيّاته يكون مستدركًا؟

و الجواب: أنّ قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ يدلّ على إثبات تفضيل البعض على البعض، فأمّا أن يدلّ على أنّ ذلك التّفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة، فليس فيه دلالة عليه، فكان قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ فيه فائدة زائدة، فلم يكن تكريرًا. (٦: ٢١٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٨)

البَيْضاويّ: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ بأن فضّله على غيره من وجوه متعدّدة، أو بمراتب متباعدة، و هو محمّد ﷺ، فإنّه خصّه بالدّعوة العامّة، و الحجج المتكاثرة، و المعجزات المستمرّة، و الآيات المتعاقبة بتعاقب الدّهر، و الفضائل العلميّة و العمليّة الفائتة للحصر. و الإبهام لتفخيم شأنه، كأنّه العَلَم المتعيّن لهذا الوصف، المستغني عن التّعيين.

و قيل: إبراهيم عليه السلام خصّصه بالخُلّة الّتي هي أعلى المراتب. و قيل: إدريس عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾، و قيل: أولوا العزم من الرّسل. (١: ١٣٢)

نحوه النّسفيّ (١: ١٢٦)، و أبو السُّعود (١: ٢٩٣).

أبو حَيّان: [نقل الأقوال في ذلك و أضاف:]

و قال بعض أهل العلم: إنّه أُوتي ﷺ ثلاثة آلاف معجزة و خصيصة، و ما أُوتي نبيّ معجزة إلّا أُوتي محمّد ﷺ مثلها، و زاد عليهم بآيات.

و انتصاب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ قيل: على المصدر، لأنّ الدّرجة بمعنى الرّفعة، أو على المصدر الّذي في موضع الحال، أو على الحال على حذف مضاف، أي ذوي درجات، أو على المفعول الثّاني لـ ﴿رَفَعَ﴾ على طريق التّضمين لمعنى بلغ، أو على إسقاط حرف الجرّ، فوصل الفعل و حرف الجرّ، إمّا «على» أو «في» أو «إلى» و يحتمل أن يكون بدل اشتمال، أي و رفع درجات بعضهم، و المعنى: على درجات بعض. (٢: ٢٧٣)

الشّربينيّ: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ﴾ و هو محمّد ﷺ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على غيره: بعموم الدّعوة، و ختم النّبوّة به، و الأتباع الكثيرة في الأزمان الطّويلة، و بنسخ جميع الشّرائع، و بكونه رحمةً للعالمين، و بتفضيل أُمّته على

سائر الأُمم، و بالمعجزات المتكاثرة المستمرّة؛ و أظهرها القرآن الّذي عجز أهل السّماوات و الأرض عن الإتيان بسورة من مثله، و الآيات المتعاقبة بتعاقب الدّهر، و الفضائل العلميّة و العمليّة الغالبة للحصر. و لو لم يُؤتَ إلّا القرآن وحده كفى به فضلًا منيفًا على سائر ما أُوتي الأنبياء، لأنّه المعجزة الباقية على وجه الدّهر دون سائر المعجزات. و بانشقاق القمر بإشارته، و بحنين الجذع بمفارقته، و تسليم الحجر عليه، و كلام البهائم و الشّهادة برسالته، و نبع الماء من بين أصابعه، و غير ذلك ممّا لايحصيه إلّا الله تعالى.

و روي عنه ﷺ أنّه قال: ما من نبيّ من الأنبياء إلّا و قد أُعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر، و إنّما كان الّذي أُوتيته وحيًا أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة.

و روي عنه أنّه قال: «أُعطيت خمسًا لم يُعطَهنّ أحد قبلي: نُصرت بالرُّعب من مسيرة شهر، و جُعِلت لي الأرض مسجدًا و طهورًا، فأيّما رجل من أُمّتي أدركته الصّلاة فليصلّ، و أُحلّت لي الغنائم و لم تحلّ لأحد قبلي، و أُعطيت الشّفاعة، و كان النّبيّ يُبعث إلى قومه و بُعثت إلى النّاس عامّة».

و روي عنه أنّه قال: «فُضّلتُ على الأنبياء بستّ: أُوتيت جوامع الكلم، و نُصرت بالرُّعب، و أُحلّت لي الغنائم، و جُعِلت لي الأرض مسجدًا و طهورًا، و أُرسلت إلى الخلق كافّة، و خُتم بي النّبيّون».(١: ١٦٦)

البُرُوسَويّ: [نحو الشّربينيّ و أضاف:]

قال في «التّأويلات النّجميّة»: اعلم أنّ فضل كلّ صاحب فضل يكون على قدر استعلاء ضوء نوره، لأنّ الرُّفعة في الدّرجات على قدر رفعة الاستعلاء، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾. فالعلم هو الضّوء من نور الوحدانيّة، فكلّما ازداد العلم زادت الدّرجة، فناهيك عن هذا المعنى قول النّبيّ ﷺ ـ فيما يخبر عن المعراج ـ إنّه رأى آدم في السّماء الدّنيا، و يحيى و عيسى في السّماء الثّانية، و يوسف في السّماء الثّالثة، و إدريس في السّماء الرّابعة، و هارون في السّماء الخامسة، و موسى في السّماء السّادسة، و إبراهيم في السّماء السّابعة، و عبر النّبيّ ﷺ حتّى رُفع إلى سدرة المنتهى، و من ثمّ إلى قاب قوسين أو أدنى.

فهذه الرّفعة في الدّرجة في القرب إلى الحضرة كانت له على قدر قوّة ذلك النّور في استعلاء ضوئه، و على قدر غلبات أنوار التّوحيد على ظلمات الوجود. كانت مراتب الأنبياء بعضهم فوق بعض، فلمّا غلب نور الوحدانيّة على ظلمة إنسانيّة النّبيّ ﷺ اضمحلّت و تلاشت و فنيت ظلمة وجوده بسطوات تجلّي صفات الجمال و الجلال، فكلّ نبيّ بقدر بقيّة ظلمة وجوده بقي في مكان من أماكن السّماوات، فإنّه ﷺ ما بقي في مكان و لا في الإمكان، لأنّه كان فانيًا عن ظلمة وجوده باقيًا بنور وجوده، و لهذا سمّاه الله نورًا، و قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾، فالنّور هو محمّد ﷺ، و الكتاب هو القرآن. فافهم و اغتنم فإنّك لاتجد هذه المعاني إلّا هاهنا. انتهى كلام «التّأويلات النّجميّة». (١: ٣٩٤)

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاوي و أضاف:]

و قيل: أولوا العزم من الرّسل و فيه ـ كما في «الكشف» ـ أنّه لا يلائم ذوق المقام الّذي فيه الكلام ألبتّة، و كذا الكلام عندي في سابقه. [و هو كون المراد إدريس عليه السّلام] إذ الرّفعة عليه حقيقة، و المقام يقتضي المجاز، كما لا يخفى.

و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ قيل: حال من ﴿بَعْضَهُمْ﴾، على معنى: ذا درجات. و قيل: انتصابه على المصدر، لأنّ الدّرجة بمعنى الرّفعة، فكأنّه قيل: و رفعنا بعضهم رفعات. و قيل: التّقدير «على» أو «إلى» أو «في» درجات، فلمّا حذف حرف الجرّ وصل الفعل بنفسه. و قيل: إنّه مفعول ثان لـ ﴿رَفَعَ﴾، على أنّه ضمّن معنى: بلّغ، و قيل: إنّه بدل اشتمال، و ليس بشيء. (٣: ٢)

ابن عاشور: قد خصّ اللّه من جملة الرّسل بعضًا بصفات يتعيّن بها المقصود منهم، أو بذكر اسمه، فذكر ثلاثةً، إذ قال: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ﴾، و هذا موسى عليه السّلام لاشتهاره بهذه الخصلة العظيمة في القرآن، و ذكر عيسى عليه السّلام، و وسّط بينهما الإيماء إلى محمّد صلّى اللّه عليه و آله بوصفه، بقوله: ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾.

و قوله: ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ يتعيّن أن يكون المراد من البعض هنا واحدًا من الرّسل معيّنًا لا طائفةً، و تكون الدّرجات: مراتبَ من الفضيلة ثابتة لذلك الواحد، لأنّه لو كان المراد من البعض: جماعة من الرّسل مُجملًا، و من الدّرجات: درجات بينهم، لصار الكلام تكرارًا مع قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، و لأنّه لو أُريد بعض فُضّل على بعض، لقال: و رفع بعضهم فوق بعض درجات كما قال في الآية الأُخرى: ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥.

و عليه فالعدول من التّصريح بالاسم أو بالوصف المشهور به، لقصد دفع الاحتشام عن المبلّغ الّذي هو المقصود من هذا الوصف، و هو محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و العرب تُعبّر بالبعض عن النّفس.

و الّذي يُعيّن المراد في هذا كلّه هو القرينة، كانطباق الخبر أو الوصف على واحد.

و قد جاء على نحو هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا * وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ الإسراء: ٥٤، ٥٥، عقب قوله: ﴿وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَ قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ إلى قوله: ﴿وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾.

و هذا إعلام بأنّ بعض الرّسل أفضل من بعض على وجه الإجمال، و عدم تعيين الفاضل من المفضول، ذلك أنّ كلّ فريق اشتركوا في صفة خير لا يخلُون من أن يكون بعضهم أفضل من بعض، بما للبعض من صفات كمال زائدة على الصّفة المشتركة بينهم، و في تمييز صفات التّفاضل غموض، و تطرّق لتوقّع الخطإ و عروض، و ليس ذلك بسهل على العقول المعرّضة للغفلة و الخطإ. فإذا كان التّفضيل قد أنبأ به ربّ الجميع، و من إليه التّفضيل، فليس من قدر النّاس أن

يتصدّوا لوضع الرّسل في مراتبهم، و حسبهم الوقوف عندما يُنبئهم الله في كتابه أو على لسان رسوله.

و هذا مورد الحديث الصّحيح: «لاتُفضّلوا بين الأنبياء»، يعني به النّهي عن التّفضيل التّفصيليّ، بخلاف التّفضيل على سبيل الإجمال، كما نقول: الرّسل أفضل من الأنبياء الّذين ليسوا رسلًا. و قد ثبت أنّ محمّدًا ﷺ أفضل الرّسل، لما تظاهر من آيات تفضيله، و تفضيل الدّين الّذي جاء به، و تفضيل الكتاب الّذي أُنزل عليه. و هي متقاربة الدّلالة تنصيصًا و ظهورًا، إلّا أنّ كثرتها تُحصّل اليقين بمجموع معانيها، عملًا بقاعدة «كثرة الظّواهر تفيد القطع.» و أعظمها آية ﴿وَ اِذْ اَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيّينَ لَمَا اٰتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ...﴾ آل عمران: ۸۱.

و أمّا قول النّبيّ ﷺ: «لايقولنّ أحدكُم أنا خير من يونس بن متّى» يعني بقوله: «أنا» نفسه على أرجح الاحتمالين، و قوله: «لاتُفضّلوني على مُوسى» فذلك صدَر قبل أن يُنبئه الله بأنّه أفضل الخلق عنده.

و هذه «الدّرجات» كثيرة عرفنا منها: عموم الرّسالة لكافّة النّاس، و دوامها طُول الدّهر، و ختمها للرّسالات، و التّأييد بالمعجزة العظيمة الّتي لاتلتبس بالسّحر و الشّعْوَذة، و بدوام تلك المعجزة، و إمكان أن يشاهدها كلّ من يؤهّل نفسه لإدراك الإعجاز، و بابتناء شريعته على رعي المصالح و درء المفاسد، و البلوغ بالنّفوس إلى أوج الكمال، و بتيسير إدانة معانديه له، و تمليكه أرضهم و ديارهم و أموالهم في زمن قصير، و بجعل نقل معجزته متواترًا لايجهلها إلّا مُكابر، و بمشاهدة أمّته لقبره الشّريف، و إمكان اقترابهم منه و ائتناسهم به ﷺ.

و قد عطف ما دلّ على نبيّنا على ما دلّ على موسى عليه السلام لشدّة الشّبه بين شريعتيهما، لأنّ شريعة موسى عليه السلام أوسع الشّرائع، ممّا قبلها، بخلاف شريعة عيسى عليه السلام.

و تكليم الله موسى هو ما أوحاه إليه بدون واسطة جبريل، بأن أسمعه كلامًا أيقن أنّه صادر بتكوين الله، بأن خلق الله أصواتًا من لغة موسى تضمّنت أصول الشّريعة. و سيجيء بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَ كَلَّمَ اللهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ۱٦٤. [و استشهد بالشّعر ۳ مرّات] (۲: ٤۸۲)

الطَّباطَبائيّ: قيل: المراد به محمّد ﷺ، لأنّ الله رفع درجته في تفضيله على جميع الرّسل ببعثته إلى كافّة الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ سبأ: ۲۸، و بجعله رحمة للعالمين، كما قال تعالى: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ۱۰۷، و بجعله خاتمًا للنّبوّة، كما قال تعالى: ﴿وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّينَ﴾ الأحزاب: ٤۰، و بإيتائه قرآنًا مهيمنًا على جميع الكتب، و تبيانًا لكلّ شيء، و محفوظًا من تحريف المبطلين، و معجزًا باقيًا ببقاء الدّنيا، كما قال تعالى: ﴿وَ اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤۸، و قال تعالى: ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ النّحل : ٨٩، و قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر : ٩، و قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء : ٨٨، و باختصاصه بدين قيّم يقوم على جميع مصالح الدّنيا و الآخرة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ الرّوم : ٤٣.

و قيل: المراد به ما رفع الله من درجة غير واحد من الأنبياء، كما يدلّ عليه قوله تعالى في نوح: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴾ الصّافّات : ٧٩، و قوله تعالى في إبراهيم ﷺ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ البقرة : ١٢٤، و قوله تعالى فيه: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾ الشّعراء : ٨٤، و قوله تعالى في إدريس ﷺ: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ مريم : ٥٧، و قوله تعالى في يوسف: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ﴾ يوسف : ٧٦، و قوله في داود ﷺ : ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴾ النّساء : ١٦٣، إلى غير ذلك من مختصّات الأنبياء.

و كذا قيل: إنّ المراد بالرّسل في الآية: هم الّذين اختصّوا بالذّكر في سورة البقرة كإبراهيم، و موسى، و عيسى، و عزير، و أرميا، و شموئيل، و داود، و محمّد ﷺ، و قد ذكر موسى و عيسى من بينهم و بقي الباقون، فالبعض المرفوع الدّرجة هو محمّد ﷺ بالنّسبة إلى الباقين.

و قيل: لمّا كان المراد بالرّسل في الآية هم الّذين ذكرهم الله قبيل الآية في القصّة، و هم موسى و داود و شموئيل و محمّد، و قد ذكر ما اختصّ به موسى من التّكليم، ثمّ ذكر رفع الدّرجات، و ليس له إلّا محمّد ﷺ. و يمكن أن يوجّه التّصريح باسم عيسى على هذا القول: بأن يقال: إنّ الوجه فيه عدم سبق ذكره ﷺ فيمن ذُكر من الأنبياء في هذه الآيات.

و الّذي ينبغي أن يقال: إنّه لاشكّ أنّ ما رفع الله به درجة النّبيّ ﷺ، مقصود في الآية غير أنّه لاوجه لتخصيص الآية به، و لابمن ذكر في هذه الآيات، أعني أرميا و شموئيل و داود و محمّد ﷺ، و لابمن ذُكر في هذه السّورة من الأنبياء، فإنّ كلّ ذلك تحكّم من غير وجه ظاهر، بل الظّاهر من إطلاق الآية شمول «الرّسل» لجميع الرّسل ﷺ، و شمول «البعض» في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾، لكلّ من أنعم الله عليه منهم برفع الدّرجة.

و ما قيل: إنّ الأسلوب يقتضي كون المراد به محمّد ﷺ، لأنّ السّياق في بيان العبرة للأمم الّتي تقتتل بعد رسلهم مع كون دينهم دينًا واحدًا، و الموجود منهم اليهود و النّصارى و المسلمون، فالمناسب تخصيص رسلهم بالذّكر، و قد ذكر منهم موسى و عيسى بالتّفصيل في الآية، فتعيّن أن يكون البعض الباقي محمّدًا ﷺ.

فيه: أنّ القرآن يقضي بكون جميع الرّسل رسلًا إلى جميع النّاس، قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ البقرة : ١٣٦، فإتيان الرّسل جميعًا بالآيات البيّنات كان ينبغي أن يقطع دابر الفساد و القتال بين الّذين بعدهم. لكن اختلفوا بغيًا بينهم، فكان ذلك أصلًا

يتفرّع عليه القتال، فأمر الله تعالى به حين تقتضيه المصلحة، ليحقّ الحقّ بكلماته، و يقطع دابر المبطلين، فالعموم وجيه في الآية. (۲: ۳۱۲)

فضل الله: قد استقرب المفسّرون أنّ المراد بقوله: ﴿مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾ موسى عليه السلام بقرينة قوله تعالى: ﴿وَ كَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٤، و أنّ المراد بقوله: ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ نبيّنا محمّد صلّى الله عليه و آله، لما ثبت من تفضيله على جميع الأنبياء. و ذكروا أنّ القرينة على ذلك ذكر عيسى عليه السلام، ممّا يدلّ على أنّ الحديث كان يرتكز على الأنبياء الثّلاثة الّذين لايزال لهم أتباع يتقاتلون و يختلفون. و لكن هذه أمور لم يثبت الدّليل عليها، لأنّ من الممكن أن يكون هناك ممّن كلّمهم الله، كما يمكن أن يكون هناك ارتفاع في الدّرجات لبعض الأنبياء على بعض، و ليس في الآية ظهور في رفع الدّرجة المطلقة على الأنبياء لينطبق ذلك على النّبيّ محمّد صلّى الله عليه و آله، الّذي يملك الدّرجة العُليا الّتي تميّزه عن الأنبياء، في شموليّة رسالته لجميع الخلق، و في جعله رحمةً للعالمين و خاتم النّبيّين، و امتداد معجزته إلى نهاية الحياة، و بالدّين القيّم الّذي يشمل صلاح الإنسان في الدّنيا و الآخرة، في انفتاح الشّريعة على كلّ حاجاته و شؤونه و قضاياه و تطلّعاته، في امتداد نوعيّ و كلّيّ لم يسبق لنبيّ من قبله. فهذه هي الحقيقة البارزة في رسالته و دوره، بالإضافة إلى صفاته المميّزة في كلّ مواقع الكمال، لاسيّما خُلقه العظيم الّذي انفتح فيه على كلّ النّاس، و لكن إرادة هذا من الآية بالخصوص لادليل عليه.

و الظّاهر من الآية أنّها شاملة لكلّ الرّسل و لااختصاص لها بمن ذُكر في القرآن، لأنّها واردة في مورد إعطاء الفكرة العامّة عن الرّسل، ممّا لايجعل لفريق منهم دون فريق خصوصيّة عن الفريق الآخر، ما دامت مسألة التّفضيل و ارتفاع الدّرجة ساريةً في كلّ مواقع الظّاهرة الرّسوليّة.

أمّا تخصيص عيسى عليه السلام، فللتّدليل على ميزته في ذاته من خلال كونه مظهرًا لقدرة الله في خلقه في ما يوحي به اسمه، و للإيحاء بصفة الرّسالة في شخصه من خلال البيّنات الّتي جاء بها من أجل أن يقيم الحجّة على النّاس في ذلك، من دون أن يكون في ذلك أيّ معنى إلهيّ يكمن في ذاته، بل هو منطلق من تأييد الله له بروح القدس، الّذي قد يعني جبرائيل ـ فيما يفسّره به البعض ـ و قد يعني اللُّطف الإلهيّ الّذي يمنحه الله لعباده في ما يُلهمهم إيّاه، و في ما يُقدرهم عليه و يؤيّدهم به من مواقف... و تلك من ميزات عيسى عليه السلام الّتي قد يشاركه فيها غيره من الأنبياء الّذين أرسلهم الله بالبيّنات، و أنزل الملائكة بالرّوح عليهم و على غيرهم في ما حدّثنا الله عنه في القرآن. (٥: ١٢)

مكارم الشّيرازيّ: مع الالتفات إلى أنّ الآية أشارت في البداية إلى التّفاضل بين الأنبياء بالدّرجات و المراتب، فيمكن أن يكون المراد في هذا التّكرار هنا إشارة إلى أنبياء معيّنين، و على رأسهم نبيّ الإسلام الكريم صلّى الله عليه و آله لأنّ دينه آخر الأديان و أكملها، فمن تكون رسالته إبلاغ أكمل الأديان لابدّ أن يكون هو نفسه أرفع المرسلين، خاصّة، و أنّ القرآن يقول فيه في

الآية: ٤١، من سورة النّساء: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾.

و الشّاهد الآخر على هذا الموضوع، و هو أنّ الآية السّابقة تشير إلى فضيلة موسى عليه السلام، و الآية التّالية تبيّن فضيلة عيسى عليه السلام، فالمقام يتطلّب الإشارة إلى فضيلة رسول الإسلام صلى الله عليه وآله، لأنّ كلّ واحد من هؤلاء الأنبياء الثّلاثة كان صاحب أحد الأديان الثّلاثة العظيمة في العالم. فإذا كان اسم نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله قد جاء بين اسميهما، فلاعجب في ذلك، أو ليس دينه الحدّ الوسط بين دينيهما، و أنّ كلّ شيء قد جاء فيه بصورة معتدلة و متعادلة؟ ألا يقول القرآن: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾؟ البقرة: ١٤٣.

و مع ذلك، فإنّ العبارات المتقدّمة في هذه الآية تدلّ على أنّ المقصود من ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ هم بعض الأنبياء السّابقين، مثل إبراهيم، إذ يقول سبحانه في الآية التّالية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي لو شاء الله ما أخذت أمم هؤلاء الأنبياء تتقاتل فيما بينها بعد رحيل أنبيائها. (٢: ١٦٤)

٢ ـ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ.

آل عمران: ١٦٣

ابن عبّاس: يقول: لهم درجات عند الله في الجنّة لمن ترك الغلول، و دركات لمن غلّ. (٦٠)

بأعمالهم. (الطّبريّ ٣: ٥٠٥)

يعني أنّ من اتّبع رضوانه و من باء بسخط منه مختلفو المنازل عند الله، فلمن اتّبع رضوانه: الكرامة و الثّواب، و لمن باء بسخط منه: المهانة و العذاب. (الواحديّ ١: ٥١٦)

سعيد بن جُبَيْر: إنّهم الّذين اتّبعوا رضوان الله فقط، فإنّهم يتفاوتون في المنازل.

مثله أبو صالح، و مُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ١: ٤٩٣)

مُجاهِد: المعنى: لهم درجات عند الله.

(النّحّاس ١: ٥٠٦)

نحوه السُّدّيّ. (١٩١)

الحسَن: إنّها درجات الجنّة.

(ابن الجَوْزيّ ١: ٤٩٣)

الكَلْبيّ: أهل الجنّة بعضهم أفضل من بعض، و كلّ في فضل و كرامة، و أهل النّار بعضهم أشدّ عذابًا من بعض، و كلّ في عذاب و هوان. (الواحديّ ١: ٥١٦)

ابن إسحاق: أي لكلّ درجات ممّا عملوا في الجنّة و النّار، إنّ الله لايخفى عليه أهل طاعته من أهل معصيته. (الطّبريّ ٣: ٥٠٥)

الفَرّاء: هم في الفضل مختلفون، بعضهم أرفع من بعض. (١: ٢٤٦)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١١٥)

أبو عُبَيْدَة: أي هم منازل، معناها: لهم درجات عند الله كقولك: هم طبقات. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ١٠٧)

الطّبَريّ:... مختلفو المنازل عند الله فلمن اتّبع رضوان الله: الكرامة و الثّواب الجزيل، و لمن باء بسخط من الله: المهانة و العقاب الأليم.

و قال آخرون: معنى ذلك: لهم درجات عند الله،

يعني لمن اتّبع رضوان الله: منازل عند الله كريمة.

و قيل: قوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ كقول القائل: هم طبقات. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٥٠٥)

الزّجّاج: أي المؤمنون ذوو درجة رفيعة، و الكافرون ذوو درجة عند الله وضيعة، و معنى ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾: هم ذوو درجات، لأنّ الإنسان غير الدّرجة، كما تقول: النّاس طبقات، أي ذوو طبقات. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٨٦)

نحوه الواحديّ. (١: ٥١٦)

النّحّاس: [نقل قول مُجاهِد ثمّ قال:]

و التّقدير في العربيّة: هم ذوو درجات، ثمّ حُذف، و المعنى: بعضهم أرفع درجة من بعض.

و قيل: هم لمن اتّبع رضوان الله، و لمن باء بسخطه، أي لكلّ واحد منهم جزاء عمله بقدر. (١: ٥٠٦)

الطّوسيّ: قيل: معنى قوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾ أنّ تقديره: المؤمنون ذوو درجة رفيعة عند الله، و الكفّار ذوو درجة خسيسة.

و قيل: في معناه قولان:

أحدهما: اختلاف مراتب كلّ فريق من أهل الثّواب، و العقاب، لأنّ النّار أدراك لقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥، و الجنّة طبقات بعضها أعلى من بعض، كما روي أنّ أهل الجنّة ليرون أهل علّيّين، كما يُرى النّجم في أفق السّماء.

و الثّاني: اختلاف مرتبتي أهل الثّواب، و العقاب بما لهؤلاء من النّعيم، و الكرامة، و لأُولئك من العذاب و المَهانة. و عبّر عن ذلك بدرجات مجازًا.

فإن قيل: كيف قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ و إنّما لهم درجات؟

قيل: لأنّ اختلاف أعمالهم قد ميّزهم بمنزلة المختلفي الذّوات كاختلاف مراتب الدّرجات، لتبعيدهم من استواء الأحوال، فجاء هذا على وجه التّجوّز. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٧)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٥٣١)

القُشَيْريّ: أي هم أصحاب درجات في حكم الله، فمن سعيد مقرَّب، و من شقيّ مُبْعَد. (١: ٣٠٦)

الزّمَخْشَريّ: أي هم متفاوتون، كما تتفاوت الدّرجات. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: ذوو درجات، و المعنى: تتفاوت منازل المثابين منهم و منازل المعاقبين، و التّفاوت بين الثّواب و العقاب. (١: ٤٧٦)

نحوه النّسفيّ. (١: ١٩٢)

ابن عَطيّة: اختلف المفسّرون في قوله تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ مَن المراد بذلك؟

فقال ابن إسحاق و غيره: المراد بذلك الجمعان المذكوران: أهل الرّضوان و أصحاب السّخط، أي لكلّ صنف منهم تباين في نفسه في منازل الجنّة، و في أطباق النّار أيضًا.

و قال مُجاهِد و السُّدّيّ: ما ظاهره أنّ المراد بقوله: (هُمْ) إنّما هو لمتّبعي الرّضوان، إي لهم درجات كريمة عند ربّهم.

و في الكلام حذف مضاف، تقديره: هم

درجات[1] والدّرجات: المنازل بعضها أعلى من بعض في المسافة أو في التّكرمة أو العذاب.

وقرأ إبراهيم النّخعيّ (هُمْ دَرَجَةٌ) بالإفراد.

(١: ٥٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: تقدير الكلام: لهم درجات عند الله، إلّا أنّه حسن هذا الحذف، لأنّ اختلاف أعمالهم قد صيّرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة في ذواتها. فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة.

والحكماء يقولون: إنّ النّفوس الإنسانيّة مختلفة بالماهيّة والحقيقة، فبعضها ذكيّة وبعضها بليدة، وبعضها مُشرقة نورانيّة، وبعضها كدرة ظلمانيّة، وبعضها خيّرة وبعضها نذلة، واختلاف هذه الصّفات ليس لاختلاف الأمزجة البدنيّة، بل لاختلاف ماهيّات النّفوس، ولذلك قال عليه الصّلاة والسّلام: «النّاس معادن كمعادن الذّهب والفضّة»، وقال: «الأرواح جنود مجنّدة». وإذا كان كذلك ثبت أنّ النّاس في أنفسهم درجات، لا أنّ لهم درجات.

المسألة الثّانية: (هُمْ) عائد إلى لفظ (مَنْ) في قوله: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ﴾ آل عمران: ١٦٢، ولفظ (مَنْ) يفيد الجمع في المعنى، فلهذا صحّ أن يكون قوله: (هُمْ) عائدًا إليه. ونظيره قوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ السّجدة: ١٨، فإنّ قوله: ﴿يَسْتَوُونَ﴾ صيغة الجمع، وهو عائد إلى (مَنْ).

المسألة الثّالثة: (هُمْ) ضمير عائد إلى شيء قد تقدّم ذكره، وقد تقدّم ذكر ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ﴾ وذكر ﴿مَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾، فهذا الضّمير يحتمل أن يكون عائدًا إلى الأوّل، أو إلى الثّاني، أو إليهما معًا، والاحتمالات ليست إلّا هذه الثّلاثة.

الوجه الأوّل: أن يكون عائدًا إلى ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ﴾، وتقديره: أفمن اتّبع رضوان الله سواء، لا بل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم، والّذي يدلّ على أنّ هذا الضّمير عائد إلى من اتّبع الرّضوان وأنّه أولى، وُجُوه:

الأوّل: أنّ الغالب في العرف استعمال الدّرجات في أهل الثّواب، والدّركات في أهل العقاب.

الثّاني: أنّه تعالى وصف ﴿مَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾، وهو أنّ مأواهم جهنّم وبئس المصير، فوجب أن يكون قوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ وصفًا لمن اتّبع رضوان الله.

الثّالث: أنّ عادة القرآن في الأكثر جارية بأنّ ما كان من الثّواب والرّحمة، فإنّ الله يضيفه إلى نفسه، وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه، قال تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ١٢، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ البقرة: ١٧٨، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣، فلمّا أضاف هذه الدّرجات إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾، علمنا أنّ ذلك صفة أهل الثّواب.

ورابعها: أنّه متأكّد بقوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ

---

(١) كذا، وفيه اضطراب، ولعلّ الصّحيح: هم ذوو درجات كما يأتي في كلام الشّربينيّ وغيره.

فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَلَلْاٰخِرَةُ اَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَاَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٢١.

والوجه الثّاني: أن يكون قوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ عائدًا على ﴿مَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾، والحجّة أنّ الضّمير عائد إلى الأقرب، وهو قول الحسن، قال: والمراد أنّ أهل النّار متفاوتون في مراتب العذاب، وهو كقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الأحقاف: ١٩، وعن رسول الله ﷺ: «إنّ أهون أهل النّار عذابًا يوم القيامة رجل يُحذَى له نعلان من نار يغلي من حرّهما دماغه، ينادي: يا ربّ وهل أحد يُعذَّب عذابي».

الوجه الثّالث: أن يكون قوله: (هُمْ) عائدًا إلى الكلّ، وذلك لأنّ درجات أهل الثّواب متفاوتة، ودرجات أهل العقاب أيضًا متفاوتة، على حسب تفاوت أعمال الخلق، لأنّه تعالى قال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨، فلمّا تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطّاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثّواب.

المسألة الرّابعة: قوله: ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ أي في حكم الله وعلمه، فهو كما يقال: هذه المسألة عند الشّافعيّ كذا، وعند أبي حنيفة كذا، وبهذا يظهر فساد استدلال المشبّهة بقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩، وقوله: ﴿عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥. (٩: ٧٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ١١٧)

ابن عَرَبيّ: أي كلّ من أهل الرّضا وأهل السّخط، ذوو درجات متفاوتات، أو هم مختلفون اختلاف الدّرجات. (١: ٢٣٣)

القُرطُبيّ: أي ليس من اتّبع رضوان الله كمن باء بسخط منه. قيل: هم درجات متفاوتة، أي هم مختلفو المنازل عند الله؛ فلمن اتّبع رضوانه: الكرامة والثّواب العظيم، ولمن باء بسخط منه: المَهانة والعذاب الأليم. ومعنى ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾، أي ذوو درجات، أو على درجات، أو في درجات، أو لهم درجات. وأهل النّار أيضًا ذوو درجات... فالمؤمن والكافر لا يستويان في الدّرجة. ثمّ المؤمنون يختلفون أيضًا، فبعضهم أرفع درجة من بعض، وكذلك الكفّار. والدّرجة: الرّتبة، ومن الدّرج، لأنّه يطوي رتبة بعد رتبة. والأشهر في منازل جهنّم دركات؛ كما قال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥، فلمن لم يَغُلّ درجات في الجنّة، ولمن غلّ دركات في النّار.

قال أبو عُبَيْدَة: جهنّم أدراك، أي منازل. يقال لكلّ منزل منها: دَرَك ودَرْك. والدّرك إلى أسفل، والدّرج إلى أعلى. (٤: ٢٦٣)

أبو حَيّان: ...وقال الرّازيّ: تقديره: لهم درجات. قال بعض المصنّفين رادًّا عليه: «اتّبع الرّازيّ في ذلك أكثر المفسّرين بجهله وجهلهم بلسان العرب، لأنّ حذف لام الجرّ هنا لا مساغ له، لأنّه إنّما تُحذَف لام الجرّ في مواضع الضّرورة، أو لكثرة الاستعمال، وهذا ليس من تلك المواضع. على أنّ المعنى دون حذفها حسَن متمكّن جدًّا، لأنّه لمّا قال: ﴿اَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾، وكأنّه منتظر للجواب، قيل له في الجواب: لا، ليسوا سواء، بل هم

درجات ﴿عِنْدَ اللهِ﴾على حسب أعمالهم. و هذا معنى صحيح لايحتاج معه إلى تقدير حذف اللّام، لو كان سائغًا، كيف و هو غير سائغ» انتهى كلام هذا المصنّف.

و يحمل تفسير ابن عبّاس و الحسَن أنّ المعنى: لكلّ درجات من الجنّة و النّار على تفسير المعنى، لاتفسير اللّفظ الإعرابيّ. و الظّاهر من قولهم: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾، أنّ الضّمير عائد على الجميع، فهم متفاوتون في الثّواب و العقاب، و قد جاء التّفاوت في العذاب كما جاء التّفاوت في الثّواب. و معنى عند الله على هذا القول: في حكم الله.

و قيل: الضّمير يعود على أهل الرّضوان، فيكون عند الله معناها التّشريف و المكانة لا المكان، كقوله: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾، و الدّرجات إذ ذاك مخصوصة بالجنّة، و هذا معنى قول ابن جُبَيْر و أبي صالح و مُقاتِل، و ظاهر ما قاله مُجاهِد و السُّدّيّ.

و الدّرجات: المنازل بعضها أعلى من بعض في المسافة أو في التّكرمة.

و قرأ الجمهور: (دَرَجَات) فهي مطابقة للفظ (هُمْ). و قرأ النّخعيّ (دَرَجَة) بالإفراد. (٣: ١٠٢)

الشّربينيّ: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ مبتدأ و خبر، أي الفريقان درجات، و لابدّ من تأويل في الإخبار بالدّرجات عن (هُمْ)، لأنّها ليست إيّاهم، فيجوز أن يكون جعلوا نفس الدّرجات مبالغة، و المعنى: أنّهم متفاوتون في الجزاء على كسبهم، كما أنّ الدّرجات متفاوتة، فهو تشبيه بليغ بحذف الأداة، أي هم مثل الدّرجات في التّفاوت. و يجوز أن يكون على حذف مضاف، أي ذوو درجات، أي أصحاب منازل و رُتَب في الثواب و العقاب ﴿عِنْدَ اللهِ﴾، فلمن اتّبع رضوانه: الثّواب، و لمن باء بسخطه: العقاب. (١: ٢٦٢)

أبو السُّعود: أي طبقات متفاوتة في علمه تعالى و حكمه، شُبّهوا في تفاوت الأحوال و تباينها بالدّرجات مبالغة و إيذانًا بأنّ بينهم تفاوتًا ذاتيًّا كالدّرجات أو ذوو درجات. (٢: ٥٧)

الآلوسيّ: (هُمْ) عائد على الموصولين باعتبار المعنى، و هو مبتدأ، و قوله تعالى: ﴿دَرَجَاتٌ﴾ خبره، و المراد هم متفاوتون إطلاقًا للملزوم على اللّازم، أو شبّههم بالدُّرَج في تفاوتهم عُلوًّا و سُفلًا على سبيل الاستعارة، أو جعلهم نفس الدّرجات مبالغةً في التّفاوت، فيكون تشبيهًا بليغًا بحذف الأداة.

و قيل: إنّ الكلام على حذف مضاف، و لاتشبيه، أي (هُمْ) ذوو درجات، أي منازل، أو أحوال متفاوتة، و هذا معنى قول مُجاهِد. و السُّدّيّ: (لَهُمْ دَرَجَات).

و ذهب بعضهم: أنّ في الآية حينئذ تغليب الدّرجات على الدّركات؛ إذ الأوّل للأوّل و الثّاني للثّاني. (٤: ١١٢)

المَراغيّ: أي إنّ كلًّا ممّن اتّبع رضوان الله، و من باء بغضب من الله طبقات مختلفة، و منازل عند الله متفاوتة في حكمه، و بحسب علمه بشؤونهم، و بما يستحقّون من الجزاء ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَايَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦.

و الخلاصة: أنّ النّاس يتفاوتون في الجزاء عند الله

كما يتفاوتون في الفضائل و المعرفة في الدّنيا، و ما يترتّب على ذلك من الأعمال الحسنة أو السّيّئة.

و هذا التّفاوت على مراتب و درجات يعلو بعضها بعضًا، ابتداء من الرّفيق الأعلى الّذي طلبه النّبيّ ﷺ في مرض موته، إلى الدّرك الأسفل.

و هذه الدّرجات أثر طبيعيّ لارتقاء الأرواح أو تدلّيها بالأعمال الصّالحة أو السّيّئة. (٤: ١٢١)

مَغْنِيَّة: ضمير (هُمْ) يعود على من اتّبع رضوان الله و من باء بسخطه معًا، و المعنى: أنّ المطيعين يتفاوتون في الطّاعات من المجاهدين في سبيل الله بأنفسهم إلى القاعدين غير أولي الضّرر.

و كذا العاصون يتفاوتون في المعاصي من الجناية إلى الجنحة ـ فوجب، ـ و الحال هذه ـ أن يتفاوت هؤلاء في العقاب، و أولئك في الثّواب. (٢: ١٩٧)

فضل الله: لكلّ واحد منهم منزلته و مرتبته تبعًا لحجم عمله في خطّ الطّاعة و خطّ المعصية، سواء في ذلك المؤمنون و الكافرون، فقد يختلف المؤمنون في درجاتهم في مواقع القرب من الله و الحصول على رضوانه من خلال اختلافهم في درجات المعرفة به و الإيمان به و العمل في سبيله، و قد يختلف الكافرون في منازل سخطه من خلال اختلاف نوعيّة الكفر شدّةً و ضعفًا، أو في اختلاف طبيعة التّمرّد العمليّ في مواقع المعصية. (٦: ٣٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ لكلّ واحد منهم درجة بنفسه و مكانة عند الله، و هو إشارة إلى أنّه لا يختلف المنافقون عن المجاهدين فقط، بل إنّ لكلّ فرد من أفراد هذين الطّائفتين درجة خاصّة تناسب مدى تضحيته و تفانيه في سبيل الله، أو مدى نفاقه و عدائه لله تعالى. و تبدأ هذه الدّرجات من الصّفر و تستمرّ إلى خارج حدود التّصوّر.

هذا، و قد نُقل في رواية عن الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام أنّه قال: «الدّرجة ما بين السّماء و الأرض».

و جاء في حديث آخر: «إنّ أهل الجنّة ليرون أهل علّيّين كما يُرى النّجم في أُفق السّماء». بيد أنّنا يجب أن نعلم أنّ «الدّرجة» تُطلق عادة على تلك الوسيلة الّتي يرتقي بها الإنسان و يصعد إلى مكان مرتفع، في حين أنّ الدّرجات الّتي يستخدمها الإنسان للنّزول من مكان مرتفع إلى مكان منخفض تسمّى «دركًا».

و هذا جاء في شأن الأنبياء عليهم السلام في سورة البقرة: الآية: ٢٥٣، ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ و جاء في حقّ المنافقين في سورة النّساء: الآية: ١٤٥، ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾. و لكن حيث كان البحث في الآية الحاضرة حول كلا الفريقين غلب جانب المؤمنين، فكان التّعبير بـ«الدّرجة» دون غيرها؛ إذ قيل: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾. (٢: ٥٩١)

٣ ـ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ كَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا. النّساء: ٩٦

ابن عبّاس: فضائل من الله في الدّرجات. (٧٨)

سعيد بن جُبَيْر: الدّرجات: الفضائل.

(ابن الجَوْزيّ ٢: ١٧٥)

ابن مُحَيْريز: الدّرجات: سبعون درجة، ما بين الدّرجتين حُضْر الفرس: الجواد المُضَمَّر سبعين سنة. (الطّبَريّ ٤: ٢٣٣)

نحوه مُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ٢: ١٧٥)

قَتادَة: الإسلام درجة، و الهجرة في الإسلام درجة، و الجهاد في الهجرة درجة، و القتل في الجهاد درجة. (الطّبَريّ ٤: ٢٣٣)

السُّدّيّ: فضّل الله المجاهدين على القاعدين من أُولي الضّرر بدرجة واحدة، و فضّل الله المجاهدين على القاعدين من غير أُولي الضّرر درجات. (٢١٣)

فُضّلوا بسبعمئة درجة. (الواحديّ ٢: ١٠٤)

ابن زَيْد: الدّرجات هي السّبع الّتي ذكرها في سورة التّوبة: ١٢٠، ١٢١: ﴿مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُوْلِ اللهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَاٌ وَلَا نَصَبٌ﴾، فقرأ حتّى بلغ: ﴿اَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ قال: هذه السّبع الدّرجات. و كان أوّل شيء، فكانت درجة الجهاد مُجْمَلة. فكان الّذي جاهد بماله له اسم في هذه، فلمّا جاءت هذه الدّرجات بالتّفصيل أخرج منها، فلم يكن له منها إلّا النّفقة، ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَاٌ وَلَا نَصَبٌ﴾، ليس هذا لصاحب النّفقة. ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً﴾ و هذه نفقة القاعد.

(الطّبَريّ ٤: ٢٣٣)

الطّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾: فضائل منه و منازل من منازل الكرامة.

و اختلف أهل التّأويل في معنى «الدّرجات» الّتي قال جلّ ثناؤه: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾:

فقال بعضهم: [و نقل قول قَتادَة]

و قال آخرون: [و نقل قول ابن زَيْد]

و قال آخرون: عنى بذلك درجات الجنّة.

و أولى التّأويلات بتأويل قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ أن يكون معنيًّا به درجات الجنّة، كما قال ابن مُحَيْريز. لأنّ قوله تعالى ذكره: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ ترجمة و بيان عن قوله: ﴿اَجْرًا عَظِيمًا﴾، و معلوم أنّ «الأجر»، إنّما هو الثّواب و الجزاء.

و إذ كان ذلك كذلك، و كانت «الدّرجات» و «المغفرة» و «الرّحمة» ترجمة عنه، كان معلومًا أن لا وجه لقول من وَجّه معنى قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ إلى الأعمال و زيادتها على أعمال القاعدين عن الجهاد، كما قال قَتادَة و ابن زَيْد.

و إذ كان ذلك كذلك، و كان الصّحيح من تأويل ذلك ما ذكرنا، فبيّن أنّ معنى الكلام: و فضّل الله المجاهدين في سبيل الله على القاعدين من غير أُولي الضّرر، أجرًا عظيمًا، و ثوابًا جزيلًا، و هو درجات أعطاهموها في الآخرة من درجات الجنّة، رفعهم بها على القاعدين بما أبلوا في ذات الله. (٤: ٢٣٣)

الزّجّاج: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في موضع نصب بدلًا من قوله: ﴿اَجْرًا عَظِيمًا﴾، و هو مفسّر للآخر، المعنى: فضّل الله المجاهدين درجاتٍ و مغفرة و رحمة. و جائز أن يكون منصوبًا على التّوكيد لـ ﴿اَجْرًا عَظِيمًا﴾، لأنّ الأجر العظيم هو رفع الدّرجات من الله جلّ و عزّ و المغفرة و الرّحمة، كما تقول: لك عليّ ألف درهم، لأنّ

قولك: عليّ ألف درهم هو اعتراف، فكأنّك قلت: أعرفها عُرفًا، و كأنّه قيل: غفر الله لهم مغفرة، و أجرهم أجرًا عظيمًا، لأنّ قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ فيه معنى غفر و رَحِم و فضّل.

و يجوز الرّفع في قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾، و لو قيل: (دَرَجَاتٌ مِنْهُ وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ) كان جائزًا على إضمار: تلك درجات منه و مغفرة، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ﴾ الأحقاف: ٣٥، أي ذلك بلاغ. (٢: ٩٣)

الطُّوسيّ: إن قيل: كيف قال في أوّل الآية: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾، ثمّ قال في آخرها: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ﴾ و هذا ظاهر التّناقض؟!

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنّ في أوّل الآية فضّل الله المجاهدين على القاعدين أُولي الضّرر درجة، و في آخرها فضّلهم على القاعدين غير أُولي الضّرر درجات، و لا تناقض في ذلك، لأنّ قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى﴾ يدلّ على أنّ القاعدين لم يكونوا عاصين مستخفّين، و إن كانوا تاركين للفضل.

و الثّاني: قال أبو عليّ الجُبّائيّ: أراد بالدّرجة الأُولى: علوّ المنزلة و ارتفاع القدر على وجه المدح لهم، كما يقال: فلان أعلى درجة عند الخليفة من فلان، يريدون بذلك أنّه أعظم منزلةً. و بالثّانية أراد الدّرجات في الجنّة الّتي تتفاضل بها المؤمنون بعضهم على بعض على قدر استحقاقهم، و لا تنافي بينهما.

و قال الحسين بن عليّ المغربيّ: إنّما كُرّر لفظ التّفضيل، لأنّ الأوّل أراد تفضيلهم في الدّنيا على القاعدين، و الثّاني أراد تفضيلهم في الآخرة بدرجات النّعيم. (٣: ٣٠١)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٢: ٩٧)

القُشَيْريّ: الحقّ سبحانه جمع جميع أوليائه في إفضاله، لكنّه غاير بينهم في الدّرجات، فمِن غنيّ و مِن عبد هو أغنى منه، و مِن كبير و مَن هو أكبر منه. هذه الكواكب دُرّيّة و لكنّ القمر فوقها، و إذا طلعت الشّمس بهرت الجميع بنورها. (٢: ٥١)

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: قد ذكر الله تعالى مفضّلين درجة و مفضّلين درجات، فمَن هُم؟

قلت: أمّا المفضّلون درجة واحدة فهم الّذين فُضّلوا على القاعدين الأضرّاء، و أمّا المفضّلون درجات فالّذين فُضّلوا على القاعدين الّذين أُذن لهم في التّخلّف اكتفاء بغيرهم، لأنّ الغزو فَرْض كفاية.

فإن قلت: لِمَ نُصب ﴿دَرَجَةً﴾ و ﴿أَجْرًا﴾ و ﴿دَرَجَاتٍ﴾؟

قلت: نصب قوله: ﴿دَرَجَةً﴾ لوقوعها موقع المرّة من التّفضيل، كأنّه قيل: فضّلهم تفضيلةً واحدة. و نظيره قولك: ضربه سوطًا، بمعنى ضربه ضربةً.

و أمّا ﴿أَجْرًا﴾ فقد انتصب بـ ﴿فَضَّلَ﴾، لأنّه في معنى أجرهم أجرًا، و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ و ﴿مَغْفِرَةً﴾ و ﴿رَحْمَةً﴾: بدل من ﴿أَجْرًا﴾. و يجوز أن ينتصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ نصب ﴿دَرَجَةً﴾، كما تقول: ضربه

أسواطًا بمعنى ضربات، كأنّه قيل: و فضّله تفضيلات.

و نصب ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ على أنّه حال عن النّكرة الّتي هي ﴿دَرَجَاتٍ﴾ مقدّمة عليها. و انتُصب ﴿مَغْفِرَةً﴾ و ﴿رَحْمَةً﴾ بإضمار فعلهما، بمعنى و غفر لهم و رحمهم مغفرة و رحمة. (١ : ٥٥٦)

ابن عَطيّة: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

درجات الجهاد لو حصرت أكثر من هذه [يعني ماقال ابن زَيْد]، لكن يجمعها بذل النّفس، و الاعتمال بالبدن و المال، في أن تكون كلمة الله هي العليا. و لاشكّ أنّ بحسب مراتب الأعمال و درجاتها تكون مراتب الجنّة و درجاتها، فالأقوال كلّها متقاربة، و باقي الآية وعد كريم و تأنيس.

و نُصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ إمّا على البدل من الأجر، و إمّا على إضمار فعل على أن تكون تأكيدًا للأجر، كما تقول: لك عليّ ألف درهم عرفًا، كأنّك قلت: أعرفها عرفًا. (٢ : ٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: لقائل أن يقول: إنّه تعالى ذكر أوّلًا ﴿دَرَجَةً﴾، و هاهنا ﴿دَرَجَاتٍ﴾، و جوابه من وُجُوه:

الأوّل: المراد بالدّرجة ليس هو الدّرجة الواحدة بالعدد، بل بالجنس، و الواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنّوع؛ و ذلك هو الأجر العظيم، و الدّرجات الرّفيعة في الجنّة: المغفرة و الرّحمة.

الثّاني: أنّ المجاهد أفضل من القاعد الّذي يكون من الأضرّاء بدرجة، و من القاعد الّذي يكون من الأصحّاء بدرجات. و هذا الجواب إنّما يتمشّى إذا قلنا بأنّ قوله: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ لايوجب حصول المساواة بين المجاهدين و بين القاعدين الأضرّاء.

الثّالث: فضّل الله المجاهدين في الدّنيا بدرجة واحدة و هي الغنيمة، و في الآخرة بدرجات كثيرة في الجنّة بالفضل و الرّحمة و المغفرة.

الرّابع: قال في أوّل الآية: ﴿وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ و لايمكن أن يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال و النّفس فقط، و إلّا حصل التّكرار، فوجب أن يكون المراد منه: من كان مجاهدًا على الإطلاق في كلّ الأُمور، أعني في عمل الظّاهر، و هو الجهاد بالنّفس و المال و القلب، و هو أشرف أنواع المجاهدة، كما قال ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». و حاصل هذا الجهاد، صرف القلب من الالتفات إلى غير الله إلى الاستغراق في طاعة الله. و لمّا كان هذا المقام أعلى ممّا قبله، لاجرم جعل فضيلة الأوّل درجةً، و فضيلة هذا الثّاني درجات. (١١ : ٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٥ : ١٢٢)

الرّازيّ: [نحو الوجه الأوّل للطُّوسيّ] (٥٤)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾، و قد قال بعد هذا: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾. فقال قوم: التّفضيل بالدّرجة، ثمّ بالدّرجات، إنّما هو مبالغة و بيان و تأكيد.

و قيل: فضّل الله المجاهدين على القاعدين من أُولي الضّرر بدرجة واحدة، و فضّل الله المجاهدين على

القاعدين من غير عذر درجات، قاله ابن جُرَيْج و السُّدّيّ و غيرهما.

و قيل: إنّ معنى ﴿دَرَجَةً﴾ عُلوّ، أي أعلى ذِكرَهم، و رَفعَهم بالثّناء و المدح و التّقريظ. فهذا معنى درجة، و درجات يعني في الجنّة...

و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بدل من (أجْر) و تفسير له، و يجوز نصبه أيضًا على تقدير الظّرف، أي فضّلهم بدرجات، و يجوز أن يكون توكيدًا لقوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ لأنّ الأجر العظيم هو الدّرجات و المغفرة و الرّحمة. و يجوز الرّفع، أي ذلك درجاتٌ. و ﴿أَجْرًا﴾ نُصب بـ ﴿فَضَّلَ﴾، و إن شئت كان مصدرًا و هو أحسن، و لا ينتصب بـ ﴿فَضَّلَ﴾ لأنّه قد استوفى مفعولَيه، و هما قوله: ﴿الْمُجَاهِدِينَ﴾ و ﴿عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾، و كذا ﴿دَرَجَةً﴾. فالدّرجات منازل بعضها أعلى من بعض. و في الصّحيح عن النّبيّ ﷺ: «إنّ في الجنّة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيله بين الدّرجتين كما بين السّماء و الأرض». (٥: ٣٤٤)

البَيْضاويّ: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ كلّ واحد منها بدل من ﴿أَجْرًا﴾، و يجوز أن ينتصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على المصدر، كقولك: ضربتُه أسواطًا، و ﴿أَجْرًا﴾ على الحال منها تقدّمت عليها، لأنّها نكرة، و ﴿مَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ على المصدر بإضمار فعليهما. كرّر تفضيل المجاهدين و بالغ فيه إجمالًا و تفصيلًا تعظيمًا للجهاد و ترغيبًا فيه.

و قيل: الأوّل ما خوّلهم في الدّنيا من الغنيمة و الظّفر و جميل الذّكر، و الثّاني ما جعل لهم في الآخرة.

و قيل: المراد بالدّرجة الأُولى: ارتفاع منزلتهم عند الله سبحانه و تعالى، و بالدّرجات: منازلهم في الجنّة.

و قيل: القاعدون الأوّل: هم الأضرّاء، و القاعدون الثّاني: هم الّذين أُذن لهم في التّخلّف اكتفاءً بغيرهم.

و قيل: المجاهدون الأوّلون: من جاهد الكفّار، و الآخرون: من جاهد نفسه، و عليه قوله ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». (١: ٢٣٨)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٢٤٥)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ المفضّل عليهم هم القاعدون غير أُولي الضّرر، لأنّهم هم الّذين نفى التّسوية بينهم، فذكر ما امتازوا به عليهم، و هو تفضيلهم عليهم بدرجة. فهذه الجملة بيان للجملة الأُولى جواب سؤال مقدّر، كأنّ قائلًا قال: ما لهم لايستوون؟ فقيل: فضّل الله المجاهدين، و المفضّل عليهم هنا ﴿دَرَجَةً﴾ هم المفضّل عليهم آخرًا ﴿دَرَجَاتٍ﴾، و ما بعدها و هم القاعدون غير أُولي الضّرر.

و تكرّر التّفضيلان باعتبار متعلّقهما، فالتّفضيل الأوّل بالدّرجة هو ما يؤتى في الدّنيا من الغنيمة، و التّفضيل الثّاني هو ما يخوّلهم في الآخرة. فنبّه بإفراد الأوّل، و جمع الثّاني على أنّ ثواب الدّنيا في جنب ثواب الآخرة يسير.

و قيل: المجاهدون تتساوى رتبهم في الدّنيا بالنّسبة إلى أحوالهم، كتساوي القاتلين بالنّسبة إلى أخذ سلب من قتلوه، و تساوي نصيب كلّ واحد من الفرسان، و نصيب كلّ واحد من الرّجال، و هم في الآخرة

متفاوتون بحسب إيمانهم، فلهم درجات بحسب استحقاقهم؛ فمنهم من يكون له الغفران، و منهم من يكون له الرّحمة فقط. فكان الرّحمة أدنى المنازل، و المغفرة فوق الرّحمة، ثمّ بعد الدّرجات على الطّبقات، و على هذا نبّه بقوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾ آل عمران: ١٦٣، و منازل الآخرة تتفاوت.

و قيل: الدّرجة: المدح و التّعظيم، و الدّرجات: منازل الجنّة.

و قيل: المفضّل عليهم أوّلًا غير المفضّل عليهم ثانيًا؛ فالأوّل: هم القاعدون بعذر، و الثّاني: هم القاعدون بغير عذر، و لذلك اختلف المفضّل به: ففي الأوّل درجة، و في الثّاني درجات. و إلى هذا ذهب ابن جُرَيْج، و هو من لا يستوي عنده أولوا الضّرر و المجاهدون.

و قيل: اختلف الجهادان، فاختلف ما فضّل به؛ و ذلك أنّ الجهاد جهادان: صغير، و كبير. فالصّغير مجاهدة الكفّار، و الكبير مجاهدة النّفس. و على ذلك دلّ قوله ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». و إنّما كان مجاهدة النّفس أعظم، لأنّ من جاهد نفسه فقد جاهد الدّنيا، و من غلب الدّنيا هانت عليه مجاهدة الأعداء، فخصّ مجاهدة النّفس بالدّرجات تعظيمًا لها.

و قد تناقض الزّمَخْشَريّ في تفسير ﴿الْقَاعِدِينَ﴾، فقال: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ﴾ جملة مُوضحة لما نفى من استواء القاعدين و المجاهدين، كأنّه قيل: ما لهم لا يستوون؟ فأُجيب بذلك: و المعنى على القاعدين غير أُولي الضّرر، لكون الجملة بيانًا للجملة الأُولى المتضمّنة لهذا الوصف.

ثمّ قال: فإن قلت: قد ذكر الله تعالى مفضّلين درجة و مفضّلين درجات، مَن هم؟

قلت: أمّا المفضّلون درجةً واحدة فهم الّذين فُضّلوا على القاعدين الأضرّاء، و أمّا المفضّلون درجات فالّذين فُضّلوا على القاعدين الّذين أُذن لهم في التّخلّف اكتفاءً بغيرهم، لأنّ الغزو فرض كفاية. انتهى كلامه.

فقال: أوّلًا المعنى على القاعدين غير أُولي الضّرر، و قال في هذا الجواب: على القاعدين الأضرّاء، و هذا تناقض. و الظّاهر أنّ قوله: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ لا يراد به عدد مخصوص، بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين. [إلى أن قال:]

و ذهب بعض العلماء إلى أنّ قوله: ﴿وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾، هو على سبيل التّوكيد، لا أنّ مدلول ﴿دَرَجَةً﴾ مخالف لمدلول ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في المعنى، بل هما سواء في المعنى. قال تعالى: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ لا يراد بها شيء واحد، بل أشياء.

و كرّر التّفضيل للتّأكيد و التّرغيب في أمر الجهاد، و إلى هذا ذهب الماتريديّ، قال: «و في الآية دلالة على أنّ الجهاد فرض كفاية؛ حيث يسقط بقيام بعض، و إن كان خطاب قوله: ﴿وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ يعمّ» انتهى. [إلى أن قال:]

قيل: «الدّرجات» باعتبار المنازل الرّفيعة بعد

إدخال الجنّة. و «المغفرة» باعتبار ستر الذّنب، و «الرّحمة» باعتبار دخول الجنّة. و الظّاهر أنّ هذا التّفضيل الخاصّ للمجاهد بنفسه و ماله، و من تفرّد بأحدهما ليس كذلك. و من المعلوم أنّ من جاهد، و من أنفق ماله في الجهاد، ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره.

و في انتصاب ﴿دَرَجَةً﴾ و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وُجُوه:

أحدها: أنّهما ينتصبان انتصاب المصدر، لوقوع ﴿دَرَجَةً﴾ موقع المرّة في التّفضيل، كأنّه قيل: فضّلهم تفضيلةً. كما تقول: ضربته سوطًا، و وقوع ﴿دَرَجَاتٍ﴾ موقع تفضيلات، كما تقول: ضربته أسواطًا، تعني ضربات.

و الثّاني: أنّهما ينتصبان انتصاب الحال، أي ذوي درجة، و ذوي درجات.

و الثّالث: على تقدير حرف الجرّ، أي بدرجة و بدرجات.

و الرّابع: أنّهما انتصبا على معنى الظّرف؛ إذ وقعا موقعه، أي في درجة و في درجات.

و قيل: انتصاب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على البدل من ﴿أَجْرًا﴾، قيل: ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ معطوفان على ﴿دَرَجَاتٍ﴾. و قيل: انتُصبا بإضمار فعلهما، أي غفر ذنبهم مغفرة، و رحمهم رحمة. [إلى أن نقل كلام ابن عطيّة في وجه نصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ و قال:] و هذا فيه نظر. (٣: ٣٣١)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾ بدل الكلّ مبيّن لكمّيّة التّفضيل. و قوله تعالى: (مِنْهُ) متعلّق بمحذوف وقع صفة لـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ دالّة على فخامتها و جلالة قدرها، أي درجات كائنة منه تعالى.

و يجوز أن يكون انتصاب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على المصدريّة، كما في قولك: ضربه أسواطًا، أي ضربات، كأنّه قيل: فضّلهم تفضيلًا. و قوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةً﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾ بدل البعض، لأنّ بعض الأجر ليس من باب المغفرة، أي مغفرة لما فرط منهم من الذّنوب الّتي لا يكفّرها سائر الحسنات، الّتي يأتي بها القاعدون أيضًا حتّى تعدّ من خصائصهم. و قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً﴾ بدل الكلّ من ﴿أَجْرًا﴾ مثل ﴿دَرَجَاتٍ﴾. و يجوز أن يكون انتصابهما بإضمار فعلهما، أي غفر لهم مغفرة و رحِمَهم رحمة.

هذا، و لعلّ تكرير التّفضيل بطريق العطف المُنبئ عن المغايرة، و تقييده تارة بـ ﴿دَرَجَةً﴾، و أخرى بـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ ـ مع اتّحاد المفضّل و المفضّل عليه، حسبما يقتضيه الكلام و يستدعيه حسن النّظام ـ إمّا لتنزيل الاختلاف العنوانيّ بين التّفضيلين و بين الدّرجة و الدّرجات منزلة الاختلاف الذّاتيّ تمهيدًا لسلوك طريق الإبهام، ثمّ التّفسير رومًا لمزيد التّحقيق و التّقرير، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٨، كأنّه قيل: فضّل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقادر قدرها و لا يبلغ كنهها. و حيث كان تحقّق هذا البون البعيد بينهما موهمًا لحرمان القاعدين، قيل: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ

﴿الْحُسْنَىٰ﴾، ثمّ أُريد تفسير ما أفاده التّنكير بطريق الإبهام؛ بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقيل ما قيل، و للّه درّ شأن التّنزيل.

و إمّا للاختلاف بالذّات بين التّفضيلين و بين الدّرجة و الدّرجات، على أنّ المراد بالتّفضيل الأوّل: ما خوّلهم اللّه تعالى عاجلًا في الدّنيا من الغنيمة و الظّفر و الذّكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة، و بالتّفضيل الثّاني: ما أنعم به في الآخرة من الدّرجات العالية الفائتة للحصر، كما يُنبئ عنه تقديم الأوّل و تأخير الثّاني و توسيط الوعد بالجنّة بينهما، كأنّه قيل: و فضّلهم عليهم في الدّنيا درجة واحدة و في الآخرة درجات لاتحصى، و قد وُسّط بينهما في الذّكر ما هو متوسّط بينهما في الوجود، أعني الوعد بالجنّة توضيحًا لحالهما و مسارعة إلى تسلية المفضول، و اللّه سبحانه أعلم.

هذا ما بين المجاهدين و بين القاعدين غير أُولى الضّرر، و أمّا أُولوا الضّرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصّفة، و بأنّ الاستثناء من النّفي إثبات. و أمّا عند من لايقول بذلك، فلادلالة لعبارة النّصّ عليه. و قد روي عن رسول اللّه: «لقد خلّفتم في المدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا و لاقطعتم واديًا إلّا كانوا معكم»، و هم الّذين صحّت نيّاتهم و نصحت جيوبهم و كانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد، و بهم ما يمنعهم من المسير من ضرر أو غيره.

و بعبارة أُخرى: «إنّ في المدينة لأقوامًا ما سرتم من مسير و لاقطعتم من وادٍ إلّا كانوا معكم فيه»، قالوا: يا رسول اللّه و هم بالمدينة؟ قال: «نعم، و هم بالمدينة حبسهم العذر»، قالوا: هذه المساواة مشروطة بشريطة أُخرى سوى الضّرر قد ذُكرت في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا نَصَحُوا لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية: ٩١.

و قيل: القاعدون الأوّل هم الأضرّاء، و الثّاني غيرهم. و فيه من تفكيك النّظم الكريم ما لايخفى، و لاريب في أنّ الأضرّاء أفضل من غيرهم درجة، كما لاريب في أنّهم دون المجاهدين بحسب الدّرجة الدّنيويّة. (٢: ١٨٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٦٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أبي حيّان] (٥: ١٢٣)

ابن عاشور: انتصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على البدل من قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، أو على الحال باعتبار وصف ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بأنّها منه، أي من اللّه.

و جُمع ﴿دَرَجَاتٍ﴾ لإفادة تعظيم الدّرجة، لأنّ الجمع لما فيه من معنى الكثرة تستعار صيغته لمعنى القوّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٣٠)

الطَّباطَبائيّ: هذا التّفضيل بمنزلة البيان و الشّرح لإجمال التّفضيل المذكور أوّلًا، و يفيد مع ذلك فائدة أُخرى، و هي الإشارة إلى أنّه لاينبغي للمؤمنين أن يقنعوا بالوعد الحسن الّذي يتضمّنه قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنَىٰ﴾، فيتكاسلوا في الجهاد في سبيل اللّه، و الواجب من السّعي في إعلاء كلمة الحقّ و إزهاق الباطل، فإنّ فضل المجاهدين على القاعدين

بما لايُستهان به من درجات المغفرة و الرّحمة.

و أمر الآية في سياقها عجيب: أمّا أوّلًا: فلأنّها قيّدت المجاهدين أوّلًا بقوله: ﴿فِى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، و ثانيًا بقوله: ﴿بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ و ثالثًا أوردته من غير تقييد. و أمّا ثانيًا: فلأنّها ذكرت في التّفضيل أوّلًا أنّها درجة، و ثانيًا أنّها درجات منه.

أمّا الأوّل فلأنّ الكلام في الآية مسوق لبيان فضل الجهاد على القعود، و الفضل إنّما هو للجهاد إذا كان في سبيل الله، لافي سبيل هوى النّفس، و بالسّماحة و الجود بأعزّ الأشياء عند الإنسان و هو المال، و بما هو أعزّ منه و هو النّفس، و لذلك قيل أوّلًا: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ ليتبيّن بذلك الأمر كلّ التّبيّن، و يرتفع به اللّبس ثمّ لمّا قيل: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ لم تكن حاجة إلى ذكر القيود من هذه الجهة، لأنّ اللّبس قد ارتفع بما تقدّمه من البيان، غير أنّ الجملة لمّا قارنت قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى﴾ مسّت حاجة الكلام إلى بيان سبب الفضل، و هو إنفاق المال و بذل النّفس على حبّهما، فلذا اكتفى بذكرهما قيدًا للمجاهدين، فقيل: ﴿الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، و أمّا قوله ثالثًا: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ فلم يبق فيه حاجة إلى ذكر القيود أصلًا، لاجميعها و لابعضها، و لذلك تُركت كلًّا.

و أمّا الثّاني فقوله: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾، ﴿دَرَجَةً﴾ منصوب على التّمييز، و هو يدلّ على أنّ التّفضيل من حيث الدّرجة و المنزلة، من غير أن يتعرّض أنّ هذه الدّرجة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر. و قوله: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ كأنّ لفظة ﴿فَضَّلَ﴾ فيه مضمّنة معنى الإعطاء أو ما يشابهه، و قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ بدل أو عطف بيان لقوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ و المعنى و أعطى الله المجاهدين أجرًا عظيمًا، مُفضّلًا إيّاهم على القاعدين، مُعطيًا أو مُثيبًا لهم أجرًا عظيمًا، و هو الدّرجات من الله.

فالكلام يُبيّن بأوّله أنّ فضل المجاهدين على القاعدين بالمنزلة من الله، مع السّكوت عن بيان أنّ هذه المنزلة واحدة أو كثيرة، و يُبيّن بآخره أنّ هذه المنزلة ليست منزلة واحدة بل منازل و درجات كثيرة، و هي الأجر العظيم الّذي يُثاب به المجاهدون.

و لعلّ ما ذكرنا يدفع به ما استشكلوه من إيهام التّناقض في قوله: أوّلًا ﴿دَرَجَةً﴾، و ثانيًا ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾، و قد ذكر المفسّرون للتّخلّص من الإشكال وجوهًا لايخلو جُلّها أو كُلّها من تكلّف.

منها: أنّ المراد بالتّفضيل في صدر الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين أولي الضّرر بدرجة، و في ذيل الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين غير أُولي الضّرر بدرجات.

و منها: أنّ المراد بـ« الدّرجة » في صدر الاية: المنزلة الدّنيويّة، كالغنيمة و حسن الذّكر و نحوهما، و بـ« الدّرجات » في آخر الآية: المنازل الأُخرويّة،

وهي أكثر بالنّسبة إلى الدّنيا، قال تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾ الإسراء: ٢١.

ومنها: أنّ المراد بـ«الدّرجة» في صدر الآية: المنزلة عند الله، وهي أمر معنويّ، وبـ«الدّرجات» في ذيل الآية: منازل الجنّة ودرجاتها الرّفيعة وهي حسّيّة، وأنت خبير بأنّ هذه الأقوال لا دليل عليها من جهة اللّفظ.

والضّمير في قوله: (مِنْهُ) لعلّه راجع إلى الله سبحانه، ويؤيّده قوله ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ بناء على كونه بيانًا للدّرجات، والمغفرة والرّحمة من الله، ويمكن رجوع الضّمير إلى الأجر المذكور قبلًا. (٥: ٤٦)

عبد الكريم الخطيب: [له كلام سيأتي في «ض ر ر»] (٣: ٨٧٥)

فضل الله: إنّ الصّعوبات الّتي تواجه المجاهدين، والمتاعب الّتي يتحمّلونها، ترفعهم عند الله ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾، لأنّ علوّ الدّرجة يتبع صعوبة المعاناة وروعة التّضحية. (٧: ٤١٣)

مكارم الشّيرازيّ: لقد ذكرت الآية في البداية تفوّق المجاهدين على القاعدين بعبارة مفردة، وهي ﴿دَرَجَةً﴾، بينما في الآية التّالية جاءت هذه العبارة بصيغة الجمع ﴿دَرَجَاتٍ﴾، وجليّ أن لا تناقض بين هاتين العبارتين، لأنّ القصد من العبارة الأُولى تبيان تفوّق المجاهدين على غيرهم، ولكنّ العبارة الثّانية تشرح هذا التّفوّق حين تقترن بذكر عبارات المغفرة والرّحمة. وبعبارة أُخرى فإنّ الفرق بين هاتين العبارتين ﴿دَرَجَةً﴾ و﴿دَرَجَاتٍ﴾، هو الفرق بين المجمل والمفصّل.

كما يمكن الاستفادة من عبارة ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على أنّها تعني أنّ المجاهدين ليسوا كلّهم في درجة أو مستوًى واحد، بل تختلف درجاتهم باختلاف درجة إخلاصهم وتفانيهم وتحمّلهم للمشاقّ، وتختلف بذلك منزلتهم المعنويّة. لأنّه من البديهيّ أنّ الّذين يجاهدون الأعداء في صفّ واحد، ليسوا جميعًا بمستوى جهاديّ واحد، كلّها تختلف درجات الإخلاص لدى كلّ واحد منهم بالقياس إلى أمثالهم، ولذلك فإنّ لكلّ واحد منهم ثوابًا خاصًّا به، يتناسب مع عمله الجهاديّ ونيّته في هذا العمل. (٣: ٣٥٣)

٤ ـ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. الأنعام: ٨٣

ابن عبّاس: فضائل بالقدرة والمنزلة والحجّة وبعلم التّوحيد. (١١٤)

الطّبريّ: اختلفت القرأة في قراءة ذلك:

فقرأته عامّة قرأة الحجاز والبصرة (نَرْفَعُ دَرَجَاتِ مَنْ نَشَاءُ)، بإضافة «الدّرجات» إلى (مَنْ) بمعنى نرفع الدّرجات لمن نشاء.

وقرأ ذلك عامّة قرأة الكوفة ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ بتنوين الدّرجات، بمعنى نرفع من نشاء درجات.

و«الدّرجات» جمع درجة، وهي المرتبة. وأصل ذلك مراقي السّلّم ودرجه، ثمّ تستعمل في ارتفاع المنازل والمراتب.

و الصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: هما قراءتان قد قرأ بكلّ واحدة منهما أئمّة من القرأة، متقارب معناهما. و ذلك أنّ من رُفعت درجته، فقد رُفع في الدّرج، و من رُفع في الدّرج، فقد رفعت درجته. فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب الصّواب في ذلك. (۵ : ۲۵۵)

الثّعلبيّ: بالعلم. (۴ : ۱۶۶)

مثله البغويّ. (۲ : ۱۴۱)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: عند الله بالوصول لمعرفته.

و الثّاني: على الخلق بالاصطفاء لرسالته.

و الثّالث: بالسّخاء.

و الرّابع: بحسن الخُلق.

و فيه تقديم و تأخير، و تقديره: نرفع من نشاء درجات. (۲ : ۱۳۹)

الطُّوسيّ: [نقل القراءتين نحو ما تقدّم عن الطّبريّ و أضاف:]

و قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ من المؤمنين الّذين يؤمنون بالله و يطيعونه و يبلغون من الإيمان و الدّعاء إلى الله منزلة عظيمة و أعلى درجة ممّن لم يبلغ من الإيمان مثل منزلتهم... (۴ : ۲۰۶)

الواحديّ: أي بالعلم و الفهم و الفضيلة و العقل، كما رفعنا درجة إبراهيم حتّى اهتدى، و حاجّ قومه في التّوحيد. (۲ : ۲۹۴)

الزّمَخْشَريّ: يعني في العلم و الحكمة. (۲ : ۳۳)

مثله البَيْضاويّ (۱ : ۳۱۹)، و النّسفيّ (۲ : ۲۱)، و الشّربينيّ (۱ : ۴۳۳)، و الكاشانيّ (۲ : ۱۳۶)، و البُرُوسَويّ (۳ : ۵۸).

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل:...

المسألة الرّابعة: قرأ عاصم و حمزة و الكسائيّ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتّنوين من غير إضافة، و الباقون بالإضافة، فالقراءة الأولى معناها: نرفع من نشاء درجات كثيرة، فيكون (مَنْ) في موضع النّصب. قال ابن مُقسم: هذه القراءة أدلّ على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة و الرّفعة. و قال أبو عمرو: الإضافة تدلّ على الدّرجة الواحدة و على الدّرجات الكثيرة و التّنوين لايدلّ إلّا على الدّرجات الكثيرة.

المسألة الخامسة: اختلفوا في تلك الدّرجات:

قيل: درجات أعماله في الآخرة.

و قيل: تلك الحجج درجات رفيعة، لأنّها توجب الثّواب العظيم.

و قيل: نرفع من نشاء في الدّنيا بالنّبوّة و الحكمة، و في الآخرة بالجنّة و الثّواب.

و قيل: نرفع درجات من نشاء بالعلم. (۱۳ : ۶۲)

القُرطُبيّ: أي بالعلم و الفهم و الإمامة و الملك. و قرأ الكوفيّون ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتّنوين. ـ و مثله في يوسف: ۷۶ ـ أوقعوا الفعل على (مَنْ) لأنّه المرفوع في الحقيقة، التّقدير: و نرفع من نشاء إلى درجات، ثمّ حُذفت «إلى». و قرأ أهل الحرمين و أبو عمرو بغير تنوين على الإضافة، و الفعل واقع على «الدّرجات»، إذا رُفعت فقد رُفع صاحبها. يقوّي هذه القراءة قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ المؤمن: ۱۵، و قوله ﷺ:

«اللّهمّ ارْفَع درجتَه»، فأضاف الرّفع إلى الدّرجات. و هو لا إله إلّا هو الرّفيع المتعالي في شرفه و فضله. فالقراءتان متقاربتان، لأنّ من رُفعت درجاته فقد رُفع، و من رُفع فقد رُفعت درجاته، فاعلم. (٧: ٣٠)

النّيسابوريّ: بجذبات الأُلوهيّة عن حضيض الأنانيّة الله حسبي. (٧: ١٤٨)

أبوحَيّان: أي مراتب ومنزلة من نشاء. و أصل الدّرجات: في المكان و رفعها بالمعرفة أو بالرّسالة أو بحسن الخُلق، أو بخلوص العمل في الآخرة أو بالنّبوّة و الحكمة في الدّنيا أو بالثّواب و الجنّة في الآخرة، أو بالحجّة و البيان، أقوال أقربها الأخير لسياق الآية. (٤: ١٧٢)

أبوالسُّعود: أي رُتبًا عظيمة عالية من العلم و الحكمة و انتصابها على المصدريّة أو الظّرفيّة، أو على نزع الخافض أي إلى درجات، أو على التّمييز. (٢: ٤٠٩)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ٢٠٩)

المَراغيّ: أي إنّا نرفع من شئنا من عبادنا درجات بعد أن لم يكونوا على درجة منها، فالعلم درجة كمال، و الحكمة درجة كمال، و قوّة العارضة في الحِجاج درجة كمال، و السّيادة و الحكم بالحقّ كذلك، و النّبوّة و الرّسالة أعلى كلّ هذه الدّرجات، لأنّها تشتمل عليها و تزيد.

و الله يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق صاحب الدّرجة الكسبيّة إلى ما به ترتقي درجته، و يصرف موانع هذا الارتقاء عنه، و يؤتي ذا الدّرجة الوهبيّة «النّبوّة» ما لم يؤت غيره من أهل المناقب و الآيات ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ البقرة: ٢٥٣. (٧: ١٧٩)

ابن عاشور: جملة: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ حال من ضمير الرّفع في ﴿آتَيْنَاهَا﴾ أو مستأنفة لبيان أنّ مثل هذا الإيتاء تفضيل للمؤتى و تكرمة له. و رفع الدّرجات تمثيل لتفضيل الشّأن، شُبّهت حالة المفضّل على غيره بحال المرتقي في سُلّم إذا ارتفع من درجة إلى درجة، و في جميعها رفع، و كلّ أجزاء هذا التّمثيل صالح لاعتبار تفريق التّشبيه، فالتّفضيل يُشبه الرّفع، و الفضائل المتفاوتة تُشبه الدّرجات، و وجه الشّبه عزّة حصول ذلك لغالب النّاس.

و قرأ نافع، و ابن كثير، و أبو عمرو، و ابن عامر، و أبو جعفر، بإضافة (دَرَجَات) إلى (مَنْ). فإضافة الدّرجات إلى اسم الموصول باعتبار ملابسة المرتقي في الدّرجة لها، لأنّها إنّما تضاف إليه إذا كان مرتقيًا عليها. و الإتيان بصيغة الجمع في ﴿دَرَجَاتٍ﴾ باعتبار صلاحيّة ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ لأفراد كثيرين متفاوتين في الرّفعة. و دلّ فعل المشيئة على أنّ التّفاضل بينهم بكثرة موجبات التّفضيل، أو الجمع باعتبار أنّ المفضّل الواحد يتفاوت حاله في تزايد موجبات فضله. و قرأه البقيّة بتنوين ﴿دَرَجَاتٍ﴾، فيكون تمييزًا لنسبة الرّفع، باعتبار كون الرّفع مجازًا في التّفضيل. و الدّرجات مجازًا في الفضائل المتفاوتة.

و دلّ قوله: ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ على أنّ هذا التكريم لايكون لكلّ أحد، لأنّه لو كان حاصلًا لكلّ النّاس لم يحصل الرّفع و لاالتفضيل. (٦: ١٩٠)

الطَّباطَبائيّ: الدّرجات ـ كما قيل ـ هي مراقي السُّلَّم، ثمّ توسّع فيها فأُطلق على مراتب الكمال من المعنويّات، كالعلم و الإيمان و الكرامة و الجاه و غير ذلك. فرَفْعُه تعالى من يشاء من عباده درجات من الرّفع، هو تخصيصه بكمالات معنويّة و فضائل حقيقيّة في الخيرات الكسبيّة كالعلم و التقوى، و غير الكسبيّة كالنّبوّة و الرّسالة و الرّزق و غيرها.

و «الدّرجات» لكونها نكرة في سياق الايجاب مهملة غير مطلقة، غير أنّ المتيقّن من معناها بالنّظر إلى خصوص المورد هو درجات العلم و الهداية فقد رفع الله إبراهيم عليه السلام بهدايته و إراءته ملكوت السّماوات و الأرض، و إيتائه اليقين و الحجّة القاطعة، و الجميع من العلم، و قد قال تعالى في درجات العلم: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١. (٧: ٢٠٤)

٥ ـ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ. الأنعام: ١٣٢

ابن عبّاس: للمؤمنين في الجنّة من الإنس و الجنّ، و دركات للكافرين في النّار. (١١٩)

نحوه ابن عَطيّة. (٢: ٣٤٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و لكلّ عامل في طاعة الله أو معصيته منازل و مراتب من عمله. (٥: ٣٤٧)

نحوه المَراغيّ. (٨: ٣٦)

الثّعلبيّ: يعني بالثّواب و العقاب على قدر أعمالهم في الدّنيا منهم من هو أشدّ عذابًا و منهم من هو أجزل ثوابًا. (٤: ١٩٢)

مثله البغَويّ. (٢: ١٦١)

الماوَرْديّ: معناه: و لكلّ عامل بطاعة الله أو معصيته درجات، يعني منازل. و إنّما سمّيت درجات لتفاضلها كتفاضل الدّرَجِ في الارتفاع و الانحطاط.

و فيها وجهان:

أحدهما: أنّ المقصود بها الأعمال المتفاضلة.

و الثّاني: أنّ المقصود بها الجزاء المتفاضل.

و يحتمل هذا التّفضيل بالدّرجات على أهل الجنّة و أهل النّار، لأنّ أهل النّار يتفاضلون في العقاب بحسب تفاضلهم في السّيّئات، كما يتفاضل أهل الجنّة في الثّواب لتفاضلهم في الحسنات، لكن قد يعبّر عن تفاضل أهل الجنّة بالدّرَج، و عن تفاضل أهل النّار بالدّرَك، فإذا جُمع بينهما بالتّفاضل عُبّر عن تفاضلهما بالدّرَج تغليبًا لصفة أهل الجنّة. (٢: ١٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٦٨)، و ابن الجَوْزيّ (٣: ١٢٦)، و البُرُوسَويّ: (٣: ١٠٧).

الطُّوسيّ: «الدّرجات» يحتمل أمرين: أحدهما: الجزاء، و الثّاني: الأعمال. فإذا وُجّهت إلى الجزاء كان تقديره: و لكلّ درجات جزاء من أجل ماعملوا، و إذا حُمّل على الأعمال كان تقديره: و لكلّ درجات أعمال من أعمالهم. و إنّما مُثّل الأعمال بالدّرجات ليبيّن أنّه و إن عمّ أحد قسميها صفة الحسَن، و عمّ

الآخر صفة القبيح، فليست في المراتب سواء، و أنّه بحسب ذلك يقع الجزاء، فالأعظم من العقاب للأعظم من المعاصي، و الأعظم من الثّواب للأعظم من الطّاعات. (٤: ٣٠٢)

الواحديّ: و لكلّ عامل بطاعة الله درجات جزاء من أجل ما عملوا. (٢: ٣٢٤)

الفخرالرّازيّ: في الآية قولان:

القول الأوّل: أنّ قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ عامّ في المطيع و العاصي، و التّقدير: و لكلّ عامل عمل فله في عمله درجات، فتارة يكون في درجة ناقصة، و تارة يترقّى منها إلى درجة كاملة، و أنّه تعالى عالم بها على التّفصيل التّامّ، فرتّب على كلّ درجة من تلك الدّرجات ما يليق به من الجزاء، إن خيرًا فخير، و إن شرًّا فشرّ.

و القول الثّاني: أنّ قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ مختصّ بأهل الطّاعة، لأنّ لفظ الدّرجة لا يليق إلّا بهم.

و قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ مختصّ بأهل الكفر و المعصية. و الصّواب هو الأوّل. (١٣: ١٩٨)

ابن عَرَبيّ: في القُرب و البُعد من أعمالهم الّتي عملوها. (١: ٤٠٧)

القُرطُبيّ: أي و لكلّ عامل بطاعة درجاتٌ في الثّواب، و لكلّ عامل بمعصية دركاتٌ في العقاب. (٧: ٨٨)

أبوحَيّان: أي و لكلّ من المكلّفين مؤمنهم و كافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم و تفاوتها بنسبة بعضهم إلى بعض، أو بنسبة عمل كلّ عامل، فيكون هو في درجة فيترقّى إلى أخرى كاملة ثمّ إلى أكمل. و الظّاهر اندراج الجنّ في العموم في الجزاء، كما اندرجوا في التّكليف، و في إرسال الرّسل إليهم. (٤: ٢٢٤)

الشّربينيّ: أي جزاء. (١: ٤٥٠)

أبوالسُّعود: درجات متفاوتة و طبقات متباينة ممّا عملوا من أعمالهم صالحة كانت أو سيّئة فإنّ أعمالهم درجات في أنفسها أو من جزاء أعمالهم فإنّ كلّ جزاء مرتبة معيّنة لهم أو من أجل أعمالهم. (٢: ٤٤٦)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ٢٩)

ابن عاشور: «الدّرجات» هي ما يُرتقى عليه من أسفل إلى أعلى، في سُلّم أو بناء، و إن قُصد بها النّزول إلى محلّ منخفض من جُبّ أو نحوه فهي دركات، و لذلك قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١ و قال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥. و لمّا كان لفظ ﴿كُلٍّ﴾ مرادًا به جميع أهل القرية، و أتى بلفظ «الدّرجات» كان إيماءً إلى تغليب حال المؤمنين، لتطمئنّ نفوس المسلمين من أهل مكّة، بأنّهم لابأس عليهم من عذاب مشركيها، ففيه إيماء إلى أنّ الله منجيهم من العذاب: في الدّنيا بالهجرة، و في الآخرة بحشرهم على أعمالهم و نيّاتهم لأنّهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين.

ففي هذه الآية إيذان بأنّهم سيخرجون من القرية الّتي حقّ على أهلها العذاب، فإنّ الله أصاب أهل مكّة بالجوع و الخوف ثمّ بالغزو بعد أن أنجى رسوله ﷺ و المؤمنين.

و قد عُلم من «الدّرجات» أنّ أسافلها درَكات، فغلّب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين. (۷: ۶۳)

مَغْنيّة: فللمسيئين درجات حسب أعمالهم: من السّخريّة بالغمز إلى نهب الشّعوب أقواتها و إلقاء القنابل الذّرّيّة على الألوف و للمحسنين درجات وَفق أعمالهم: من التّحيّة إلى الاستشهاد في سبيل الحقّ و الصّالح العامّ. (۳: ۲۶۵)

۶ ـ وَهُوَالَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ۱۶۵

ابن عبّاس: فضائل بالمال و الخدم. (۱۲۳)

السُّدّيّ: أي في الرّزق. (۲۵۶)

مثله الفرّاء (۱: ۳۶۷)، و النّحّاس (۲: ۵۲۷).

رفع بعضهم فوق بعض في الرّزق و قوّة الأجسام و حسن الصّورة و شرف الإنسان، و غير ذلك بحسب ماعلم من مصالحهم. (الطّوسيّ ۴: ۳۶۵)

نحوه ابن الجوزيّ (۳: ۱۶۳) و الفخر الرّازيّ (۱۴: ۱۳)، و أبو حيّان (۴: ۲۶۳)، و الكاشانيّ (۲: ۱۷۸) و شبّر (۲: ۳۴۲).

في المعاش و الغنى و الرّزق.

مثله الكلبيّ و مقاتل. (الواحديّ ۲: ۳۴۶)

الطّبَريّ: خالف بين أحوالكم فجعل بعضكم فوق بعض بأن رفع هذا على هذا بما بسط لهذا من الرّزق، ففضّله بما أعطاه من المال و الغنى على هذا الفقير فيما خوّله من أسباب الدّنيا و هذا على هذا بما أعطاه من الأيد و القوّة على هذا الضّعيف الواهن القُوَى. فخالف بينهم بأن رفع من درجة هذا على درجة هذا و خفض من درجة هذا عن درجة هذا. (۵: ۴۲۲)

القُمّيّ: في القدر و المال. (۱: ۲۲۲)

الثّعلبيّ: يعني: و خالف بين أحوالكم، فجعل بعضكم فوق بعض في الخلق و الرّزق و القوّة و البسطة و العلم و الفضل و المعاش و المعاد. (۴: ۲۱۳)

نحوه البغويّ (۲: ۱۷۹)، و المراغيّ (۸: ۹۳)، و مَغْنيّة (۳: ۲۹۵).

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ وجه الحكمة في ذلك ـ مع أنّه يخلقهم كذلك ابتداء من غير استحقاق بعمل يوجب التّفاضل بينهم ـ مافيه من الألطاف الدّاعية إلى الواجبات و الصّارفة عن القبائح، لأنّ من كان غنيًّا في ماله شريفًا في نسبه قويًّا في جسمه ربّما دعاه ذلك إلى طاعة من يملكها رغبةً فيها.

و الحال في أضدادها، ربّما كان دعته إلى طاعته رهبةً منها و من أمثالها، و رجاءً أن ينقل عنها إلى حال جليلة يغتبط عليها...

و قوله: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ يحتمل نصبه ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يقع موقع المصدر، كأنّه قال: رفعةً فوق رفعة.

الثّاني: إلى درجات، فحذفت «إلى» كما في قولهم: دخلت البيت، و تقديره دخلت إلى البيت.

الثّالث: أن يكون مفعولًا من قولك: ارتفع درجةً و رفعتُه درجةً، مثل اكتسى ثوبًا و كسوته ثوبًا.

(٤: ٣٦٥)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٣٩٣)

الزّمَخْشَريّ: في الشّرف و الرّزق. (٢: ٦٥)

مثله الشّربينيّ (١: ٤٦٢)، و نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٤٠).

ابن عَطيّة: لفظ عامّ في المال و القوّة و الجاه و جودة النّفوس و الأذهان و غير ذلك. (٢: ٣٧١)

ابن عَرَبيّ: في مظهريّة كمالاته على تفاوت درجات الاستعدادات. (١: ٤١٩)

النّسَفيّ: [نحو الطّوسيّ في أوجه النّصب.]

(٢: ٤٣)

النّيسابوريّ: في استعداد الخلافة. (٨: ٦٦)

الطّباطَبائيّ: و محصّله: أنّ هذا النّظام العجيب الّذي يحكم في معاشكم في الحياة الدّنيا، و هو مبنيّ على خلافتكم في الأرض، و اختلاف شؤونكم بالكِبَر و الصّغر و القوّة و الضّعف و الذّكوريّة و الأنوثيّة و الغنى و الفقر و الرّئاسة و المرؤوسيّة و العلم و الجهل و غيرها، و إن كان نظامًا اعتباريًّا لكنّه ناشئ من عمل التّكوين منتهٍ إليه، فالله سبحانه هو ناظمه، و إنّما فعل ذلك لامتحانكم... (٧: ٣٩٦)

فضل الله: اختلاف درجاتهم في المواهب و الكفاءات الذّاتيّة، و في القدرات الماليّة و الجسديّة، و في المواقع الجغرافيّة و الاجتماعيّة و السّياسيّة، و في غير ذلك من الأُمور... (٩: ٤٠٢)

٧ـ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ. الأنفال: ٤

ابن عبّاس: فضائل. (١٤٥)

ابن مُحَيْريز: الدّرجات: سبعون درجة كلّ درجة حُضر الفرس: الجواد المضمّر سبعين سنة.

(الطّبَريّ ٦: ١٨٠)

نحوه الرّبيع بن أنس. (البغويّ ٢: ٢٦٩)

مُجاهِد: أعمال رفيعة. (الطّبَريّ ٦: ١٨٠)

عطاء: يعني درجات الجنّة يرقونها بأعمالهم.

(الثّعلبيّ ٤: ٣٢٨)

الطّبَريّ: هي مراتب رفيعة.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في هذه الدّرجات الّتي ذكر الله أنّها لهم عنده ما هي؟

فقال بعضهم: هي أعمال رفيعة و فضائل قدّموها في أيّام حياتهم.

و قال آخرون: بل ذلك مراتب في الجنّة. (٦: ١٧٩)

الزّجّاج: أي لهم منازل في الرّفعة على قدر منازلهم. (٢: ٤٠١)

الثّعلبيّ:... هشام بن عُروة: يعني ما أعدّ لهم في الجنّة من لذيذ المآكل و المشارب و هنيء العيش.

(٤: ٣٢٨)

الزّمَخشَريّ: شرف و كرامة و عُلوّ منزلة.
(۲: ۱٤۲)

نحوه البَيْضاويّ. (۱: ۳۸٤)

ابن عَطيّة: ظاهره ـ و هو قول الجمهور ـ أنّ المراد: مراتب الجنّة و منازلها، و درجتها على قدر أعمالهم. (۲: ٥۰۱)

الفَخر الرّازيّ: من الأحكام الّتي أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصّفات الخمسة قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و المعنى: لهم مراتب بعضها أعلى من بعض.

و اعلم أنّ الصّفات المذكورة قسمان: الثّلاثة الأُول: هي الصّفات القلبيّة و الأحوال الرّوحانيّة، و هي: الخوف، و الإخلاص، و التّوكّل.

و الاثنتان الأخيرتان هما الأعمال الظّاهرة و الأخلاق.

و لاشكّ أنّ لهذه الأعمال و الأخلاق تأثيرات في تصفية القلب، و في تنويره بالمعارف الإلهيّة.

و لاشكّ أنّ المؤثّر كلّما كان أقوى كانت الآثار أقوى و بالضّدّ. فلمّا كانت هذه الأخلاق و الأعمال لها درجات و مراتب كانت المعارف أيضًا لها درجات و مراتب؛ و ذلك هو المراد من قوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و الثّواب الحاصل في الجنّة أيضًا مقدّر بمقدار هذه الأحوال.

فثبت أنّ مراتب السّعادات الرّوحانيّة قبل الموت و بعد الموت، و مراتب السّعادات الحاصلة في الجنّة كثيرة و مختلفة، فلهذا المعنى قال: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾. (۱٥: ۱۲۳)

ابن عَرَبيّ: من مراتب الصّفات و روضات جنّات القلب. (۱: ٤٦٦)

النّسَفيّ: مراتب بعضها فوق بعض على قدر الأعمال. (۲: ٩٤)

النّيسابوريّ: أي سعادات روحانيّة متفاوتة في الصّعود و الارتفاع، و لكن استغراق كلّ واحد في سعادته الخاصّة به يمنعه عن التّألّم من حال مَن فوقه، كما قال سبحانه: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾. الأعراف: ٤٣. (٩: ۱۲۲)

أبو السُّعود: لهم درجات من الكرامة و الزّلفى. و قيل: درجات عالية في الجنّة. و هو إمّا جملة مبتدأة مبنيّة على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم، كأنّه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم كيت كيت أو خبر ثان لـ ﴿أُولٰئِكَ﴾. (۳: ۷۸)

نحوه البُرُوسَويّ. (۳: ۳۱۳)

الآلوسيّ: أي كرامة و عُلوّ مكانة، على أن يراد بالدّرجات: العُلوّ المعنويّ و قد يراد بها: العُلوّ الحسّيّ. و في الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّه ﷺ قال: «في الجنّة مائة درجة لو أنّ العالمين اجتمعوا في إحداهنّ لوسعتهم...».

و وجه الجمع على الوجهين ظاهر. و التّنوين للتّفخيم. و الظّرف إمّا متعلّق بمحذوف وقع صفة لها، مؤكّدة لما أفاده التّنوين، أو بما تعلّق به الخبر أعني (لهم) من الاستقرار. و جوّز أبو البقاء أن يكون العامل فيه ﴿دَرَجَاتٌ﴾ لأنّ المراد بها الأجور.

و في إضافته إلى «الرّبّ» المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم و لطف بهم، و إيذان بأنّ ما وعدهم متيقّن الثّبوت مأمون الفوات. و الجملة جوّز أن تكون خبرًا ثانيًا لـ ﴿أُولٰئِكَ﴾ و أن تكون مبتدأة مبنيّة على سؤال نشأ من تعدّد مناقبهم، كأنّه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم درجات. (٩: ١٦٨)

المراغيّ: أي لهم درجات من الكرامة و الزّلفى لايُقدَّر قدرها عند ربّهم، الّذي خلقهم و سوّاهم و هو القادر على جزائهم على جميل أعمالهم، في دار الجزاء و الثّواب. و الله تعالى فضّل بعض النّاس و رفعهم على بعض درجة أو درجات في الدّنيا و في الآخرة و عند الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ التّوبة: ٢٠، و قال تعالى في الرّسل: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾ البقرة: ٢٥٣، و قال في درجات الدّنيا وحدها: ﴿وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْاَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا اٰتَيكُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَ اِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥. (٩: ١٦٦)

ابن عاشور: جملة: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾ خبر ثان عن اسم الإشارة، و اللّام للاستحقاق، أي درجات مستحقّة لهم. و ذلك استعارة للشّرف و الكرامة عند الله، لأنّ الدّرجات حقيقتها ما يُتّخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطّي الصّاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، و في غير موضع، و تستعار الدّرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفيهم، فتُشبَّه العناية بـ«الدّرجة» تشبيهُ معقول بمحسوس، لأنّ الدّنوّ من العُلُو عُرفًا يكون بالصّعود إليه في الدّرجات، فشُبّه ذلك الدّنوّ بدرجات و قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ قرينة المجاز.

و يجوز أن تُستعار الدّرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المِنْبَر، كما في قوله تعالى: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨ و القرينة هي.

و قد دلّ قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ على الكرامة و الشّرف عند الله تعالى في الدّنيا، بتوجيه عنايته في الدّنيا، و في الآخرة بالنّعيم العظيم.

و تنوين ﴿دَرَجَاتٌ﴾ للتّعظيم لأنّها مراتب متفاوتة. (٩: ٢٢)

مَغْنِيّة: الدّرجات عند الله تتفاوت تبعًا للجهاد و التّضحية و أعلاها لمن ينتفع النّاس بهم و يتحمّلون الكثير، ليعيش عيال الله جميعًا في ظلّ الأمن و العدل و الخِصْب. (٣: ٤٥٠)

الطّباطبائيّ: إنّ المراد بقوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾: مراتب القُرب و الزّلفى، و درجات الكرامة المعنويّة و هو كذلك، فإنّ المغفرة و الجنّة من آثار مراتب القُرب من الله سبحانه و فروعه ألبتّة.

و الّذي يشتمل عليه الآية من إثبات الدّرجات لهؤلاء المؤمنين، هو ثبوت جميع الدّرجات لجميعهم، لاثبوت جميعها لكلّ واحد منهم، فإنّها من لوازم الإيمان. و الإيمان مختلف ذو مراتب، فالدّرجات

الموهوبة بإزائه كذلك لامحالة، فمن المؤمنين من له درجة واحدة و منهم ذو الدّرجتين، و منهم ذو الدّرجات، على اختلاف مراتبهم في الإيمان.

و يؤيّده قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، و قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ١٦٢، ١٦٣.

و بما تقدّم يظهر أنّ تفسير بعضهم ما في الآية من الدّرجات بدرجات الجنّة، ليس على ما ينبغي و أنّ المتعيّن كون المراد بها: درجات القرب ـ كما تقدّم ـ و إن كان كلّ منهما يلازم الآخر. (٩: ١٢)

مكارم الشّيرازيّ: هذه الدّرجات مبهمة لم يعيّن مقدارها و ميزانها و هذا الإبهام يشير إلى أنّها درجات كريمة عالية. (٥: ٣٣٣)

٨ ـ ... نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. يوسف: ٧٦

ابن عبّاس: فضائل. (٢٠١)

ابن جُرَيْج: يوسف و إخوته أُوتوا علمًا، فرفعنا يوسف فوقهم في العلم. (الطّبريّ ٧: ٢٦٢)

نحوه البغويّ (٢: ٥٠٦)، و الزّمخشريّ (٢: ٣٣٥)، و الكاشانيّ (٣: ٣٥).

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك: فقرأه بعضهم (نَرْفَعُ دَرَجَاتِ مَنْ نَشَاءُ) بإضافة «الدّرجات» إلى (من)، بمعنى: نرفع منازل من نشاء رفع منازله و مراتبه في الدّنيا بالعلم على غيره، كما رفعنا مرتبة يوسف في ذلك و منزلته في الدّنيا على منازل إخوته و مراتبهم.

و قرأ ذلك آخرون ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ بتنوين «الدّرجات» بمعنى: نرفع من نشاء مراتب و درجات في العلم على غيره، كما رفعنا يوسف. فـ«مَن» على هذه القراءة نصب، و على القراءة الأُولى خفض. و قد بيّنّا ذلك في سورة الأنعام. (٧: ٢٦٢)

الزّجّاج: على إضافة «الدّرجات» إلى (من) و يجوز ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتّنوين، و على أن يكون (من) في موضع نصب، المعنى: نرفع من نشاء درجاتٍ. و يجوز رفع (دَرَجَاتُ مَنْ نَشَاء) و هي حسنة. و لا أعلمها رُويت، فلا تقرأنّ بها إن لم تصحّ فيها رواية. (٣: ١٢٢)

الواحديّ: أي بضروب الإعطاء و الكرامات و أبواب العلوم، كما رفعنا درجة يوسف. (٢: ٦٢٤)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٢٦٢)

الطّبرسيّ: بالعلم و النّبوّة، كما رفعنا درجة يوسف على إخوته. و قيل: بالتّقوى و التّوفيق و العصمة و الألطاف الجميلة. (٣: ٢٥٣)

نحوه مَغْنِيَّة. (٤: ٣٤٣)

الفخر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: قرأ حمزة و عاصم و الكِسائيّ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتّنوين غير مضاف، و الباقون بالإضافة.

المسألة الثّانية: المراد من قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ

مَنْ نَشَاءُ﴾ هو أنّه تعالى يُريه وجوه الصّواب في بلوغ المراد، و يخصّه بأنواع العلوم، و أقسام الفضائل. و المراد هاهنا: هو أنّه تعالى رفع درجات يوسف على إخوته في كلّ شيء.

و اعلم أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ العلم أشرف المقامات و أعلى الدّرجات، لأنّه تعالى لمّا هدى يوسف إلى هذه الحيلة و الفكرة، مدحه لأجل ذلك فقال: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ و أيضًا وصف إبراهيم ﷺ بقوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ الأنعام: ٨٣، عند إيراده ذكر دلائل التّوحيد و البراءة عن إلاهيّة الشّمس و القمر و الكواكب. و وصف هاهنا يوسف أيضًا بقوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ لمّا هداه إلى هذه الحيلة و كم بين المرتبتين من التّفاوت.

(١٨: ١٨٢)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٢٦)

القُرطُبيّ: أي بالعلم و الإيمان. (٩: ٢٣٨)

نحوه فضل الله. (١٢: ٢٤٧)

أبو حَيّان: قرأ الكوفيّون، و ابن مُحَيْصِن: ﴿نَرْفَعُ﴾ بنون، ﴿دَرَجَاتٍ﴾ منوّنًا ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ بالنّون، و باقي السّبعة كذلك، إلّا أنّهم أضافوا ﴿دَرَجَاتٍ﴾ و قرأ يعقوب بالياء في (يَرْفَعُ)، و (يَشَاءُ) أي يرفع الله درجات من يشاء رفع درجاته.

و قرأ عيسى البصرة: (نَرْفَعُ) بالنّون، (دَرَجَاتٍ) منوّنًا (مَنْ يَشَاءُ) بالياء. قال صاحب اللّوامح: «و هذه قراءة مرغوب عنها تلاوةً و جملةً، و إن لم يمكن إنكارها».

و قال ابن عَطيّة: «و قرأ الجمهور ﴿نَرْفَعُ﴾ على ضمير المعظم، و كذلك ﴿نَشَاءُ﴾. و قرأ الحسن و عيسى و يعقوب: بالياء أي الله تعالى» انتهى. و معناه: في العلم كما رفعنا درجة يوسف فيه.

(٥: ٣٣٢)

أبو السُّعود: أي رتبًا كثيرة عالية من العلم. و انتصابها على المصدر أو الظّرفيّة أو على نزع الخافض أي إلى درجات و المفعول قوله تعالى: ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ أي نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة و تستدعيه المصلحة، كما رفعنا يوسف. و إيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأنّ ذلك سنّة مستمرّة غير مختصّة بهذه المادّة و الجملة مستأنفة لامحلّ لها من الإعراب.

(٣: ٤١٨)

مثله الآلوسيّ. (١٣: ٣٠)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و في «التّأويلات النّجميّة» ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ من عبادنا بأن نؤتيه علم الصّعود من حضيض البشريّة إلى ذروة العبوديّة بتوفيق الرّبوبيّة. (٤: ٣٠١)

المَراغيّ: أي نرفع من نشاء درجات كثيرة في العلم و الإيمان، و نُريه وجوه الصّواب في بلوغ المراد، كما رفعنا درجات يوسف على إخوته في كلّ شيء.

و في هذا إيماء إلى أنّ العلم أشرف المقامات، و أعلى الدّرجات. (١٣: ٢٢)

ابن عاشور: تذييل لقصّة أخذ يوسف ﷺ أخاه، لأنّ فيها رفع درجة يوسف ﷺ في الحال بالتّدبير الحكيم، من وقت مناجاته أخاه إلى وقت

استخراج السّقاية من رَحْله. و رفع درجة أخيه في الحال بإلحاقه ليوسف عليه السلام في العيش الرّغيد و الكمال، بتلقّي الحكمة من فيه.

و رفع درجات إخوته و أبيه في الاستقبال بسبب رفع درجة يوسف عليه السلام و حُنُوّه عليهم. فالدّرجات مستعارة لقوّة الشّرف، من استعارة المحسوس للمعقول. وتقدّم في قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ۲۲۸، و قوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنفال: ٤. (۱۲: ۱۰۰)

عبد الكريم الخطيب: أي بيدنا الملك، فنهب ما نشاء لعبادنا المخلصين من برّ و إحسان و من علم و معرفة. (۷: ۲٦)

۹ ـ ﴿أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَلَلْاٰخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾. الإسراء: ۲۱

ابن عبّاس: فضائل للمؤمنين. (۲۳۵)

قَتادَة: إنّ للمؤمنين في الجنّة منازل، و إنّ لهم فضائل بأعمالهم و ذُكر لنا أنّ نبيّ الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ بين أعلى أهل الجنّة و أسفلهم درجة، كالنّجم يُرى في مشارق الأرض و مغاربها». (الطّبَريّ ۸: ۵۷)

الطّبَريّ: يقول: و فريق مريد الآخرة أكبر في الدّار الآخرة درجات بعضهم على بعض، لتفاوت منازلهم بأعمالهم في الجنّة، و أكبر تفضيلًا بتفضيل الله بعضهم على بعض من هؤلاء الفريق الآخرين في الدّنيا، فيما بسطنا لهم فيها. (۸: ۵۷)

الفَخْر الرّازيّ: المعنى: أنّ تفاضل الخلق في درجات منافع الدّنيا محسوس، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر و أعظم. فإنّ نسبة التّفاضل في درجات الآخرة إلى التّفاضل في درجات الدّنيا كنسبة الآخرة إلى الدّنيا، فإذا كان الانسان تشتدّ رغبته في طلب فضيلة الدّنيا، فبأن تقوّي رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى. (۲۰: ۱۸۱)

أبو السُّعود: لأنّ التّفاوت فيها بالجنّة و درجاتها العالية الّتي لايقادَر قدرها و لايُكتَنه كنهها، كيف لا و قد عُبّر عنه: بما لا عين رأت و لا أُذن سمعت و لا خطر على قلب بشر... (٤: ۱۲۱)

الآلوسيّ: أي أكبر من درجات الدّنيا و تفضيلها، لأنّ التّفاوت فيها بالجنّة و درجاتها العالية لايقادَر قدرها و لايُكتَنه كنهها. و في بعض الآثار أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله قال: «إنّ بين أعلى أهل الجنّة و أسفلهم درجة كالنّجم يُرى في مشارق الأرض و مغاربها و قد أرضى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحدًا». و عن الضّحّاك: «الأعلى يرى فضله على ما هو أسفل منه، و الأسفل لايرى أنّ فوقه أحدًا. و صحّ أنّ الله تعالى أعدّ لعباده الصّالحين: ما لا عين رأت و لاأذن سمعت و لاخطر على قلب بشر». (۱۵: ٤۸)

ابن عاشور: نصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ و ﴿تَفْضِيلًا﴾ على التّمييز، لنسبة ﴿أَكْبَرُ﴾ في الموضعين، و المفضّل عليه: هو عطاء الدّنيا. و «الدّرجات» مستعارة لعظمة الشّرف. (۱٤: ۵۱)

فضل الله: لأنّها تتميّز عن الدّنيا بالأجواء الواسعة الممتدّة بما يُشبه المطلق الّذي جاء في بعض

الحديث عن ملامحه في القرآن ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ۱۷، و في الحديث المأثور عن الجنّة أنّ فيها «ما لا عين رأت و لا أُذن سمعت و لا خطر على قلب بشر». إنّها الموقع الإلهيّ الّذي يتجلّى فيه تكريم الله للإنسان المؤمن العامل، جزاء على إخلاصه في إيمانه و عمله، عندما يُنفّذ الله وعده للمؤمنين الصّالحين بالثّواب العظيم.

و إذا كان الأمر يتعلّق بتكريم للإنسان، فإنّ من الطّبيعيّ أن تختلف درجات التّكريم تبعًا لاختلاف درجات الإيمان و العمل، لأنّ ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ آل عمران: ۱۹۵، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ۷، ۸، ممّا يوحي بأنّ الخير هناك تابع لحجم العمل في الكمّيّة و النّوعيّة هنا.

و هذا هو الّذي تختلف فيه درجات الآخرة عن درجات الدّنيا في مقياس التّفضيل، فإنّ التّفضيل في الدّنيا تابع لحاجات الحياة في عمليّة توزيع الأرزاق و الخصائص على الأشخاص و الأشياء، بينما هو في الآخرة تابع لعمل الإنسان المؤمن الّذي يستمدّ قوّته من الرّحمة الإلهيّة في روح الإنسان المؤمن و حياته.

(۱٤: ۷۹)

۱۰ ـ وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى. طٰه: ۷۵

لاحظ: ع ل و: «الْعُلَى».

۱۱ ـ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ.

المؤمن: ۱۵

لاحظ: ر ف ع: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ».

۱۲ ـ... وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ.

الزّخرف: ۳۲

ابن عبّاس: فضائل بالمال أو الولد. (٤۱۳)

السُّدّيّ: يستخدم بعضهم بعضًا في السّخرة.

(٤۳٦)

التّفضيل في الرّزق، إنّ الله تعالى قسّم رحمته بالنّبوّة كما قسّم الرّزق بالمعيشة. (الماورديّ ٥: ۲۲٤)

مُقاتِل: يعني فضائل في الغنى. (۳: ۷۹٤)

الفرّاء: فرفعنا المولى فوق عبده، و جعلنا بعضهم يسبي بعضًا فيكون العبد و الّذي يُسبَى مسخّرين لمن فوقهما. (۳: ۳۱)

الزّجّاج: فكما فضّلنا بعضهم على بعض في الرّزق و في المنزلة، كذلك اصطفينا للرّسالة من نشاء.

(٤: ٤۱۰)

القُمّيّ: يعني في المال و البنين. (۲: ۲۸۳)

الماوَرْديّ: فيه خمسة أوجه:

أحدها: [قول مُقاتِل]

الثّاني: بالحرّيّة و الرّقّ، فبعضهم مالك و بعضهم مملوك.

الثّالث: بالغنى و الفقر، فبعضهم غنيّ، و بعضهم فقير.

الرّابع: بالأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر.

الخامس: [قول السُّدّيّ] (۵: ۲۲۳)

الطُّوسيّ: اختلاف الرّزق بين الخلق في الضّيق و السّعة. (۹: ۱۹۶)

الواحديّ: يعني الفضل في الغنى و المال. (۴: ۷۱)

الزّمخشريّ: لم يسوّ بينهم و لكن فاوت بينهم في أسباب العيش، و غاير بين منازلهم، فجعل منهم أقوياء و ضعفاء، و أغنياء و محاويج، و موالي و خدمًا.

(۳: ۴۸۶)

نحوه النّسفيّ. (۴: ۱۱۷)

الطّبرسيّ: معناه: أفقرنا البعض، و أغنينا البعض فتلقّى ضعيف الحيلة عييّ اللّسان و هو مبسوط له، و تلقّى شديد الحيلة بسيط اللّسان و هو مُقتِر عليه، و لم نفوّض ذلك إليهم مع قلّة خطره، بل جعلناه على ما توجبه الحكمة و المصلحة. فكيف تُفوّض اختيار النّبوّة إليهم مع عظم محلّها، و شرف قدرها. (۵: ۴۶)

ابن الجوزيّ: فيه قولان: أحدهما: بالغنى و الفقر، و الثّاني: بالحرّيّة و الرّقّ. (۷: ۳۱۲)

الفخر الرّازيّ: التّفاوت بين العباد في القوّة و الضّعف، و العلم و الجهل، و الحذاقة و البلاهة، و الشّهرة و الخمول. (۲۷: ۲۰۹)

نحوه المراغيّ. (۲۵: ۸۵)

البيضاويّ: التّفاوت في الرّزق و غيره.

(۲: ۳۶۶)

مثله الكاشانيّ. (۴: ۳۸۸)

الشّربينيّ: في الجاه و المال و نفوذ الأمر و عِظَم القدر، لينتظم حال الوجود. (۳: ۵۶۱)

أبو السُّعود: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القُرب و البُعد، حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف و قويّ و فقير و غنيّ و خادم و مخدوم و حاكم و محكوم.

(۶: ۳۳)

مثله البُرُوسَويّ (۸: ۳۶۶)، و الآلوسيّ (۲۵: ۷۸).

عبد الكريم الخطيب: بعضهم غنيّ واسع الغنى كثير المال، و بعضهم فقير لايملك شيئًا، و بعضهم كثير المال لاولد له، و بعضهم كثير الأولاد و لامال له و بعضهم سقيم امتلأت يداه بالمال و بعضهم صحيح صفرت يداه من المال، و هكذا هم في معيشة الحياة الدّنيا درجات بعضها فوق بعض. (۱۳: ۱۲۷)

مكارم الشّيرازيّ: إن قيل: إنّ جملة: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ دليل على عدم العدالة الاجتماعيّة.

قلنا: هذا يصحّ في حالة تفسير العدالة بالمساواة، في حين أنّ العدالة تعني وضع كلّ شيء في محلّه ضمن منظومته، فهل أنّ وجود سلسلة المراجع و الرّتب في فرقة عسكريّة، أو تنظيم إداريّ، أو في الدّولة، دليل على وجود الظّلم في تلك الأجهزة؟

من الممكن أن يستعمل بعض النّاس كلمة «المساواة» في كلّ مكان في مجال الشّعارات، من دون الالتفات إلى معناها الواقعيّ. أمّا في الواقع العمليّ، فلايمكن أن يتمّ أو يقوم أيّ نظام بدون الاختلاف و التّفاوت. غير أنّ هذا التّفاوت يجب أن لايكون

ذريعةً، لأن يستغلّ الإنسان أخاه الإنسان أبدًا، بل يجب أن يكون الجميع أحرارًا في استعمال قواهم الخلّاقة، و تنمية نبوغهم و إبداعهم، و الاستفادة من نتائج نشاطاتهم بدون زيادة أو نقصان. و أمّا في حال عجزهم فيجب على القادرين أن يجدّوا و يجتهدوا في رفع النّواقص و سدّ ما يحتاجونه. (١٦: ٤٥)

١٣ـ وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ. الأحقاف: ١٩

ابن عبّاس: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ للمؤمنين في الجنّة و دركات للكافرين في النّار. (٤٢٥)

يريد من سبق إلى الإسلام فهو أفضل ممّن تخلّف عنه و لو بساعة. (الواحديّ ٤: ١١٠)

مُقاتِل: و لكلّ فضائل أعمالهم.

(الواحديّ ٤: ١١٠)

ابن زَيْد: دُرج أهل النّار يذهب سفالًا و دُرج أهل الجنّة يذهب علوًّا. (الطّبَريّ ١١: ٢٨٨)

درجات الأبرار في علّيّين و درجات الفجّار دركات في سجّين.

مثله أبومسلم. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٨٨)

الطَّبَريّ: لكلّ هؤلاء الفريقين ... منازل و مراتب عند الله يوم القيامة. (١١: ٢٨٨)

نحوه الثّعلبيّ (٩: ١٣)، و القُرطُبيّ (١٦: ١٩٩)، و مَغْنِيّة (٧: ٤٩)، و عبد الكريم الخطيب (١٣: ٢٧٩).

الطُّوسيّ: أي لكلّ مطيع درجات ثواب و إن تفاضلوا في مقاديرها. (٩: ٢٧٨)

مثله الجُبّائيّ و الرُّمّانيّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٨٨)

الزَّمَخْشَريّ: أي منازل و مراتب من جزاء ما عملوا من الخير و الشّرّ، أو من أجل ما عملوا منهما.

فإن قلت: كيف قيل: ﴿دَرَجَاتٌ﴾ و قد جاء: الجنّة درجات، و النّار دركات؟

قلت: يجوز أن يقال ذلك على وجه التّغليب، لاشتمال كلّ على الفريقين. (٣: ٥٢٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٨٨)، و النّسَفيّ (٤: ١٤٤)، وأبو حَيّان (٨: ٦٢)، وأبوالسُّعود (٦: ٧٤)، والكاشانيّ (٥: ١٥)، و المَراغيّ (٢٦: ٢٢).

ابن الجَوْزيّ: أي منازل و مراتب بحسب ما اكتسبوه من إيمان و كفر، فيتفاضل أهل الجنّة في الكرامة و أهل النّار في العذاب. (٧: ٣٨١)

الفخر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: أنّ الله تعالى ذكر الولد البارّ، ثمّ أردفه بذكر الولد العاقّ، فقوله: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ خاصّ بالمؤمنين؛ و ذلك لأنّ المؤمن البارّ بوالديه له درجات متفاوتة، و مراتب مختلفة في هذا الباب.

و القول الثّاني: أنّ قوله: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ عائد إلى الفريقين، و المعنى: و لكلّ واحد من الفريقين درجات في الإيمان و الكفر و الطّاعة و المعصية.

فإن قالوا: كيف يجوز ذكر لفظ الدّرجات في أهل النّار، و قد جاء في الأثر: الجنّة: الدّرجات، و النّار دركات؟ قلنا فيه وُجُوه:

الأوّل: يجوز أن يقال ذلك على جهة التّغليب.

الثّاني: قال ابن زيد: درج أهل الجنّة يذهب عُلوًّا، و درج أهل النّار ينزلوا هبوطًا.

الثّالث: أنّ المراد بالدّرجات: المراتب المتزايدة، إلّا أنّ زيادات أهل الجنّة في الخيرات و الطّاعات، و زيادات أهل النّار في المعاصي و السّيّئات. (٢٨: ٢٤)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١١)

ابن عَرَبيّ: أي و لكلّ صنف من أصناف النّاس درجات من جزاء أعمالهم، من أعلى علّيّين إلى أسفل سافلين و غلب الدّرجات على الدّركات. بل لكلّ أحد من كلّ صنف رتبة و مقام و موقع قدم من إحدى الجنان أو طبقات النّيران. (٢: ٤٨٩)

البُرُوسَويّ: مراتب من أجزية ما عملوا من الخير و الشّرّ، فـ(مِنْ) نعت للدّرجات و يجوز أن تكون بيانيّة و (ما) موصولة أو من أجل أعمالهم، فـ(ما) مصدريّة و (مِنْ) متعلّق بقوله ﴿لِكُلٍّ﴾، و الدّرجات عالية في مراتب المثوبة، و إيرادها هنا بطريق التّغليب. (٨: ٤٧٧)

الآلوسيّ: أي من جزاء ما عملوا. فالكلام بتقدير مضاف، و الجارّ و المجرور صفة ﴿دَرَجَاتٌ﴾، و (مِنْ) بيانيّة أو ابتدائيّة، و (ما) موصولة أي من الّذي عملوه من الخير و الشّرّ. أو مصدريّة، أي من عملهم الخير و الشّرّ. و يجوز أن تكون (مِنْ) تعليليّة بدون تقدير مضاف و الجارّ و المجرور كما تقدّم.

و «الدّرجات»: جمع درجة، و هي نحو المنزلة. لكن يقال للمنزلة: درجة إذا اعتبرت بالصّعود و دركًا إذا اعتبرت بالحدور و لهذا قيل: درجات الجنّة و دركات النّار.

و التّعبير بـ«الدّرجات» ـ كما قال غير واحد ـ على وجه التّغليب لاشتمال (كُلّ) على الفريقين، أي لكلّ منازل و مراتب سواء كانت درجات أو دركات و إنّما غلّب أصحاب الدّرجات لأنّهم الأحقّاء به لاسيّما و قد ذكر جزاؤهم مرارًا و جزاء المقابل مرّة. (٢٦: ٢١)

ابن عاشور: تنوين ﴿كُلٍّ﴾ تنوين عوض عمّا تضاف إليه كلّ، و هو مقدّر يُعلم من السّياق، أي و لكلّ الفريقين المؤمن البارّ بوالديه و الكافر الجامع بين الكفر و العقوق درجات، أي مراتب من التّفاوت في الخير بالنّسبة لأهل جزاء الخير ـ و هم المؤمنون ـ و دركات في الشّرّ لأهل الكفر.

و التّعبير عن تلك المراتب بـ«الدّرجات» تغليب، لأنّ الدّرجة مرتبة في العُلوّ و هو علوّ اعتباريّ إنّما يناسب مراتب الخير و أمّا المرتبة السّفلى فهي الدّركة قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥. و وجه التّغليط: التّنويه بشأن أهل الخير.

و (من) في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ تبعيضيّة، و المراد بـ﴿مَا عَمِلُوا﴾: جزاء ما عملوا، فيقدّر مضاف. و «الدّرجات»: مراتب الأعمال في الخير و ضدّه الّتي يكون الجزاء على وفقها. و يجوز كون (مِنْ) ابتدائيّة، و ﴿مَا عَمِلُوا﴾ نفس العمل فلايقدّر مضاف، و «الدّرجات» هي مراتب الجزاء الّتي تكون على حسب الأعمال. و مقادير ذلك لايعلمها إلّا الله و هي

تتفاوت بالكثرة و بالسّبق و بالخصوص، فالّذي قال لوالديه: أفٍّ لكما و أنكر البعث، ثمّ أسلم بعد ذلك، قد يكون هو دون درجة الّذي بادر بالإسلام و برّ والديه، و ما يعقب إسلامه من العمل الصالح، و كلّ ذلك على حسب الدّرجات. (٢٦ : ٣٥)

فضل اللّه: من المؤمنين الصّالحين، أو الكافرين الظّالمين، في ثواب اللّه و عقابه، في درجات الرّضوان في الجنّة، و في دركات العذاب في النّار. (٢١ : ٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّها تشير أوّلًا إلى تفاوت درجات كلا الفريقين، فتقول: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ فليس كلّ أصحاب الجنّة أو أصحاب النّار في درجة واحدة، بل إنّ لكلّ منهما درجات و مراتب تختلف باختلاف أعمالهم، و حسب خلوص نيّتهم و ميزان معرفتهم، و أصل العدالة هو الحاكم هنا تمامًا.

الدّرجات: جمع درجة، و تقال عادةً للسّلالم الّتي يصعد الإنسان بتسلّقها إلى الأعلى، و الدّركات: جمع درك، و هي تقال للسّلّم الّذي ينزل منه الإنسان إلى الأسفل، و لذلك يقال في شأن الجنّة: درجات، و في شأن النّار: دركات. لكن لمّا كانت الآية ـ مورد البحث ـ قد تحدّثت عنهما معًا، و لأهمّيّة مقام أصحاب الجنّة، ورد لفظ «الدّرجات» للاثنين، و هو من باب التّغليب. (١٦ : ٢٥٤)

١٤ ـ ...يَرْفَعِ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. المجادلة : ١١

ابن عاشور: تنكير ﴿دَرَجَاتٍ﴾ للإشارة إلى أنواعها من درجات الدّنيا و درجات الآخرة. [إلى أن قال:]

و انتصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على أنّه ظرف مكان يتعلّق بـ ﴿يَرْفَعِ﴾، أي يرفع اللّه الّذين آمنوا رفعًا كائنًا في درجات.

و يجوز أن يكون نائبًا عن المفعول المطلق لـ ﴿يَرْفَعِ﴾ لأنّها درجات من الرّفع، أي مرافع.

و الدّرجات: مستعارة للكرامة، فإنّ الرّفع في الآية رفعًا مجازيًّا، و هو التّفضيل و الكرامة، و جيء للاستعارة بترشيحها بكون الرّفع درجات. و هذا التّرشيح هو أيضًا استعارة مثل التّرشيح في قوله تعالى: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ الرّعد : ٢٥، و هذا أحسن التّرشيح. و قد تقدّم نظيره في قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ الأنعام : ٨٣. (٢٨ : ٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: التّعبير بـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بصورة نكرة بصيغة الجمع، إشارة إلى الدّرجات العظيمة و العالية الّتي يعطيها اللّه لمثل هؤلاء الأشخاص، الّذين يتميّزون بالعمل و الإيمان معًا. أو في الحقيقة أنّ الأشخاص الّذين يتفسّحون للقادمين لهم درجة، و أولئك الّذين يؤثرون و يُعطون أماكنهم و يتّصفون بالعلم و التّقوى لهم درجات أعلى. (١٨ : ١٢٤)

الوُجُوه و النّظائر

الحيريّ: الدّرجة على ثلاثة أوجه:

أحدها: الفضيلة، كقوله: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة : ٢٢٨، و قوله: ﴿وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، و قوله: ﴿وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٩٥.

و الثّاني: درجات الجنّة كقوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤، و قوله: ﴿فَأُولٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلٰى﴾ طٰه: ٧٥.

و الثّالث: السّماوات، كقوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ المؤمن: ١٥. (٢٤٧)

الدّامغانيّ: الدّرجات على ثلاثة أوجه: الفضائل الزّيادة، الثّواب.

فوجه منها: الدّرجات: الفضائل، قوله: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، أي فضيلة، كقوله: ﴿وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ النّساء: ٩٥، أي فضيلة، و قوله: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ النّساء: ٩٥، أي فضيلة، و قوله: ﴿وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، أي فضيلة.

و الوجه الثّاني: الدّرجات: زيادة المال و الولد، قوله: ﴿وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الزّخرف: ٣٢، يعني منازل بالمال و الولد.

و الوجه الثّالث: الدّرجات: الثّواب، قوله تعالى: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الأنعام: ١٣٢، يعني للمؤمنين في الجنّة منازل و قصور، و للكافرين في النّار دركات بما عملوا في الدّنيا. (٣٣٠)

الفيروزاباديّ: الدّرجات وردت في القرآن على وُجُوه:

الأوّل: درجة الرّجال على النّساء بما ذكرنا: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨.

و الثّاني: درجة المجاهدين على القاعدين: ﴿وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ النّساء: ٩٥، ٩٦.

و الثّالث: درجة الصّحابة بالسّبق و الصّحبة: ﴿أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ الحديد: ١٠.

الرّابع: درجة أصناف الخَلْق بعضهم على بعض بزيادة الطّاعة و نقصانها: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الأنعام: ١٣٢.

الخامس: درجات خواصّ العباد: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾ آل عمران: ١٦٣.

السّادس: درجات العلماء و المروءة: ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥.

السّابع: منازل المطيعين و زيادة درجاتهم في الجنّة: ﴿فَأُولٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلٰى﴾ طٰه: ٧٥.

الثّامن: بمعنى رافع درجات المطيعين على تفاوت أحوالهم: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ المؤمن: ١٥.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٩٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّرَج: الطّريق؛ و الجمع: أدراج. يقال: دَرَج في الطّريق، أي سار فيه، و دَرَج و اندرَج: مضى لسبيله، و خلِّ دَرَجَ الضّبّ: خلِّ طريقه فلاتعرض له، و في المثل: «ليس ذا بعُشّك فادْرُجي»، أي تحوّلي و امضي و اذهبي، و رجعت في أدراجي و دَرَجي: طريقي الّذي مررت فيه، و في

الحديث: «أدراجك يا منافق من مسجد رسول الله»، أي خُذْ طريقك الّذي جئت منه.

و المَدْرَجَة: قارعة الطّريق؛ و الجمع: مدارج، و مَدارج الأكمة: الطّرق المعترضة فيها، و في قول الإمام عليّ عليه السّلام في وصف الشّمس و القمر: «و قدّر سيرهما في مدارج دَرَجهما»، أي طرق سيرهما، أو مراقي منازلهما.[1]

و الدَّرَجان: مِشْية الشّيخ و الصّبيّ، يقال: دَرَجَ يَدْرُجُ دَرْجًا و دَرَجانًا، فهو دارج، لأنّه لزم الدّرَج، أي الطّريق.

و دوارج الدّابّة: قوائمها؛ الواحدة: دارجة، للزومها الدّرَج أيضًا.

و استَدْرَجَت النّاقة ولدها: استتبعته بعد ما تُلقيه من بطنها.

و المَدْرَج و المَدْرَجة: الطّريق الّذي يَدْرُج فيه الغلام و الرّيح و غيرهما.

و الدّرّاجة: الّتي يَدْرُج عليها الصّبيّ أوّل ما يمشي.

و الدّرّاجات: شبه الدّبّابات تُتّخذ في الحروب، يدخل فيها الرّجال.

و الدُّرّاج: من طير العراق، أرْقَطُ، و هو يَدْرُج أكثر ممّا يطير، فسمّي بذلك، و أرض مَدْرَجَة: ذات دُرّاج.

و الدَّرّاج: القُنْفُذ، لأنّه يَدْرُج ليلته جمعاء.

و الدُّرَجَة: طائر أصغر من الدُّرّاج، و لعلّه سمّي بذلك لشبهه به في الدَّرْج.

و الدَّرِّيج: شيء يُضرَب به، ذو أوتار كالطُّنْبور، تشبيهًا بالأدراج.

و من المجاز: دَرِج فلان: لزم المحجّة من الدّين، و رجع دَرَجَه: رجع في الأمر الّذي قد كان ترك، و رجع على إدراجه: رجع في طريقه الأوّل، و رجع على أدراجه، و رجع دَرَجَه الأوّل: طلب شيئًا و لم يقدر عليه، تشبيهًا بضعف الشّيخ و الصّبيّ.

و دَرّجتُ العليل تدريجًا: أطعَمتُه شيئًا قليلًا من الطّعام، ثمّ زدتُه عليه قليلًا؛ و ذلك إذا نَقِه حتّى تدرّج إلى غاية أكله ـ كما كان قبل العلّة ـ دَرَجة فدَرَجة.

و درّجه إلى كذا و استدرجه: أدناه منه على التّدريج فتدرّج هو.

و استَدْرَجه كلامي: أقلقه حتّى تركه يَدْرُج على الأرض.

و امتنع فلان من كذا و كذا حتّى أتاه فلان فاستَدْرَجه: خدعه حتّى حمله على أن دَرَجَ.

و ذهب دَمُه أدراج الرّياح: ذهب هدرًا، كأنّه أُريق في طرائق السّماء فعفا أثره.

و الدَّرّاج: الماشي بين النّاس بالنّميمة و الفساد.

و ريح دَرُوجٌ: يَدْرُج مؤخّرها حتّى يُرى لها مثل ذيل الرّسَن في الرّمل، و اسم ذلك الموضع: الدّرَج. يقال: استَدْرَجَت الرّيح الحصى، أي صيّرته يَدْرُج على وجه الأرض من غير أن ترفعه إلى الهواء، فيقال: درَجَتْ بالحصى و استَدْرَجَت الحصى، و درَجَت الرّيح: تركت آثارًا في الرّمل.

(١) نهج البلاغة الخطبة: (٩١).

و دَرَجُ البناء و دُرَّجُه: مراتب بعضها فوق بعض، و هي المراقي؛ و المفرد: دَرَجَة و دُرَجَة.

و من المجاز: الدَّرَجَة: الرِّفعة و المنزلة، يقال: فلان في درجة عالية، أي منزلة رفيعة، و دَرِجَ يَدْرَج: صَعِد في المراتب.

و الدَّرَجات: جمع الدَّرَجَة، و هي الطَّبقات من المراتب، و منها: درجات الجنان، و هي منازل أرفع من منازل، و درجات البروج: منازلها، ففي كلّ برج من بروج السّماء ثلاثون دَرَجَة.

و الدَّرْج: الّذي يُكتَب فيه، و هو الدَّرَج أيضًا، لأنّه يُطوى كما يُطوى الطّريق، يقال: أنفذتُه في دَرْج الكتاب، أي في طيّه، و أدرَجْتُ الكتاب في الكتاب: جعلتُه في دَرْجه.

و الدَّرْج: لفّ الشّيء، يقال: دَرَجتُه و أدرجتُه و دَرَّجتُه، و دَرَج الشّيء في الشّيء يَدْرُجُه دَرْجًا: طواه، و أدرَج القرطاس: لفّه، و أدرَج الميّت في أكفانه، و أدرَجَت المرأة صبيّها في ثيابها.

و الدُّرْج: حِفْش من أحفاش النّساء، لأنّهنّ يَلْفَفْن فيه حوائجهنّ؛ و الجمع: دِرَجَة.

و يقال مجازًا: فلان دَرْجُ يدك، أي لا يعصيك، و ما أنا إلّا دَرْجُ يدكَ: ما أعصيك.

و قبيلة دارجة: انقرضت و لم يبق لها عقب، قال ابن منظور: «كأنّ أصل هذا من: دَرَجتُ الثّوب، إذا طوَيتَه، كأنّ هؤلاء لـمّا ماتوا ولم يخلفوا عقبًا، طووا طريق النّسل و البقاء».

و دَرَج القوم: انقرضوا، و دَرَجَ قَرْن بعد قَرْن: فنَوا، و أدرَجَهُم الله إدراجًا.

و دَرَج الرّجل: لم يُخلِّف نسلًا، و دَرَج: مات، و فلان على دَرَج كذا و كذا: على سبيله، يقال: النّاس على دَرَج المنيّة، أي على سبيلها، و قولهم: «أكذب مَن دَبَّ و دَرَجَ» أي من مشى عليها، و من مات و انقرض.

و الدُّرْجَة: شيء يُدْرَج فيدخل في حياء النّاقة، ثمّ تشمّه فتظنّه ولدها فترأمه؛ و الجمع: دُرَج، و هو من الدَّرْج، أي لَفّ الشّيء.

و ناقة مِدْراج: تأخّرت عن وقت ولادها أيّامًا، على التّشبيه بـدَرَجان الشّيخ و الصّبيّ؛ و الجمع: مَدارِج و مَداريج، يقال: درَجَت النّاقة و أدرَجَت، أي جازت السّنة ولم تُنتَج، فكانت تلك عادتها.

٢ ـ خطّأ العَدْنانيّ في «معجم الأخطاء الشّائعة» من قال: مُدَرَّج الطّائرة، أي طريقها في المطار. و لكنّه صواب كمَدْرَج أيضًا. قال الشّريف ابن معصوم المدنيّ: «درّج المكان تدريجًا: جعل له دَرَجًا، فهو مُدَرَّج»[1].

بيد أنّا لم نعثر على هذا المعنى في كتب من تقدّمه من اللُّغويّين، و منها التّكملة و القاموس، و في كتب من تأخّر عنه من المولعين بالاستدراك و التّعقيب كتاج العروس.

و ممّن رواه عنه من المتأخّرين: صاحب البستان، و قطر المحيط، و محيط المحيط، و المعجم الجمعيّ.

---

(١) الطّراز الأوّل: (٤: ٨٠).

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا (دَرَجَة) ٤ مرّات، و (دَرَجات)، و (رفع الدّرجات) كلّ منهما ٧ مرّات، و مزيدًا من الاستفعال: (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ) مرّتين، في ٢٠ آية:

١ـ دَرَجَة

١ـ ﴿... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...﴾ البقرة: ٢٢٨

٢ـ ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ التوبة: ٢٠

٣ـ ﴿...لَايَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا...﴾ الحديد: ١٠

٢ـ دَرَجَات

٤ و ٥ ـ ﴿...فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ اَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ٩٥، ٩٦

٦ـ ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ١٦٣

٧ـ ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ١٣٢

٨ـ ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ اَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ﴾ الأحقاف: ١٩

٩ـ ﴿اُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤

١٠ـ ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَاُولٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلٰى﴾ طٰه: ٧٥

١١ـ ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَلَلْاٰخِرَةُ اَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَاَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٢١

٣ـ رفع الدّرجات

١٢ـ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ... وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾ البقرة: ٢٥٣

١٣ـ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ٨٣

١٤ـ ﴿وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِى مَا اٰتٰيكُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ...﴾ الأنعام: ١٦٥

١٥ـ ﴿... نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٧٦

١٦ـ ﴿...وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا...﴾ الزّخرف: ٣٢

١٧ـ ﴿... يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...﴾ المجادلة: ١١

١٨ـ ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ...﴾ المؤمن: ١٥

٤ـ الاستدراج

١٩ـ ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٢

٢٠ـ ﴿فَذَرْنِى وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهٰذَا الْحَدِيثِ

﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ القلم: ٤٤

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها محورين: المجرّد و المزيد، و المجرّد لفظان: ﴿دَرَجَة﴾ و ﴿دَرَجَات﴾ و هي مصدر في الأصل، و المزيد لفظ واحد ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ و هو فعل.

و المحور الأوّل فيه بحثان:

البحث الأوّل: في الكلّيّات: جاءت في كتب «الوجوه و النّظائر» للدّرجة و الدّرجات في آياتها أقسام، حسب مواضعها إجمالًا أو تفصيلًا:

فالحيريّ جعلها ثلاثًا: الفضيلة، و درجات الجنّة، و السّماوات في ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾. و الدّامغانيّ جعلها ثلاثًا أيضًا: الفضائل، و الزّيادة، و الثّواب. و قد اكتفيا فيها بالإجمال.

أمّا الفيروزاباديّ فلاحظها تفصيلًا، فجعلها ثمانيًا، نذكرها حسب رقم آياتها في قائمة الآيات هنا:

أ ـ درجة الرّجال على النّساء (١).

ب ـ درجة المجاهدين على القاعدين (٢ ـ ٥).

ج ـ درجة الصّحابة بالسّبق و الصّحبة (٣).

د ـ درجة أصناف الخلق (٧ ـ ١١).

هـ ـ درجات خواصّ العباد (٦).

ز ـ درجات العلماء و المروءة (١٧).

ح ـ منازل المطيعين في الجنّة (١٠).

ط: رفع الدّرجات: (١٢ ـ ١٨)

و ما ذكروه و إن لم يَخلُ عن وجه، إلّا أنّها تحتاج إلى مزيد من التّوضيح و التّفصيل، و هو أنّها حسب تنوّعها العامّ تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأوّل: الموقع الاجتماعيّ، و الجسمانيّ، و النّفسانيّ في آيتين:

(١٤): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ...﴾.

(١٦): ﴿...وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾.

و قد فسّر المفسّرون قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ في الآيتين بالاختلاف الاجتماعيّ بالمال، و البنين، و الرّزق، و الغنى، و الفقر، و الجاه، و المنزلة، و الرّقّيّة، و الحرّيّة: «مالك و مملوك»، و السّعة، و الضّيق في المعاش، و الشّهرة، و الخمول في الذّكر، و نحوها. و أضاف بعضهم التّفاوت في الخِلْقة مثل حسن الصّورة، و قوّة الأجسام، و الذّكوريّة، و الأنوثيّة، و الكِبَر، و الصّغر، و جودة النّفوس، و الحذاقة، و البلاهة، و العلم، و الجهل، و نحوها.

و قد أشكلوا في هذا التّفاوت بأنّ هذا الاختلاف لا يوافق العدالة. و أجابوا بأنّ العدالة لا تلازم المساواة، بل هي رعاية المناسبة، و هي لا تنافي الاختلاف، بل تلازمه غالبًا، فلاحظ النّصوص.

القسم الثّاني: الحقوق في آية:

(١) ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...﴾.

و الآية تتحدّث عن حقوق الزّوجين في الطّلاق، و الرّجعة و فيها: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ...﴾ البقرة:

٢٢٨، فالمتيقّن في هذا السّياق أنّ للرّجال عليهنّ درجة في الحقّ. و هذا الحقّ ـ كما قال ابن زيد ـ : ملك العصمة، و أن الطّلاق بيده، و كذا حقّ الطّاعة كما قال الطّوسيّ، و قد أشار إلى هذين الحقّين بقوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ...﴾ النّساء: ٣٤.

و العجب من المفسّرين أنّهم غفلوا عن سياق الآية، فبسطوها و عمّوها إلى كلّ فضيلة للرّجل على المرأة في العقل، و الميراث، و الدّية، و الشّهادة، و القضاء، و الجهاد، و الإمارة. و أعجب منه تسرّي بعضهم الآية إلى أن جعل الله للرّجل لحيةً و حرمها ذلك، و إلى سلامة الرّجل من أذى الحيض، و الولادة، و النّفاس!! و كلّها خارج عن السّياق. فلاحظ النّصوص.

و قد حملها بعضهم على أنّها عبارة عن حسن الشّهرة، و التّوسّع للنّساء في المال، و الخُلق. و اختاره الطّبَريّ فقال: «إنّ الدّرجة الّتي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع، الصّفح من الرّجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، و إغضاؤه لها عنه، و أداء كلّ الواجب لها عليه...»

و نحن لانحاشي أنّ حصر تفوّق الرّجال عليهنّ بدرجة يمنعهم عن الإجحاف بهنّ في حقوقهنّ، إلّا أنّه ليس نفس هذه الدّرجة، بل من لوازمها.

و قد وسّع ابن العَرَبيّ هذا الحقّ بين الزّوجين في سبع: الطّاعة، و الخدمة، و حجْر تصرّفها إلّا بإذنه، و تقديم طاعة الزّوج على طاعة الله في النّوافل، و بذل الصّداق، و إدرار الإنفاق. و أضاف أبو حيّان حقّ التّزويج عليها و التّسرّي، و ليس للمرأة ذلك.

القسم الثّالث: الفضيلة المعنويّة في الدّنيا بالنّبوّة، و العلم، و الإيمان، و الجهاد، و المهاجرة في سبيل الله، و الإنفاق.

أمّا النّبوّة ففي آيتين:

(١٢) ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ اَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾.

(١٨) ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ اَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾.

قال الطَّبْرِسيّ (٣: ٥١٧): «الرّفيع بمعنى الرّافع، أي هو رافع درجات الأنبياء، و الأولياء في الجنّة، عن عطاء و ابن عبّاس. و قيل: معناه رافع السّماوات السّبع عن سعيد بن جُبَيْر. و قيل: معناه أنّه ـ أي الله ـ عالي الصّفات...».

و المناسب لسياق الآية هو الأوّل، أي رافع درجات الأنبياء، و لكن من دون قيد «في الجنّة» بشهادة قوله: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ اَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾. و يحتمل الثّالث، و هو أنّه صفة له تعالى، فإنّه رافع الصّفات. و أمّا الثّاني أي «رافع السّماوات» فبعيد عن السّياق جدًّا.

و أمّا العلم، و الإيمان، و العمل الصّالح، ففي أربع آيات:

(١٧) ﴿... يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...﴾.

(۱۳) ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

(۷) ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

(۱۵) ﴿... نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

و قد جاءت ﴿دَرَجَاتٍ﴾ فيها مفعولًا للرّفع. و سنبحث آيات رفع الدّرجات.

و أمّا الجهاد ففي آيتين ـ و يلحق بهما الآية: (۳) فجاء فيها ﴿قَاتَلَ﴾ و ﴿قَاتَلُوا﴾:

(۲) ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾.

(٤) ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى...﴾.

و أمّا الإنفاق ففي آية:

(۳) ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

القسم الرّابع: ثواب الآخرة في سبع آيات (٥ ـ ۱۱)، و في بعض آيات الفضيلة المعنويّة إشارات إلى ثوابها الأُخرويّ:

(٥) ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

و هذه جاءت ذيل آية الجهاد رقم (٥)، و ظاهرها ثواب الآخرة بقرينة ﴿وَمَغْفِرَةً﴾ و سنتحدّث عنها.

(٦) ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾.

(۷) ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

و سياق ما قبلها في السّورة و ما بعدها صريح في ثواب الآخرة و عذابها، و لاسيّما الآية: ۱۳٤، ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾.

(۸) ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

(۹) ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾.

(۱۰) ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلٰى * جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكّٰى﴾.

(۱۱) ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾.

و يلفت النّظر فيها أُمور:

أ ـ أنّ آيات ثواب الآخرة، و آيات الفضيلة الدّنيويّة مساوية عددًا، فكلّ منها سبع.

ب: أنّ آيتين من الفريقين جاء فيهما ذكر (التّفضيل) مرّتين ففي (۱۱): ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾، إلى: ﴿وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾، و في

(٤): ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، مع تفاوت بين الآيتين بـ ﴿فَضَّلْنَا﴾، و ﴿فَضَّلَ اللهُ﴾.

ج ـ جاء بدل (التّفضيل) في سبع منها: (١٢ ـ ١٧ و ٢٠) (الرّفع): (رَفَع) مرّتين (١٢ و ١٤)، و (رَفَعْنَا) و (يَرْفَع) كلّ منهما مرّة: (١٦ و ١٧)، و (نرفع) مرّتين (١٣ و ١٥) و (رفيع) مرّة (١٨). و الرّفع يزيد الدّرجات عُلوًّا و رفعةً.

د ـ جاءت (دَرَجَة) أربع مرّات: (١ ـ ٤) واحدة منها مرفوعة (١): ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، و ثلاث بعدها منصوبة، و اثنتان منها ﴿دَرَجَةً﴾، و اثنتان (٢ و ٣): ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ ففيها نوع توافق و تشابه عددًا.

و جاءت ﴿دَرَجَات﴾ ١٤ مرّة: ثمان منها منصوبة: ستّ منها بـ ﴿رَفَعَ﴾ و ﴿يَرْفَع﴾ (١٢ ـ ١٧)، و واحدة منها بـ ﴿فَضَّلَ﴾ (٥): ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾، و واحدة تميزًا (١١): ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾، و خمس منها مرفوعة بالابتداء و الخبر (٦): ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾، و (٧ و ٨): ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾، و (٩): ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و (١٠): ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾، و واحدة مجرورة (١٨): ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾.

هـ ـ قُيِّدت واحدة من كلّ من ﴿دَرَجَةً﴾ و ﴿دَرَجَاتٌ﴾ تعظيمًا لهما بـ ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ (٢): ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ﴾ و (٦): ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾، و واحدة (٩) بـ ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و واحدة (٥) بـ (مِنْهُ): ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾.

و قُيِّدت اثنتان منها بـ ﴿مَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾، أو بـ ﴿مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾: (٥): ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾، و (٩): ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾، و الغفران رمز الآخرة.

و أُضيفت ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في اثنتين منها إلى ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ (١٣) و (١٥): ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾، و الفعل فيهما ﴿نَرْفَعُ﴾ تعظيمًا، و التّعليق على مشيئة الله فيه تعظيم أيضًا.

و قيّدت اثنتان منها (٧ و ٨) بـ ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ إلى غيرها من القيود الّتي جاءت فيها تعظيمًا للدّرجات. مثل حمل الدّرجات مبالغةً في واحدة على صاحبها: (٦) ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾، و في واحدة (١١) على موضعها: ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾، و وصف الدّرجات في واحدة (١٠) بـ (الْعُلَى): ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾، و الإتيان بلفظ التّفضيل مكرّرًا (١١): ﴿أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾.

و تذييل كلّ آية منها بذيل مثل (٥): ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، و (٦): ﴿وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾، و (٧): ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، و (٨): ﴿وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، و (١٥): ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، فلاحظ مدى درجات رحمة الله بالمؤمنين.

البحث الثّاني: في نكات مطروحة عند المفسّرين

في بعض الآيات نذكرها حسب الأرقام:

(١) ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾. و فيها نكات يرجع أكثرها إلى التأكيد أنّ درجة الرّجل على المرأة ليست ظلمًا بل هي عدل:

١ ـ قال البَيْضاويّ في ﴿دَرَجَةٌ﴾: «زيادة في الحقّ و فضل فيه، لأنّ حقوقهم في أنفسهنّ و حقوقهنّ المهر و الكفاف و ترك الضّرار و نحوها. أو شرف و فضيلة لأنّهم قُوّام عليهنّ و حُرّاس لهنّ، يشاركوهنّ في غرض الزّواج و يخصّون بفضيلة الرّعاية و الإنفاق».

٢ ـ و قال أبو حيّان: «و الّذي يظهر أنّ «الدّرجة» هي ما تريده النّساء من البرّ و الإكرام و الطّواعية و التّبجيل في حقّ الرّجال؛ و ذلك أنّه لمّا قدّم أنّ على كلّ واحد من الزّوجين للآخر مثل ما للآخر عليه، اقتضى ذلك المماثلة، فبيّن أنّهما، و إن تماثلا في ما على كلّ واحد منهما للآخر، فعليهنّ مزيد إكرام و تعظيم لرجالهنّ. و أشار إلى العلّة في ذلك: و هو كونه رجلًا يغالب الشّدائد و الأهوال، و يسعى دائمًا في مصالح زوجته، و يكفيها تعب الاكتساب، فبإزاء ذلك صار عليهنّ درجة للرّجل في مبالغة الطّواعية، و فيما يُفضي إلى الاستراحة عندها».

٣ ـ و قال أيضًا: «﴿دَرَجَةٌ﴾، مبتدأ، و ﴿لِلرِّجَالِ﴾ خبره، و هو خبر مسوّغ لجواز الابتداء بالنّكرة، و ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ متعلّق بما تعلّق به الخبر من الكينونة و الاستقرار. و جوّزوا أن يكون ﴿عَلَيْهِنَّ﴾، في موضع نصب على الحال، لجواز أنّه لو تأخّر لكان وصفًا للنّكرة، فلمّا تقدّم انتصب على الحال، فتعلّق إذ ذاك بمحذوف و هو غير العامل في الخبر. و نظيره: في الدّار قائمًا رجل، كان أصله: رجل قائمٌ، و لايجوز أن يكون ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ الخبر. و ﴿لِلرِّجَالِ﴾ في موضع الحال، لأنّ العامل في الحال إذ ذاك معنويّ، و قد تقدّمت على جُزأي الجملة، و لايجوز ذلك. و نظيره: قائمًا في الدّار زيد. و هو ممنوع ـ لاضعيف كما زعم بعضهم ـ فلو توسّطت الحال و تأخّر الخبر، نحو: زيد قائمًا في الدّار، فهذه مسألة الخلاف بيننا و بين أبي الحسَن، و أبو الحسن يُجيزها، و غيره يمنعها».

٤ ـ و قال المَراغيّ: «أمّا الدّرجة الّتي للرّجال عليهنّ فهي الرّئاسة، و القيام على المصالح، كما فسّرتها الآية: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾ النّساء: ٣٤.

فالحياة الزّوجيّة حياة اجتماعيّة تقتضي وجود رئيس يُرجَع إليه حين اختلاف الآراء و الرّغبات، حتّى لايعمل كلّ ضدّ الآخر، فتنفصم عُرْوة الوحدة الجامعة و يختلّ النّظام. و الرّجل هو الأحقّ بهذه الرّئاسة، لأنّه أعلم بالمصلحة و أقدر على التّنفيذ بقوّته و ماله، و من ثَمّ كان هو المطالَب بحماية المرأة و النّفقة عليها، و كانت هي المطالَبة بطاعته فيما لايُحرّم حلالًا، و لايحلّل حرامًا. فإن نشزت عن طاعته كان له حقّ تأديبها بالوعظ و الهجر في المضاجع، و الضّرب غير المبرّح، كما يجوز مثله لقائد الجيش و للسّلطان لمصلحة الجماعة».

٥ ـ و قال ابن عاشور: «إثبات لتفضيل الأزواج

في حقوق كثيرة على نسائهم، لكيلا يظنّ أنّ المساواة المشروعة بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ مطّردة، و لزيادة بيان المراد من قوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾. و هذا التّفضيل ثابت على الإجمال لكلّ رجل، و يظهر أثر هذا التّفضيل عند نزول المقتضيات الشّرعيّة و العادية».

٦ـ و قال أيضًا: و قوله: «﴿لِلرِّجَالِ﴾ خبر عن ﴿دَرَجَةٌ﴾، قُدّم للاهتمام بما تفيده اللّام من معنى استحقاقهم تلك الدّرجة، كما أُشير إلى ذلك الاستحقاق في قوله تعالى: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ النّساء: ٣٤.

و في هذا الاهتمام مقصدان:

أحدهما: دفع توهّم المساواة بين الرّجال و النّساء في كلّ الحقوق، توهّمًا من قوله آنفًا: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

و ثانيهما: تحديد إيثار الرّجال على النّساء بمقدار مخصوص، لإبطال إيثارهم المطلق، الّذي كان متّبعًا في الجاهليّة». [ثمّ بيّن أنّ هذه الدّرجة موافقة لما في الرّجال من قوّة عقليّة و جسميّة، و ذكر حقوق الرّجل على المرأة تفصيلًا، فلاحظ]

٧ـ و قال الخطيب: «و التّعبير بـ ﴿دَرَجَةٌ﴾ يعني أنّ هذا التّفاوت لايمسّ جوهر الاعتبارات الإنسانيّة فيهما، فهما إنسانان متساويان في الإنسانيّة. و لكن اختلافهما النّوعيّ أدّى إلى الاختلاف الوظيفيّ في الحياة بينهما، فكما كانا رجلًا و امرأة في الجنس، كانا أوّلًا و ثانيًا في الرّتبة. و ليس هذا بالّذي يدخل الضّيم على أيّ منهما، مادام يحيا حياته على النّحو الّذي يلائم طبيعته...».

٨ـ و قال فضل الله: «في أجواء الحديث عن الطّلاق، جاءت هذه اللّفتة القرآنيّة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذي عَلَيْهِنَّ...﴾ لتضع العلاقة بين الرّجل و المرأة في نطاقها الإسلاميّ، الّذي يرتكز على الأُسلوب الواقعيّ الحكيم، من خلال تشريعه لبناء الأُسرة في حياة المجتمع.

فالرّجل و المرأة يلتقيان في خطّ المسؤوليّة على صعيد واحد، فليس هناك أيّ انتقاص من شخصيّة المرأة كإنسان في ما أوجبه الله و ما حرّمه، و في ما أباحه و ما دعا إليه، فالمرأة الزّانية و السّارقة في نصّ القرآن، كالرّجل الزّاني و السّارق ...». [ثمّ ذكر آية ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ الأحزاب: ٣٥، و قال:]

فإنّنا نستشفّ من هذه الآية و غيرها أنّ الرّجل و المرأة سواء في التّقييم من حيث طبيعة المسؤوليّة كمبدإ، و من حيث نتائجها العامّة و الخاصّة، ما يعني تسوية مطلقة في هذا المجال. و تبقى القضيّة، في مجال العلاقات بينهما، تتّخذ سبيلًا آخر في حساب المسؤوليّة المشتركة؛ من حيث توزيع الأدوار في نطاق نظام العائلة و في غيره. فقد جعل الإسلام للرّجل امتيازًا تابعًا من بعض الخصائص الذّاتيّة الّتي قد تجعله أكثر قدرةً على الممارسة، و من تحمّله المسؤوليّة الماليّة للعلاقة؛ و ذلك على أساس تنظيميّ لقانون الأُسرة؛ و ذلك ما أوضحته الآية الكريمة: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ

عَلَى النِّسَاءِ ...﴾». [ثمّ شرح هذه الآية شرحًا وافيًا، فلاحظ] هذه ما في الآية: (١) من النّكات.

(٢) ﴿اَلَّذينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا في سَبيلِ اللهِ بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾.

قالوا في تعبير: ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ ما لفظه مختلف و معناه واحد:

١ ـ فقال الطّبريّ ـ و نحوه النّحّاس ـ: «أرفع منزلة عنده، من سُقاة الحاجّ و عُمّار المسجد الحرام، و هم بالله مشركون».

و قال أبو السّعود: «أعلى رتبة و أكثر كرامة ممّن لم يتّصف بها كائنًا من كان، و إن حاز جميع ما عداها من الكمالات الّتي من جملتها السّقاية و العمارة».

٢ ـ و قال الطّوسيّ: «معناه يتضاعف فضلهم عند الله مع شرف الجنس، و لو قال: أعلى درجةً، أفاد شرف الجنس فقط».

٣ ـ و قال الزّجّاج: «﴿دَرَجَةً﴾ منصوب على التّمييز، المعنى: أعظم من غيرهم درجة».

(٣) ﴿وَمَا لَكُمْ اَلَّا تُنْفِقُوا في سَبيلِ اللهِ وَلِلّٰهِ ميرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ لَايَسْتَوي مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذينَ اَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبيرٌ﴾.

و فيها نكات و بُحوث:

١ ـ هذه الآية تفصيل لما أجمله مرّتين في الآية: ٧، قبلها: ﴿آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفينَ فيهِ فَالَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوا لَهُمْ اَجْرٌ كَبيرٌ﴾، فقد أطلق الإنفاق فيها و لم يُقيّده إلّا بقوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفينَ فيهِ﴾، ترغيبًا و تعجيلًا للإنفاق، ممّا جُعل الإنسان خليفةً فيه لغيره، و سيكون غيره خليفةً له بانتقاله إليه، فالمال عارية موقّتة بيد الإنسان زمنًا قليلًا. و قد أكّده تكرارًا و تلوًا الإنفاق فيها الإيمان ـ كالمتلازمين ـ مرّتين: ﴿آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاَنْفِقُوا﴾، و ﴿فَالَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوا﴾، و يذكر جزاء الإنفاق قبل تفضيله بقوله: ﴿لَهُمْ اَجْرٌ كَبيرٌ﴾. ثمّ أكّد في الآية بعدها الإيمان بالله و الرّسول كأصل موجب للإنفاق بلسان التّوبيخ و نهج التّكرير: ﴿وَمَا لَكُمْ لَاتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ اَخَذَ ميثَاقَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ﴾، ثمّ أكّد بتذكار نزول القرآن بسياق جدّيّ: ﴿هُوَ الَّذي يُنَزِّلُ عَلٰى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ وَاِنَّ اللهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحيمٌ﴾.

هذا كلّه جاء في الآيات قبلها. أمّا في هذه الآية فقد صدّرها أوّلًا بالتّوبيخ على إمساكهم عن الإنفاق بعد الأمر في تلك الآية، و تأكيده بما ذكر ممّا يستوجب المبادرة إليه معجّلًا، فالتّأخير فيه أمر غير متوقّع يستوجب التّوبيخ و التّقريع.

ثمّ قيّد الإنفاق بـ ﴿سَبيلِ اللهِ﴾ تسجيلًا للنّيّة الحسنة العالية، و حصرًا للإنفاق بكونه في سبيل الله، و تحذيرًا من غيره من الأغراض النّازلة، ثمّ كرّر ما ذكره سابقًا بلسان: ﴿مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفينَ فيهِ﴾، مرّة ثانية ترغيبًا إلى الإنفاق بلسان آخر: ﴿وَلِلّٰهِ

﴿مِيرَاثُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾، تأكيدًا أنّ الإنسان ليس مالكًا لما في يده واقعًا، بل هو شيء قليل من جملة ميراث السّماوات و الأرض الواسع الكبير المملوك لله تعالى حقًّا، ثمّ نفى المساواة بين من أنفق و قاتل قبل فتح مكّة، و من أنفق و قاتل بعدها ـ ممّا يدلّ على أنّ سورة الحديد المدنيّة نزلت بعد الفتح ـ و ضمّ فيها «القتال» إلى «الإنفاق»، مشيرًا إلى أنّ الإيمان الصّادق، كما يدعو إلى الإنفاق في سبيل الله يدعو إلى القتال في سبيل الله أيضًا، فهما ملازمان للإيمان.

ثمّ فسّر عدم المساواة بين الفريقين، بأنّ من أنفق و قاتل قبل الفتح أعظم درجةً ممّن أنفق و قاتل بعد الفتح، و لم يكتف بنفي المساواة.

و الملفت للنّظر أنّه فصّل بين الفريقين بهذه الجملة المعترضة: ﴿أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ تسريعًا لبيان الفرق، ثمّ قال: ﴿مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾

و أيضًا: فرّق بين الفريقين بالتّعبير عن الفريق الأوّل بقوله: ﴿مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ﴾ إيماءً إلى قلّتهم، و أنّهم كانوا في صدق النّيّة، و قيامهم في صفّ الجهاد كرجل واحد. و قد عبّر عن الفريق الثّاني بقوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ مشيرًا إلى أنّهم قد كثروا و تفرّقت نيّاتهم، فقاموا صفوفًا مختلفة بدل الصّفّ الواحد للفريق الأوّل.

و أخيرًا بعد إعطاء كلّ فريق حقّهم، و بيان موضعهم في الإنفاق و القتال، قال: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنىٰ﴾، تعميمًا وعد الله بالحسنى للفريقين جميعًا، و أنّ تفضيل الأوّلين على الآخرين و نفي المساواة بينهم، لا يعني أنّ الفريق الثّاني ليس لهم أجر و فضل عند الله أصلًا، ثمّ ذيّله بقوله: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تأكيدًا لشمول علمه تعالى دقائق أعمال الفريقين من كلّ الجهات.

فهذه الآية سياقها سياق الآية (٤) الآتية: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنىٰ﴾ خصوصًا و أنّ «القتال أو الجهاد» مشترك بين الآيتين، و النّيّات، و الأغراض فيه متفاوتة كثيرًا، فالجزاء الحسنى سوف يكون متفاوتًا للمقاتلين حسب نيّاتهم، و مواقفهم في القيام به، كما أنّه متفاوت للمنفقين. مع أنّ المستفاد من ذيل (٤) أنّ الله وعد القاعدين ـ غير أولي الضّرر ـ ﴿الْحُسْنىٰ﴾ حسب مواقفهم في القعود أيضًا.

٢ ـ قال ابن عاشور: «إنّما كان المنفقون قبل الفتح و المجاهدون قبله أعظم درجةً في إنفاقهم و جهادهم، لأنّ الزّمان الّذي قبل فتح مكّة كان زمان ضعف المسلمين، لأنّ أهل الكفر كانوا أكثر العرب، فلمّا فُتحت مكّة دخلت سائر قريش و العرب في الإسلام، فكان الإنفاق و الجهاد فيما قبل الفتح أشقّ على نفوس المسلمين، لقلّة ذات أيديهم، و قلّة جمعهم قبالة جمع العدوّ. ألا ترى أنّه كان عليهم أن يثبتوا أمام العدوّ إذا كان عدد العدوّ عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال، قال تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٥».

و قال فضل الله: «لأنّ هناك فرقًا كبيرًا بين الّذين يجاهدون و ينفقون في الظّروف الصّعبة القاسية الّتي

كان الإسلام فيها يعاني من قلّة العدد و العُدّة، في مواجهة القوّة الكافرة الّتي كانت تتميّز بكثرة العدد و العُدّة، و بين الّذين يجاهدون بعد الفتح الّذي كانت القوّة فيه للمسلمين، و ذلك بعد فتح الحديبيّة أو فتح مكّة؛ بحيث لم تكن هناك مشكلة كبيرة في العدد و العتاد. الأمر الّذي يجعل الفئة الأولى في المواقع المتقدّمة في درجات القرب من الله، لأنّ مسألة المعاناة في مواقفهم و الأثر الكبير الإيجابيّ في نصرتهم للإسلام في مواقعهم، تحمل ميزةً كبيرةً لاتقترب منها الفئة الأخيرة».

فهذان المفسّران ـ و هما من كبار السّنّة و الشّيعة ـ قد فرّقا بين الجهاد قبل الفتح و بعده، من حيث قلّة المسلمين، عِدّةً و عُدّةً قبله و كثرتهم بعده، مع تخصيص الأوّل منهما «الفتح» بفتح مكّة، و تعميم الثّاني إيّاه إلى «صلح الحديبيّة»، لأنّ الله عدّه ﴿فَتْحًا مُبِينًا﴾ الفتح:١،أو خصّه بسورة كاملة سمّاها بـ«الفتح».

و قولهما: صحيح لاريب فيه، إلّا أنّ هناك فرقًا آخر ـ كما أشرنا إليه سابقًا ـ لايقلّ أمره عمّا ذكراه، و هو تفاوتهم في صدق النّيّة و إخلاص العمل في ساحات القتال ـ و في صعيد الإنفاق أيضًا ـ إذ كان هذان الأمران قبل الفتح موفورين بين المؤمنين الصّادقين؛ حيث إنّهم كانوا متوكّلين على الله دون عِددّتهم و عُدّتهم، طالبين نصر الله و ثوابه دون الغنيمة الّتي نالوها بعد الفتح، لقوّة احتمال النّصرة و الغلبة على الأعداء في القتال حين ذاك، و مزيد الطّمع في الغنائم، كما تشير إليه الآية (٦) و غيرها.

(٤ و ٥) ﴿لَايَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

و فيهما نكات:

١ ـ نفي الله في صدر الآية (٤) التّسوية بين القاعدين و المجاهدين، ثمّ شرح عدم التّسوية بينهما، تصريحًا بالتّفضيل مرّتين بـ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ...﴾، و صيغة التّفعيل في ﴿فَضَّلَ اللهُ﴾ تُفيد المبالغة أيضًا إضافة إلى التّعدية.

٢ ـ قدّم ﴿الْقَاعِدُونَ﴾ عند نفي التّسوية على ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾، و قدّم ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ على ﴿الْقَاعِدِينَ﴾ عند ذكر التّفضيل مرّتين تأكيدًا للتّفاوت البيّن بين الفريقين.

٣ ـ قيّد ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ بـ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ في الأُولى و اكتفى به و لم يكرّره، فلم يُقيّد ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ به مع تكراره مرّتين أُخريين. في حين أنّه كرّر قيد ﴿بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ مرّتين، و اكتفى بهما في الثّالثة، فلم يُقيّدها به. كما أنّه قيّد ﴿الْقَاعِدُونَ﴾ في الصّدر بـ﴿غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ﴾، و اكتفى به و لم يُكرّره في الثّانية و الثّالثة.

و هذا التّفاوت في تكرار القيود و عدمه، حاك عن التّفاوت بينها دخلًا في التّفضيل؛ حيث قيّد نفي التّسوية صدرًا بالقيود الثّلاثة، و كرّر قيد ﴿بِأَمْوَالِهِمْ

﴿وَأَنْفُسِهِمْ﴾ في الوسط، و لم يُكرّر شيئًا منها في الذّيل، فلاحظ نظم كلام الله تعالى.

٤ـ خصّ ﴿فَضَّلَ اللهُ﴾ أوّلًا بـ ﴿دَرَجَةً﴾، و عمّه أخيرًا إلى ﴿دَرَجَاتٍ﴾، فيبدو أنّ الفرق بينهما بالإجمال و التّفصيل، دون التّفاوت العدديّ حتّى يقال: إنّه توسعة في التّفضيل و ترقّ عن الأقلّ إلى الأكثر مزيدًا في التّفضيل من الله، كما ضُمّ إلى ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في الذّيل ـ مبالغة في الفضل ـ ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، و ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، و جعل ﴿دَرَجَاتٍ﴾، و ما بعدها تفسيرًا أو تمييزًا لـ ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

٥ ـ ذيّل ﴿فَضَّلَ اللهُ﴾ الأوّل بقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى﴾ تأكيدًا للمجاهدين و القاعدين غير أولي الضّرر كلاهما يشملها وعد الله بالحسنى ـ مع تفاوت بينهما قهرًا ـ فلم ييأس القاعدين غير أولي الضّرر بل وعدهم بالحسنى بإزاء تحفّظهم من الإضرار بالمؤمنين المجاهدين، مشيرًا إلى أنّ وعد الله بالحسنى لا يشمل القاعدين أولي الضّرر. فلاحظ كمال عدل الله تعالى في جزاء المجاهدين و من لحق بهم من القاعدين غير أولي الضّرر.

و هذا بيان و إرشاد لنا في طريق تقييم محلّ المحسنين و المسيئين، بأن نعاملهم جزاءً و عقابًا بميزان حسناتهم و سيّئاتهم، رعايةً للعدل.

٦ ـ فسّروا ﴿دَرَجَةً﴾ بـ« فضيلة » و كذا ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بـ« فضائل » ـ و ذكر الفخر الرّازيّ ـ و كذا أبو السّعود ـ في انتصابها وُجُوهًا ثلاثة:

الأوّل: أنّه لحذف الجارّ، و التّقدير: « بدرجةٍ » فلمّا حُذف الجارّ وصل الفعل بها، فصارت مفعولًا للفعل.

الثّاني: ﴿دَرَجَةً﴾ أي فضيلة، و التّقدير: و فضّل الله المجاهدين فضيلة، فهي مفعول مطلق. و كذا قال ابن عاشور: « و انتُصب ﴿دَرَجَةً﴾ بالنّيابة عن المفعول المطلق المبيّن للنّوع في فعل ﴿فَضَّلَ﴾؛ إذ الدّرجة هنا زيادة في معنى الفضل، فالتّقدير: فضّل الله المجاهدين فَضْلًا هو درجة، أي درجةً فضلًا ».

الثّالث: نُصبت تمييزًا. و أضاف أبو السّعود وجهًا رابعًا، و هو كونها حالًا من المجاهدين، أي ذوي درجة.

و لا يتفاوت المعنى حسب هذه الوجوه، و إنّما هي تفنّن في الإعراب، يشتغل بها النّحويّون المُعربون، و ينبغي أن لا يهتمّ بها المفسّرون إلّا بقدر دخالتها في المعنى.

٧ـ و قالوا أيضًا: إنّ تنكير ﴿دَرَجَةً﴾ و تنوينها للتّفخيم، و لهذا قال الآلوسيّ: « ﴿دَرَجَةً﴾ لا يُقادر قدرها و لا يبلغ كنهها ». و قال ابن عاشور: « للتّعظيم، و هو يُساوي مفاد الجمع في قوله الآتي: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ ».

٨ ـ قالوا في إفراد ﴿دَرَجَةً﴾: ليس المراد بها وحدتها. فقال ابن عاشور: « ليس إفرادها للوحدة، لأنّ ﴿دَرَجَةً﴾ هنا جنس معنويّ لا أفراد له، و لذلك أُعيد التّعبير عنها في الجملة الّتي جاءت بعدها تأكيدًا لها بصيغة الجمع بقوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ لأنّ الجمع أقوى من المفرد ».

و قال فضل الله: « الظّاهر أنّ المراد من الدّرجة

ليس الوحدة في الأرقام الحسابيّة، بل المبدأ من حيث النّوع؛ و ذلك ما يوحيه وقوع الكلمة بعد فقرة عدم الاستواء، لبيان أنّ هذا الفريق أعلى درجة من الفِرَق الأُخرى؛ فلايتنافي مع الفقرة المذكورة في الآية التّالية: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾».

٩ـ قال ابن عاشور: «حقيقة الدّرَجَة أنّها جزء من مكان يكون أعلى من جزء آخر متّصل به؛ بحيث تتخطّى القدَم إليه بارتقاء من المكان الّذي كانت عليه بصعود، و ذلك مثل درجة العُلّيّة و درجة السُّلَّم».

و الدّرَجَة هنا مستعارة للعُلوّ المعنويّ كما في قوله تعالى ـ الآية (١) ـ: ﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾. و العُلوّ المراد هنا: علوّ الفضل و وفرة الأجر».

١٠ـ قال الآلوسيّ: «﴿دَرَجَةً﴾ هذا تصريح بما أفهمه نفي المساواة، فإنّه يستلزم التّفضيل إلّا أنّه لم يكتف بما فُهم، اعتناءً به، و ليتمكّن أشدّ تمكّن».

و لكون الجملة مُبيِّنةً و مُوضّحةً لما تقدّم، لم تُعطف عليه. و جُوِّز أن تكون جواب سؤال ينساق إليه المقال، كأنّه قيل: كيف وقع ذلك التّفضيل؟ فقيل: ﴿فَضَّلَ اللهُ...﴾».

١١ـ و قال أيضًا: «اللّام» ـ كما أشرنا إليه ـ في الجمعين: ﴿الْقَاعِدُونَ﴾ و ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ للعهد، و لا يأباه كون مدخولها وصفًا ـ كما قيل ـ إذ كثيرًا ما ترد (أل) فيه للتّعريف كما صرّح به النّحاة...».

١٢ـ اختلفوا في تفسير ﴿دَرَجَاتٍ﴾ فقالوا في ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾: الفضائل، أو فضائل من الله في الدّرجات، الدّرجات سبعون درجة ما بين الدّرجتين حُضْر الفرس الجواد المُضمَّر سبعين سنة، فُضّلوا بسبعمئة درجة. و قال ابن عَطيّة: «درجات الجهاد لو حُصرت أكثر من هذه، لكن يجمعها بذل النّفس و الاعتمال بالبدن و المال في أن تكون كلمة الله هي العُليا». و عندنا أنّه لا يصحّ التّحديد بذلك إلّا بنقل صحيح عن المعصوم.

و قال قَتادَة: «الإسلام درجة، و الهجرة في الإسلام درجة، و الجهاد في الهجرة درجة، و القتل في الجهاد دَرَجة». و هذا مستفاد ممّا جاء في الآيتين.

و قال ابن زَيْد: «الدّرجات هي السّبع الّتي ذكرها في سورة التّوبة: ١٢٠ و ١٢١: ﴿مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَ لَا يَرْغَبُوا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لَا نَصَبٌ وَ لَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ لَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ اِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ * وَ لَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً وَ لَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ اَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، هذه السّبع الدّرجات» و كأنّه أشار بها إلى: ﴿اَنْ يَتَخَلَّفُوا﴾ و ﴿لَا يَرْغَبُوا﴾، و ﴿لَا يُصِيبُهُمْ﴾ و ﴿لَا يَطَئُونَ﴾، و ﴿لَا يَنَالُونَ﴾. [هذه الخمسة في الآية الأُولى]

و ﴿لَا يُنْفِقُونَ﴾، و ﴿لَا يَقْطَعُونَ﴾. [في الآية الثّانية]

فترى أنّ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ عند قَتادَة، و ابن زَيْد هي الأعمال. و الحقّ أنّ «الدّرجات» في هذه الآيات هي

درجات الثّواب لأهل الجنّة، و هي كثيرة لاتحدّ بحدّ، و لعلّ أعلاها درجةً: رضوان الله، كما جاء في قوله: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ المائدة: ١١٩، ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾ التوبة: ٧٢، و غيرهما من الآيات. فقد ذكر الطّبريّ الأقوال المتقدّمة، و رجّح قول من قال: هي درجات الجنّة احتجاجًا بأنّ ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ ترجمة و بيان عن قوله ـ في الآية ـ: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، و معلوم أنّ «الأجر» إنّما هو الثّواب و الجزاء. ثمّ قال: «و إذ كان ذلك كذلك، و كانت «الدّرجات» و «المغفرة» و «الرّحمة» ترجمة عنه، كان معلومًا أن لاوجه لقول من وجّه معنى قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾، إلى الأعمال و زيادتها على أعمال القاعدين عن الجهاد، كما قال قتادة و ابن زيد».

١٣ ـ اختلفوا في وجه اختلاف ﴿دَرَجَةً﴾ و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ مفردًا و جمعًا على وجوه:

أحدها: أنّ ﴿دَرَجَةً﴾ هي فضل المجاهدين على القاعدين أولي الضّرر ـ و لكنّه لم يصرّح به ـ و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ هي فضلهم على القاعدين غير أولي الضّرر الّذين صرّح بهم.

قال الزّمخشريّ: «هم الّذين أُذن لهم في التّخلّف اكتفاءً بغيرهم، لأنّ الغزو فرض كفاية». و لا دليل على ذلك، و لازم هذا الوجه أنّ للقاعدين أولي الضّرر أجرًا أيضًا!! و الصّحيح في هذا الوجه ما حكاه أبو حيّان عن بعضهم، و هو أنّ «الدّرجة» للقاعدين بغير عذر، و «الدّرجات» للقاعدين بعذر.

ثانيها: أنّ ﴿دَرَجَةً﴾ هي علوّ المنزلة و ارتفاع القدْر مدحًا في الدّنيا، و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ هي درجاتهم في الجنّة.

ثالثها: قال الفخر الرّازيّ: «فضّل الله المجاهدين في الدّنيا بدرجة واحدة و هي الغنيمة، و في الآخرة بدرجات كثيرة في الجنّة، بالفضل و الرّحمة و المغفرة».

رابعها: ما أفاده أيضًا أنّ ﴿دَرَجَةً﴾ للمجاهد بالمال و النّفس فقط، و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ لمن كان مجاهدًا على الإطلاق في كلّ الأمور في عمل الظّاهر، و عمل القلب، و هو أشرف أنواع المجاهدة، كما قال النّبيّ ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

خامسها: قال القرطبيّ: «التّفضيل بالدّرجة، ثمّ بالدّرجات، إنّما هو مبالغة و بيان و تأكيد».

سادسها: قال البيضاويّ: «و قيل: المراد بالدّرجة الأولى: ارتفاع منزلتهم عند الله سبحانه و تعالى، و بـ «الدّرجات» منازلهم في الجنّة».

سابعها: ما قاله أيضًا: «و قيل: المجاهدون الأوّلون من جاهد الكفّار، و الآخرون من جاهد نفسه، و عليه قوله ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

ثامنها ـ و هو تعبير و توضيح للوجه الثّاني حكاه أبو حيّان ـ: «و قيل: المجاهدون تتساوى رتبهم في الدّنيا بالنّسبة إلى أحوالهم، كتساوي القاتلين بالنّسبة إلى أخذ سلب من قتلوه، و تساوي نصيب كلّ واحد من الفرسان، و نصيب كلّ واحد من الرّجال، و هم في الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم، فلهم درجات بحسب استحقاقهم؛ فمنهم من يكون له الغفران،

و منهم من يكون له الرّحمة فقط. فكان الرّحمة أدنى المنازل، و المغفرة فوق الرّحمة، ثمّ بعد الدّرجات على الطّبقات، و على هذا نبّه بقوله في (٦): ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾، و منازل الآخرة تتفاوت».

و سائر ما يوجد في التّفاسير يرجع إلى أحد هذه الوجوه و الأولى عندنا هو الفرق بينهما بالإجمال و التّفصيل: ﴿دَرَجَةً﴾ مُجمل، و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ تفصيل لها، و كلاهما عبارة عن درجات الآخرة، كما فُسّر ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في الآية بـ ﴿مَغْفِرَةً مِنْهُ وَرَحْمَةً﴾.

١٤ ـ ذكروا في وجه نصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ و ما بعدها وُجُوهًا أربعة تقدّمت في ﴿دَرَجَةً﴾.

فلاحظ نصّ أبي حيّان و زاد في ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وجهًا خامسًا، و هو كونها بدلًا من ﴿أَجْرًا﴾، أو تأكيدًا له، كما جوّز رفع: ﴿دَرَجَاتٌ مِنْهُ وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ على إضمار تلك درجات. لكنّه مشروط بثبوت القراءة بها عند القرّاء.

و أمّا ﴿أَجْرًا﴾ فمنصوب بـ ﴿فَضَّلَ﴾ و احتمل الزّمخشريّ كونه حالًا عن ﴿دَرَجَاتٍ﴾.

١٥ ـ و قال أبو السُّعود: «﴿دَرَجَاتٍ﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾، بدل الكلّ مبيّن لكمّيّة التّفضيل و ﴿مَغْفِرَةً﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾ بدل البعض، لأنّ بعض الأجر ليس من باب المغفرة، أي مغفرة لما فرط منهم من الذّنوب الّتي لايكفّرها سائر الحسنات الّتي يأتي بها القاعدون أيضًا حتّى تعدّ من خصائصهم. و قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً﴾ بدل الكلّ من ﴿أَجْرًا﴾ مثل ﴿دَرَجَاتٍ﴾. و يجوز أن يكون انتصابهما بإضمار فعلهما، أي غفر لهم مغفرة و رحِمَهم رحمةً».

و قال أبو حيّان: «قيل: الدّرجات باعتبار المنازل الرّفيعة بعد إدخال الجنّة، و المغفرة باعتبار ستر الذّنب، و الرّحمة باعتبار دخول الجنّة. و الظّاهر أنّ هذا التّفضيل الخاصّ للمجاهد بنفسه و ماله، و من تفرّد بأحدهما ليس كذلك...».

١٦ ـ قال أبو السُّعود: «و لعلّ تكرير التّفضيل بطريق العطف المُنبئ عن المغايرة، و تقييده تارةً بـ ﴿دَرَجَةً﴾، و أخرى بـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ ـ مع اتّحاد المفضّل و المفضّل عليه حسبما يقتضيه الكلام و يستدعيه حسن النّظام ـ إمّا لتنزيل الاختلاف العنوانيّ بين التّفضيلين و بين الدّرجة و الدّرجات منزلة الاختلاف الذّاتيّ، تمهيدًا لسلوك طريق الإبهام ثمّ التّفسير، رومًا لمزيد التّحقيق و التّقرير، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٨، كأنّه قيل: فضّل الله المجاهدين على القاعدين درجة لايُقادَر قدرها و لايُبلغ كنهها ـ إلى أن قال: ـ و إمّا: للاختلاف بالذّات بين التّفضيلين و بين الدّرجة و الدّرجات، على أنّ المراد بالتّفضيل الأوّل: ما خوّلهم الله تعالى عاجلًا في الدّنيا من الغنيمة و الظّفر و الذّكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة، و بالتّفضيل الثّاني: ما أنعم به في الآخرة من الدّرجات العالية الفائتة للحصر، كما ينبئ عنه تقديم الأوّل و تأخير الثّاني، و توسيط الوعد بالجنّة بينهما، كأنّه قيل: و فضّلهم عليهم في الدّنيا درجة واحدة و في الآخرة

درجات لاتحصى، و قد وُسّط بينهما في الذّكر ما هو متوسّط بينهما في الوجود، أعني الوعد بالجنّة، توضيحًا لحالهما، و مسارعة إلى تسلية المفضول، و الله سبحانه أعلم».

ثمّ قال: «هذا ما بين المجاهدين و بين القاعدين غير أُولي الضّرر، و أمّا أولوا الضّرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصّفة، و بأنّ الاستثناء من النّفي إثباتٌ. و أمّا عند من لايقول بذلك فلادلالة لعبارة النّصّ عليه. و قد روي عن رسول الله: «لقد خلّفتم في المدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا و لاقطعتم واديًا إلّا كانوا معكم»، و هم الّذين صحّت نيّاتهم و نصحت جيوبهم و كانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد، و بهم ما يمنعهم من المسير من ضرر أو غيره، و بعبارة أُخرى «إنّ في المدينة لأقوامًا ما سرتم من مسير و لاقطعتم من واد إلّا كانوا معكم فيه»، ـ إلى أن قال:ـ و قيل: القاعدون الأوّل هم الأضرّاء، و الثّاني غيرهم، و فيه من تفكيك النّظم الكريم ما لايخفى. و لاريب في أنّ الأضرّاء أفضل من غيرهم درجة، كما لاريب في أنّهم دون المجاهدين بحسب الدّرجة الدّنيويّة».

و هذا الكلام الطّويل بما فيه من الفوائد، فيه أنّ قيد: ﴿غَيْرُ اُولِى الضَّرَرِ﴾ ليس مفهومه أنّ أُولي الضّرر مساوون للمجاهدين، بل مفهومه أنّ أُولي الضّرر ليس لهم فضل أصلًا لا أنّهم مساوون للمجاهدين، فلاحظ.

(٦) ﴿اَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَ مَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ * هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَ اللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾.

و فيه بُحُوثٌ:

١ ـ قالوا في: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾: لهم درجات، كقولهم: «هم طبقات» أي لهم طبقات، فحُملت ﴿دَرَجَاتٌ﴾ على أنفسهم مبالغة، كما أشرنا إليه سابقًا فهو مجاز كما قال الطّوسيّ، و لهذا قال الزّجّاج و نحوه النّحّاس: «أي المؤمنون ذوي درجة رفيعة ...».

و يبدو من بعضهم أنّه حقيقة. قال الفرّاء: «هم في الفضل مختلفون بعضهم أرفع من بعض».

و قال أبوعُبَيْدَة: «هم منازل»، ثمّ قال: «معناها: لهم درجات عند الله ...».

و قال الطّبَريّ: «مختلفو المنازل عند الله، فلمن اتّبع رضوان الله، الكرامة و الثّواب الجزيل، و لمن باء بسخط من الله، المهانة و العقاب الأليم. و قال آخرون: «معنى ذلك: لهم درجات عند الله، يعني لمن اتّبع رضوان الله منازل عند الله كريمة».

و قد وجّهه الطّوسيّ بقوله: «فإن قيل: كيف قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾، و إنّما لهم درجات؟ قيل: لأنّ اختلاف أعمالهم قد ميّزهم بمنزلة المختلفي الذّوات، كاختلاف مراتب الدّرجات، لتبعيدهم من استواء الأحوال، فجاء هذا على وجه التّجوّز».

و وجّهه الفخر الرّازيّ بقوله: «تقدير الكلام: هم درجات عند الله، إلّا أنّه حسن هذا الحذف، لأنّ اختلاف أعمالهم قد صيّرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة في ذواتها. فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة، و الحكماء

يقولون: إنّ النّفوس الإنسانيّة مختلفة بالماهيّة»، و قد شرحه و احتجّ بالحديث: «النّاس معادن كمعادن الذّهب و الفضّة».

و لمن تأخّر منهم نحوهم من الوجوه، و لأبي حيّان كلام فيمن ردّ على الرّازيّ و من تبعه ـ في كونها مجازًا ـ بجهله و جهلهم بلسان العرب ... فلاحظ.

و قال القرطبيّ في: « ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ أي ذوو درجات، أو على درجات، أو في درجات، أو لهم درجات ...».

٢ ـ اختلفوا في أنّ «الدّرجات» ما كان بين الفريقين، أو ما كان لكلّ منهما.

فقال الطّوسيّ: «قيل: في معناه قولان: أحدهما: اختلاف مراتب كلّ فريق من أهل الثّواب، و العقاب، لأنّ النّار أدراك لقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥، و الجنّة طبقات بعضها أعلى من بعض، كما روي أنّ أهل الجنّة ليرون أهل علّيّين، كما يُرى النّجم في أفق السّماء.

و الثّاني: اختلاف مرتبتي أهل الثّواب، و العقاب بما لهؤلاء من النّعيم، و الكرامة، و لأُولئك من العذاب و المهانة».

و قال الزّمخشريّ: «أي هم متفاوتون كما تتفاوت الدّرجات. و قيل: ذوو درجات، و المعنى: تفاوت منازل المثابين منهم و منازل المعاقبين، و التّفاوت بين الثّواب و العقاب».

٣ ـ و اختلفوا أيضًا في المراد بـ ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ أهُم متّبعي الرّضوان فقط ـ كما هو ظاهر كلام مُجاهِد، و السُّدّيّ، و غيرهما، أو الجمعان المذكوران في الآية، كما عن ابن إسحاق و غيره.

قال القُشَيْريّ: «أي هم أصحاب درجات في حكم الله، فمن سعيد مقرَّب، و من شقيّ مبْعَد».

و قال ابن عَرَبيّ: «أي كلّ من أهل الرّضا و أهل السّخط، ذوو درجات متفاوتات، أو هم مختلفون اختلاف الدّرجات».

و قال الفخر الرّازيّ: «(هُمْ) ضمير عائد إلى شيء قد تقدّم ذكره، و قد تقدّم ذكر ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ﴾، و ذكر ﴿مَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾، فهذا الضّمير يحتمل أن يكون عائدًا إلى الأوّل، أو إلى الثّاني، أو إليهما معًا، و الاحتمالات ليست إلّا هذه الثّلاثة». ثمّ وجّه الأوّل بوُجُوه أربعة:

١ ـ أنّ «الدّرجات» غالبًا تستعمل في أهل الثّواب، و الدّركات في أهل العقاب.

٢ ـ أنّ الله وصف الفريق الثّاني بأنّ: ﴿مَأْوَيهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، فاختلفت الدّرجات بالفريق الأوّل.

٣ ـ أنّ الله تعالى يُضيف الثّواب و الرّحمة في القرآن عادةً ـ إلى نفسه، مثل: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ١٢، و غيرها من الآيات، و قال هنا: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾ فالمراد به أهل الثّواب.

٤ ـ أنّه متأكّد بقوله في الإسراء: ٢١، ﴿أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لَلْاٰخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾.

و وجّه الثّاني ـ و هو اختصاص الدّرجات بأهل

السّخط ـ بأنّ الضّمير عائد إلى الأقرب و أيّده بقوله: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الأحقاف: ١٩، و بقول النّبيّ ﷺ: «إنّ أهون أهل النّار عذابًا يوم القيامة رجل يُحذى له نعلان من نار...».

و وجه الثّالث بأنّ درجات كلّ منهما متفاوتة حسب تفاوت أعمالهم، كما قال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨.

و الوجه الأوّل عندنا أقوى و أظهر بالسّياق، لما جاء فيه من الوُجُوه.

(٧) ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

(٨) ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ سياق الآيتين و ما جاء في تفسيرهما واحد، فأكثرهم فسّروا «الدّرجات» فيهما بما للمؤمنين من الثّواب و ما للكافرين من العقاب، و يساعده ما جاء قبل الآيتين من ذكر المؤمنين و الكافرين، فقبل الأولى في الآية: ١٢٥، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. ثمّ يمدح المؤمنين في آيات إلى أن يصل إلى ذمّ الكافرين في آيات آخرها: ١٣١، ﴿ذٰلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾. ثمّ قال: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا...﴾.

و جاء قبل الثّانية ذكر الولد الصّالح في الآية: ١٥، ﴿...حَتّٰى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلٰى وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰيهُ وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي...﴾، إلى أن قال في ١٧: ﴿وَ الَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾، ثمّ ذكر الإنس و الجنّ ـ إلى أن قال: ـ ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا...﴾.

و لكن سياق الآيتين أمسّ بالكافرين و العاصين، فذيل الأولى: ﴿وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، و ذيل الثّانية: ﴿وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، و لا يقال هذا إلّا لمن يستحقّ العقاب.

و احتمل الفخر الرّازيّ في الآية الأولى وجهين: أحدهما: أنّ قوله: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾، عامّ في المطيع و العاصي. ثانيهما: أنّ ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ خاصّ بأهل الطّاعة، و قوله: ﴿وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، مختصّ بأهل الكفر و المعصية.

و ذكر أيضًا في الآية الثّانية قولين: أوّلهما: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ خاصّ بالمؤمنين، و ذلك لأنّ المؤمن البارّ بوالديه له درجات متفاوتة، و مراتب مختلفة. و ثانيهما: أنّه عائد إلى الفريقين.

٢ ـ و قد أشكلوا أنّ ﴿دَرَجَاتٌ﴾ يناسب أهل الطّاعة و لأهل المعصية دركات؟

و أجاب الفخر الرّازيّ عنه بوُجُوه، أحسنها ـ و يشاركه فيه غيره ـ أنّه على جهة تغليب أهل الجنّة على أهل النّار تشريفًا لهم.

٣ـ و طرحوا فيهما ما تقدّم في غيرهما، من أنّ المراد بالدّرجات: الجزاء، أو الأعمال، و سياق الآيات يناسب الجزاء، فلاحظ.

(٩) ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾.

و فيها بُحُوثٌ:

١ـ اختلفوا فيها كغيرها هل المراد بـ ﴿دَرَجَاتٌ﴾: الأعمال أو درجات الجنّة ـ و الظّاهر هو الثّاني بقرينة ﴿مَغْفِرَةٌ﴾ ـ و قد أوّلها ابن عَرَبيّ إلى مراتب الصّفات، و روضات جنّات القلب.

و قال النّيسابوريّ: «أي سعادات روحانيّة متفاوتة في الصّعود و الارتفاع، و لكن استغراق كلّ واحد في سعادته الخاصّة به يمنعه عن التّألّم من حال من فوقه، كما قال سبحانه: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾ الأعراف: ٤٣».

و قال أبو السُّعود: «لهم درجات من الكرامة و الزُّلفى، و قيل: درجات عالية في الجنّة. و هو إمّا جملة مبتدأة مبنيّة على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم، كأنّه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم كيت كيت، أو خبر ثان لـ ﴿أُولٰئِكَ﴾».

و قال الآلوسيّ: «أي كرامة و عُلوّ مكانة، على أن يراد بالدّرجات العُلوّ المعنويّ، و قد يراد بها العُلوّ الحسّيّ. و في الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّه ﷺ قال: «في الجنّة مائة درجة لو أنّ العالمين اجتمعوا في إحداهنّ لوسعتهم...».

و وجه الجمع على الوجهين ظاهر، و التّنوين للتّفخيم، و الظّرف إمّا متعلّق بمحذوف وقع صفة لها مؤكّدة لما أفاده التّنوين، أو بما تعلّق به الخبر، أعني لهم من الاستقرار. و جوّز أبو البقاء أن يكون العامل فيه ﴿دَرَجَاتٌ﴾ لأنّ المراد بها الأجور، و في إضافته إلى الرّبّ المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم و لطف بهم، و إيذان بأنّ ما وعدهم متيقّن الثّبوت...».

٢ـ و قد قدّر الفخر الرّازيّ «الدّرجات» حسب الصّفات المذكورة قبلها في الآيتين: ٢، ٣، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾. فقال: «و اعلم أنّ الصّفات المذكورة قسمان: الثّلاثة الأوّل هي الصّفات القلبيّة و الأحوال الرّوحانيّة، و هي الخوف و الإخلاص و التّوكّل.

و الاثنتان الأخيرتان هما الأعمال الظّاهرة و الأخلاق.

و لاشكّ أنّ لهذه الأعمال و الأخلاق تأثيرات في تصفية القلب، و في تنويره بالمعارف الإلهيّة.

و لاشكّ أنّ المؤثّر كلّما كان أقوى كانت الآثار أقوى و بالضّدّ. فلمّا كانت هذه الأخلاق و الأعمال لها درجات و مراتب كانت المعارف أيضًا لها درجات و مراتب، و ذلك هو المراد من قوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و الثّواب الحاصل في الجنّة أيضًا مقدّر بمقدار هذه الأحوال.

فثبت أنّ مراتب السّعادات الرّوحانيّة قبل الموت و بعد الموت، و مراتب السّعادات الحاصلة في الجنّة

كثيرة و مختلفة، فلهذا المعنى قال: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾».

٣ـ و قال ابن عاشور: «جملة: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾ خبر ثان عن اسم الإشارة، و اللّام للاستحقاق، أي درجات مستحقّة لهم، و ذلك استعارة للشّرف و الكرامة عند الله، لأنّ الدّرجات حقيقتها ما يُتّخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطّي الصّاعد إلى مكان مرتفع منقطع عن الأرض، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، و في غير موضع، و تُستعار الدّرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفيهم فتشبّه العناية بالدّرجة تشبيه معقول بمحسوس، لأنّ الدّنوّ من العُلو عُرفًا يكون بالصّعود إليه في الدّرجات، فشبّه ذلك الدّنوّ بدرجات، و قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ قرينة المجاز...».

٤ـ و قال مَغْنيّة: «الدّرجات عند الله تتفاوت تبعًا للجهاد، و التّضحية، و أعلاها لمن ينتفع النّاس بهم، و يتحمّلون الكثير، ليعيش عيال الله جميعًا في ظلّ الأمن و العدل و الخصب».

٥ـ و قال الطّباطبائيّ: «و الّذي يشتمل عليه الآية من إثبات الدّرجات لهؤلاء المؤمنين، هو ثبوت جميع الدّرجات لجميعهم، لاثبوت جميعها لكلّ واحد منهم، فإنّها من لوازم الإيمان، و الإيمان مختلف ذو مراتب، فالدّرجات الموهوبة بإزائه كذلك لامحالة ـ إلى أن قال: ـ و بما تقدّم يظهر أنّ تفسير بعضهم ما في الآية من الدّرجات بدرجات الجنّة ليس على ما ينبغي، و أنّ المتعيّن كون المراد بها درجات القرب كما تقدّم، وإن كان كلّ منهما يلازم الآخر».

٦ـ و قال مكارم الشّيرازيّ: «هذه الدّرجات مبهمة لم يعيّن مقدارها، و ميزانها، و هذا الإبهام يشير إلى أنّها درجات كريمة عالية».

(١٠) ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلٰى * جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكّٰى﴾.

و المراد بالدّرجات فيها: درجات الجنّة، كما بيّنها ما بعدها: و لايحتمل فيها مراتب الأعمال، و لامراتب جزاء المؤمنين و الكفّار جميعًا، كما احتمل في سائر الآيات. و يُسجّلها ما قبلها: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَايَمُوتُ فِيهَا وَ لَايَحْيٰى﴾. لاحظ: ج ن ن: «جنّات»، و: ج هـ ن م: «جهنّم». و: ج ز ي: «جزاء».

(١١) ﴿أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾.

و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في هذه أيضًا مثل ما قبلها هي درجات الآخرة، كما قال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾ و قوله: ﴿أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا...﴾: إشارة إلى قوله تعالى في الآيتين: ١٨، ١٩، قبلها: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلٰيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَ سَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ ثمّ قال: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هٰؤُلَاءِ وَ هٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾.

و لهذا قال الفخر الرّازيّ: «المعنى أنّ تفاضل الخلق في درجات منافع الدّنيا محسوس، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر و أعظم، فإنّ نسبة التّفاضل في درجات الآخرة إلى التّفاضل في درجات الدّنيا كنسبة الآخرة إلى الدّنيا. فإذا كان الإنسان تشتدّ رغبته في طلب فضيلة الدّنيا فبأن تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى».

و قال أبو السّعود: «لأنّ التّفاوت فيها بالجنّة و درجاتها العالية الّتي لايقادر قدرها، و لايكتنه كنهها، كيف لا و قد عُبّر عنه: بما لاعين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر...؟».

و قال فضل الله: «لأنّها تتميّز عن الدّنيا بالأجواء الواسعة الممتدّة بما يشبه المطلق الّذي جاء في بعض الحديث عن ملامحه في القرآن ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧» ثمّ أدام الكلام في تكريم الله للإنسان بدرجات.

(١٢ ـ ١٨) تلك الآيات السّبع تتحدّث جميعًا عن رفع الدّرجات، و بعضها راجع إلى الدّنيا، و بعضها إلى الآخرة، و قد تكلّمنا فيها ذيل المبحث الأوّل، فلاحظ.

المحور الثّاني: المزيد في آيتين:

(١٩) ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

(٢٠) ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

و فيهما بُحوثٌ:

١ ـ سياقهما الوعيد و الإنذار للمكذّبين بالآيات بجملة واحدة: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

قال مكارم الشّيرازيّ: «تُبيّن هاتان الآيتان واحدة من سنن الله في شأن كثير من عباده المجرمين المعاندين، و هي ما عبّر عنها القرآن بـ «عذاب الاستدراج»...

و جاء في موطنين و كلاهما يتعلّقان بمكذّبي آيات الله و منكريها...».

٢ ـ و قال ابن قُتَيْبَة: «الاستدراج: أن يُدنيهم من بأسه قليلًا قليلًا من حيث لايعلمون، و لايباغتهم و لايجاهرهم. و منه يقال: درجت فلانًا إلى كذا و كذا، و استدرج فلانًا حتّى تعرف ما عنده و ماصنع. يراد لاتجاهره و لاتهجم عليه بالسّؤال، و لكن استخرج ماعنده قليلًا قليلًا.

و أصل هذا من الدّرجة؛ و ذلك أنّ الرّاقي فيها النّازل منها ينزل مرقاةً مرقاةً، فاستعير هذا منها».

و قال غيره: «سنأخذهم بالعذاب، كلّما جدّدوا لنا معصية جدّدنا لهم نعمة. تجديد النّعم عند المعاصي، سنمكر بهم، سنأخذهم، نزيّن لهم أعمالهم فنهلكهم. سنطوي و إنّ أعمارهم في اغترار منهم. الاستدراج: أن تأتيه من حيث لايعلم و من حيث تلطف له حتّى تغترّه. سنستدرجهم إلى العقوبات حتّى يقعوا فيها من حيث لايعلمون، سنمهله بغرّته و نزيّن له سوء عمله حتّى يحسب أنّه فيما هو عليه من تكذيبه بآيات الله إلى نفسه محسن.... و أصل الاستدراج اغترار المستدرَج بلطف مَن استدرجه، حيث يرى المُستدرَج أنّ المستدرِج إليه محسن، حتّى يورّطه مكروهًا.

سنأخذهم قليلًا قليلًا و لانباغتهم. يقال: استدرج فلان فلانًا، إذا أتى بأمر يريد ليلقيه في هلكة. و لايكون الاستدراج إلّا حالًا بعد حال. و منه: فلان يُدرج فلانًا، و منه: أدرَجْتُ الثّوب. سنأخذهم من حيث لايحتسبون. قال أهل المعاني: الاستدراج: أن ندرج إلى الشّيء في خُفية قليلًا قليلًا، و لانُباغت و لانُجاهر... ومنه الكتاب إذا طوى شيئًا بعد شيء...، أن تنطوي على حالة منزلة بعد منزلة. و هو مشتقّ إمّا من الدّرج لانطوائه على شيء بعد شيء أو من الدّرجة لانحطاطه من نزلة بعد نزلة. الاستدراج: استفعال من الدّرجة، بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة.

و منه: درج الصّبيّ، إذا قارب بين خطاه، و أدرج الكتاب: طواه شيئًا بعد شيء. و درج القوم: مات بعضهم في أثر بعض. و معنى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ سنستدنيهم قليلًا قليلًا إلى ما يهلكهم و يضاعف عقابهم، سنسوقهم شيئًا بعد شيء و درجة بعد درجة بالنّعم عليهم و الإمهال لهم حتّى يغترّوا و يظنّوا أنّهم لاينالهم عقاب... و قيل: هو من المدرجة، و هي الطّريق، و درج: إذا مشى سريعًا، أي سنأخذهم من حيث لايعلمون، أيّ طريق سلكوا...، الاستدراج: هو الأخذ بالتّدريج، منزلة بعد منزلة. نستدنيهم ألبتّة إلى الهلاك شيئًا فشيئًا...، مشتقّ من الدّرَجة بفتحتين، و هي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض، بقدر ما ترتفع الرِّجْل للارتقاء منها إلى ما فوقها تيسيرًا للصّعود...، الاستدراج: الاستصعاد أو الاستنزال درجةً فدرجةً...، للاستدراج معنيين: أخذ الشّيء تدريجًا و اللّفّ و الطّيّ، و يرجعان إلى مفهوم كلّيّ جامع واحد، و هو العمل التّدريجيّ. يتدرّجون من موقع ضلال إلى موقع ضلال آخر، في ما يتقلّبون به من نعمة إلى نعمة...».

هذه كلماتهم، و كلّها يرجع إلى معنى واحد، و قد صرّح بعضهم بأنّ هذا تشبيه و استعارة. قال ابن عاشور: «و هو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة، فإنّه مبنيّ على تشبيه حُسن الحال برفعة المكان و ضدّه بسفالة المكان، و القرينة تُعيّن المقصود من انتقال إلى حال أحسن أو أسوأ».

٣ ـ قال الجُبّائيّ: «يجوز أن يكون هذا العذاب في الدّنيا كالقتل، و يجوز أن يكون عذاب الآخرة».

و قال السُّدّيّ: «هو عذاب يوم بدر».

و قال المَراغيّ: «و قد صدق الله وعده، فقد كان كفّار قريش و صناديدها يبالغون في عداوة النّبيّ ﷺ، اغترارًا بكثرتهم و ثروتهم ـ إلى أن قال ـ حتّى أظهره الله تعالى عليهم في غزوة بدر فلم يعتبروا، ثمّ زادهم غرورًا تغلّبهم عليه آخر معركة أُحد حتّى قال أبوسفيان: يوم بيوم بدر، إلى أن كان الفتح الأعظم: فتح مكّة، فأظهر رسول الله ﷺ و من اتّبعه عليهم من حيث لايعلمون سنّته تعالى».

و قال مَغْنيّة: «و قد اغترّ أبوسفيان بيوم أُحد، و قال: يوم بيوم بدر، حتّى إذا جاء نصر الله و الفتح، استسلم صاغرًا».

و قال الطَّباطَبائيّ: «و قرينة المقام تدلّ على أنّ

المراد به هنا الاستدناء من الهلاك: إمّا في الدّنيا، أو في الآخرة».

٤ـ و أمّا الإعراب فقال ابن عاشور: «السّين و التّاء في فعل الاستدراج للطّلب، أي طلب منه أن يتدرّج، أي صاعدًا أو نازلًا... و لمّا تضمّن الاستدراج معنى الإيصال إلى المقصود عُلّق بفعله مجرور بـ(مِنْ) الابتدائيّة، أي مبتدئًا استدراجهم من مكان لا يعلمون أنّه مُفض بهم إلى المبلغ الضّارّ، فـ(حَيْثُ) هنا للمكان على أصلها، أي من مكان لا يعلمون ما يُفضي إليه، و حذف مفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لدلالة الاستدراج عليه، و التّقدير: لا يعلمون تدرّجه، و هذا مؤذن بأنّه استدراج عظيم لا يظنّ بالمفعول به أن يتفطّن له».

و قال الطّباطبائيّ: «و تقييد الاستدراج بكونه ﴿مِنْ حَيْثُ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾ للدّلالة على أنّ هذا التّقريب خفيّ غير ظاهر عليهم، بل مستبطن فيما يتلهّون فيه من مظاهر الحياة المادّيّة...».

٥ـ و أمّا الإشارة، فقال القُشَيْريّ: «الاستدراج أن يُلقى في أوهامهم أنّهم من أهل الوصلة، و في الحقيقة: السّابق لهم من القسمة حقائق الفُرقة.

و يقال: الاستدراج انتشار الصّيت بالخير في الخلق، و الانطواء على الشّرّ في السّرّ مع الحقّ.

و يقال: الاستدراج ألّا يزداد في المستقبل صُحْبَةً إلّا ازداد في الاستحقاق نقصان رتبة.

و يقال: الاستدراج الرّجوع من توهّم صفاء الحال إلى ركوب قبيح الأعمال، و لو كان صادقًا في حاله لكان معصومًا في أعماله.

و يقال: الاستدراج دعاوي عريضة صدرت عن معان مريضة».

٦ـ أمّا الحديث فقد حكى مَغْنيّة عن عليّ عليه السّلام: «كم من مستدرج بالإحسان إليه، و مغرور بالسّتر عليه، و مفتون بحسن القول فيه، و ما ابتلى اللّه أحدًا بمثل الإملاء له»، و أورد مكارم الشّيرازيّ أحاديث عديدة، فلاحظ.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ آيات المحور الأُولى كلّها تبشير، و ثماني منها مدنيّة، و المراد بالدّرجة فيها ما يرجع إلى الدّنيا غالبًا، و عشر منها مكّيّة، و المراد بالدّرجة فيها جميعًا: درجات الجزاء و الثّواب في الآخرة، فكلّ من القسمين مناسبة بموضعهم من الدّنيا أو الآخرة.

و أمّا **المحور الثّاني** ـ و فيه آيتان مكّيّتان ـ فتخويف بالعذاب للمكذّبين في الآخرة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الإمهال: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ الطّارق: ١٧

التّثبيط: ﴿وَ لٰكِنْ كَرِهَ اللّٰهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ التّوبة: ٤٦

التّعويق: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ﴾ الأحزاب: ١٨

التّبطئة: ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ النّساء: ٧٢.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ر ر

لفظان، ٤ مرّات: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة
في ٤ سور: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

مِدْرارًا ٣: ٣ دُرّيّ ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: دَرّ اللّبَن يَدُرّ دَرًّا، و كذلك النّاقة إذا حُلِبَتْ فأقبل منها على الحالب شيء كثير، قيل: دَرّتْ.

و إذا اجتمع في الضّرع من العُرُوق و سائر الجسد قيل: دَرّ اللّبن.

و دَرّتِ العُرُوق إذا امتلأت دمًا.

و دَرّتِ السّماء، إذا كثر مطرها.

و سَحابة مِدْرار و ناقة دَرُورٌ.

و رُوي عن عمر بن الخطّاب أنّه أوصى عُمّاله حين بعثهم، فقال في وصيّته لهم: «أدِرُّوا لِقْحَة المُسلمين» أراد بذلك: فَيئهُم و خَراجَهُم؛ و الاسم من كلّ ذلك: الدِّرّة.

و في الشّتم يقال: لادَرّ دَرُّه، أي لا كثر خيره، و «للّه دَرُّكَ» أي خيرك و فَعالُك.

و الدَّرير من الدّوابّ: السّريع المُكتنِز الخَلْق، المُقتدِر.

و الدُّرّ: العظام من اللُّؤلُؤ، والواحدة: دُرّة.

و كَوْكَب دُرّيّ، أي ثاقب مُضيء و جمعه: دراريّ.

و دَرّاية: من أسماء النّساء.

و الدُّرْدُور: موضع من البحر يجيش ماؤه، و قلّما تسلم السّفينة منه. يقال: لَجَّجُوا فوقعوا في الدُّرْدُور.

و الدُّرْدُر: موضع منابت الأسنان قبل نباتها و بعد سقوطها.

و يقال: دَرِدَ الرّجل فهو أدْرَد، إذا سقطت أسنانه

وظهرت دَرادِرها؛ و جمعه: الدُّرْد.

و من أمثال العرب السّائرة: أعيَيْتِني بأُشُر، فكيف أرجوك بدُرْدُر.

و دِرّة السّلطان: ما يضرب بها. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٦)

الأُمَويّ: يقال للمِعْزى إذا أرادت الفحل: قد استدرّت استدرارًا، و للضّأن: قد استوبَلت استيبالًا.

(الأزهَريّ ١٤: ٦١)

ابن شُمَيْل: في قولهم: «لِلّهِ دَرُّك» أي لله ما خرج منك من خير. (الأزهَريّ ١٤: ٦١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الدَّرِيّة: الرُّمح، و دَرِيّة الصّيد. (١: ٢٤٦)

والدّرّارة: الّتي يغزل عليها الرّاعي، و هما عُودان يصلبهما الرّاعي ثمّ يغزل عليهما. (١: ٢٧٢)

يقال للمرأة إذا كانت عظيمة الأليتين، فإذا مَشَتْ رجفتا: هي تُدَرْدِر. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٤: ٦٣)

الفَرّاء: الدَّرْدَرَى: الّذي يذهب و يجيء في غير حاجة. (الأزهَريّ ١٤: ٦١)

أبو عُبَيْدَة: الإدرار في الخيل أن يُقِلّ الفرس يده حين يَعْنِق فيرفعها، و قد يضعها في الخَبَب.

(الأزهَريّ ١٤: ٦١)

اللِّحيانيّ: و دفع الله عن دَرّه، أي نفسه.

(ابن سيده ٩: ٢٦٦)

أبو زَيْد: الدِّرّة في الأمطار: أن يتبع بعضها بعضًا؛ و جمعها: دِرَر. (الأزهَريّ ١٤: ٦١)

ومن أمثال العرب السائرة: أعيَيْتِني بأُشُر، فكيف أرجُوك بدُرْدُر.

هذا يخاطب امرأته يقول: لم تقبلي الأدب وأنتِ شابّة ذات أُشُر في ثَغرك، فكيف الآن وقد أسنَنْتِ حتّى بدت دَرادِرك و هي مغارز الأسنان.

و دَرْدَر الرّجل، إذا سقطت أسنانه، و ظهرت دَرادِره.

و مثله أعيَيْتِني من شُبٍّ إلى دُبٍّ، أي من لدن شَبَبْتَ إلى أن دببْتَ.

والدِّرّة: دِرّة السّلطان الّتي يضرب بها.

يقال: فلان على دَرَر الطّريق، وداري بدَرَر دارك، أي بحذائها إذا تقابلتا. (الأزهَريّ ١٤: ٦٢)

و للسّوق دِرّة، أي نَفاق. (الصّحاح ٢: ٦٥٦)

الأصمَعيّ: يقال: فلان دَرَرَك، أي قُبالتك. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: هو على دَرَرالطّريق، أي على مَدْرَجَته.

(الأزهَريّ ١٤: ٦٢)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه نهى عن التلقّي و عن ذبح ذوات الدَّرّ و عن ذبح قَنِيّ الغنم».

ذوات الدَّرّ: ذوات اللّبن. (١: ٤٦١)

ابن الأعرابيّ: الدَّرّ: العمل من خير أو شرّ، و منه قولهم: «لِلّهِ دَرُّك» يكون مدحًا، و يكون ذمًّا، كقولهم: قاتله الله ما أكفره، و ما أشعره!

و الدَّرّ: النّفس.

و الدَّرّ: اللّبن.

و دَرّ وجه الرّجل يَدِرّ، إذا حَسُن وجهه بعد العلّة،

و دَرّ الخراج يَدِرّ، إذا كثر، و دَرّ الشّيء، إذا جُمع، و دَرّ إذا عُمل. (الأزهَريّ ١٤: ٦١)

أبو الهَيْثَم: دَرّت النّاقة تَدِرّ دُرُوراً و دَرًّا، و تَـدُرّ أيضًا.

و دَرّ السِّراج، وسِراج دَرّار و دَرير.

و دَرّ الفرس دِرّة فهو دَرير إذا أسرع في عَدْوِه..

وأصل الدَّرّ في كلام العرب: اللّبن.

ويقال: «لله دَرُّك». (الأزهَريّ ١٤: ٦٠)

ابن أبي الأيمان: الدَّرّ: اللّبن. (٣٦٦)

المُبَرِّد: الدِّرّة: هو اسم ما يَدُرّ من ثَدْيَيْها، ابتـداء كان ذلك أو غير ذلك. (١: ١٩٨)

و دَرُور «فَعُول» من دَرّ الشّيء، إذا تتابع.

(٢: ٢٣٠)

ابن دُرَيْد: دَرّ الضّرع يَـدِرّ و يَـدُرّ درًّا و دُرُورًا. و الدَّرّ: اللّبن بعينه.

و فسّر بعض العلماء باللّغـة قـولهم: «لله دَرُّك»، قـال: أرادوا: لله صـالح عملـك، لأنّ الـدَّرّ أفضـل مـا يُحتَلب. قال أبو حاتم: و أحسبهم خصّوا اللّبن، لأنّهم كانوا يَفصِدون النّاقـة فيشـربون دمهـا و يفتظّونهـا فيشربون ماء كَرِشها، فكان اللّبن أفضل ما يحتلبون.

و يقال: دَرّت عينه بالدّمع، و دَرّ السّحاب بـالمطر دَرًّا و دُرُورًا.

و مثل من أمثالهم: «ما اختلفت الدِّرّة و الجِرّة».

ودَرّ الفرَس دَريرًا، إذا عَدا عَـدْوًا شـديدًا سـهلًا.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الدِّرّة: الّتي يُضرَب بها: عربيّة معروفة.

و قولهم: لادَرَّ دَرّه، أي لا زَكا عمله.

و دَرّ الخراج و أدَرّه عُمّاله، إذا كثر أتاؤه.

و أدَرّتِ المرأة المِغْزَل، إذا فتلته فَتْلًا شديدًا، فهـي مُدِرّ، و المِغْزَل مُدَرّ، إذا رأيته كأنّه واقف لايتحرّك من شدّة دَوَرانه.

و الدُّرّة: معروف، و هو ما عَظُم من اللُّؤلؤ. (١: ٧٢)

الدُّرّة: معروفة، و هي الحبّة العظيمة من اللّؤلؤ.

و الدِّرّة: الشّخبة من الدَّرّ.

و دِرّة الضّرع ما استنجم فيه من اللّبن. (٢: ٢٥٨)

الدَّرّارة: للغَزْل الّذي يغزل به الرُّعاء الصُّوف.

(٣: ٣٧٠)

الأزهَريّ: يقـال: دَرّت النّاقـة تـدِرّ و تـدُرّ، إذا امتلأت لبنًا، و أدَرّهـا فصـيلها و أدَرّهـا ماريهـا دُون الفصيل، و إذا مَسح ضَرْعها.

و يقال للسّماء إذا أخالَت: «دُرِّي دُبَـسْ» بضـمّ الدّال، روى ذلك عن العرب ابن الأعرابيّ، و هذا مـن دَرّ يَدُرّ. (١٤: ٦٠)

و في حديث عمرو بن العاص أنّـه قـال لمعاويـة: «أتيتك و أمرك أشدّ انفضاحًا من حُقّ الكَهُـوَل، فمـا زلتُ أرُمّه حتّى تركته مثل فَلْكَة المُدِرّ».

و ذكـر القُتَـيْبيّ هـذا الحـديث فأخطـأ في لفظـه و معناه: و «حُقُّ الكَهْوَل» بيت العنكبوت، و قـد مـرّ تفسيره.

و أمّا المُدِرّ فهو الغزّال. و يقـال للمِغـزَل نفسـها: الدَّرّارة، و قد أدَرّتِ الغـزّالـة درّارتهـا، إذا أدارتهـا لتستحكم قوّة ما تغزله من قُطن أو صُوف.

و «ضَرْب فَلْكَة المُدِرّ» مثلًا لاستحكام أمره بعد استرخائه، واتّساقه بعد اضطرابه؛ و ذلك أنّ الغزّال يبالغ في إحكام فَلْكَة مِغزله و تقويمها، لئلّا تقلق إذا أدرّ الدّرّارة.

و في حديث ذي الثُّديّة المقتول بالنّهروان: كانت له ثُدَيّة مثل البَضْعَة تَدَرْدَر، أي تَمَرْمَر و تُرَجْرَج.

و الدّردار: ضرب من الشّجر معروف. (١٤: ٦٢)

الصّاحِب: دَرّ اللّبن يَدُرّ دَرًّا، و كذلك النّاقة.

و دَرّتْ عُروقها: امتلأت دمًا.

و دَرّتِ السّماء: كثر المطر.

و سحابة مِدْرار.

و ناقة دَرُور.

و دَرّت حَلُوبة المسلمين، أي فَيْئهم و خراجهم.

و الاسم: الدِّرّة.

و استَدَرّتِ العَنْز: أرادت الفَحل.

و التّدُرّة: الدّرّ الغزير.

و بسُوقِنا اليوم دِرّة، أي نَفاق.

و إذا شتَمُوا قالوا: لادَرّ دَرُّه، أي لاكثر خيره.

و للهِ دَرّك، أي عملك.

و الدَّرّ: النّفس.

و دُرّ بما عندك، أي أخْرِجه.

و الدَّرير من الدّوابّ: السّريع المُكْتنِز الخلق المُقتدر.

و استَدَرّ في عَدْوه، أي خفّ و أسرع.

و الإدرار في الفرس: أن يَفتِل من يده حتّى يُعنِق فيرفعها.

و الدُّرّة: معروفة؛ و الجميع: الدُّرّ، و هو عظام اللُّؤلُؤ.

و الكوكب الدُّرّيّ: الثّاقب المُضيء، و الجميع: الدّراريّ.

و الدِّرّة: دِرّة السّلطان.

و دَرَرْتُ عليه الضّرب، أي تابَعْتُه.

و دُرّانة: من أسماء النّساء.

و الدُّرْدُر: موضع منابت الأسنان قبل نباتها وبعد سقوطها، و في المثَل: «أعيَيْتِني بأُشُر فكيف أرجوك بدُرْدُر.» و قيل: طرف اللّسان.

و دَرْدَرْتُ البُسْرة، أي دَلَكتُها بدُرْدُري.

و الدُّرْدُور: موضع في البحر يجيش ماؤه.

و التّدَرْدُر: مشي المرأة العظيمة الأليَتَين.

و تَدَرْدَر الشّيء: تَمَرْمَر و تَحرّك.

و هو يُدَرْدِر في الضّحك، أي يُدَهْدِق.

و الدَّرْدَرة: حكاية صوت الماء.

و دَرْدَرْ: دُعاء المِعزَى إلى الماء.

و الدَّرْدار: صوت الطّبل.

و هو على دَرَره و غَرَره، أي قصده.

و فلان دَرَرَك، أي تُجاهك.

و داري دَرَرُ فلان، أي بحذائه.

و خَلّ عن دَرَر الطّريق، أي سُنَنه.

و تَدَرّرْته في طريق كذا، أي تَحَرّيته في مَرّه.

و الدَّوْدَرّى: الآدَر.

و يقولون: هو أسفَل من الدُّرْديّ لعَكَر النّبيذ. (٩: ٢٥٥)

الخطّابيّ: في حديث عمرو أنّه قال لمعاوية و هو يحاوره: «أما و الله لقد تلافيت أمرك و هو أشدّ انفضاحًا[1] من حقّ الكهول فما زلت أرمّه بوذائله و أصِلُه بوصائله حتّى تركته على مثل فلكة المُدِرّ»...

قال ابن قُتَيْبَة: و المُدِرّ الجارية الّتي يغزل لها الدّرّ، و أراد بالفلكة: حلمة ثديها.

و أخبرني الأزهَريّ قال: المُدِرّ في كلام العرب الغزّال.

و يقال: للمِغزل: الدّرّارة.

يقال: أدرّ فلان مِغزله، إذا أداره بشدّة الفتل، و هذا أشبه بمعنى الحديث ممّا ذهب إليه ابن قُتَيْبَة، لأنّ الفلكة إذا انتهت إلى مستغلظ عود المِغزل ثبتت ثباتًا لا يُزعزعه شيء. (٢: ٤٩٠)

الجوهَريّ: الدّرّ: اللّبن.

يقال في الذّمّ: لا دَرّ دَرُّه، أي لا كثر خيره.

و يقال في المدح: لله دَرُّه، أي عمله. و لله دَرُّك من رجل.

و ناقة دَرُور، أي كثيرة اللّبن، و دارّ أيضًا.

و نُوق دُرّار، مثل كافر و كفّار.

و فرس دَرير أي سريع.

و الدُّرّة: اللّؤلؤة، و الجمع: دُرّ و دُرّات.

و الكوكب الدُّرّيّ: الثّاقب المُضيء، نُسب إلى الدُّرّ لبياضه. و قد تُكسر الدّال فيقال: دِرّيّ، مثل سُخْريّ و سِخْريّ و لُجّيّ و لِجّيّ.

و الدِّرّة: الّتي يُضرب بها. و الدِّرّة أيضًا: كثرة اللّبن و سيلانه.

و للسّاق دِرّة، أي استدرار للجَرْي.

و للسّحاب دِرّة، أي صَبّ؛ و الجمع: دِرَر.

و سماء مِدْرار، أي تَدُرّ بالمطر.

و يقال: هما على دَرَر واحد، بالفتح، أي على قصد واحد. و نحن على دَرَر الطّريق، أي على قصده.

و دَرَر الرّيح أيضًا: مَهَبُّها.

و دَرّ الضّرع باللّبن يَدُرّ دُرُورًا.

و دَرّت حَلُوبة المسلمين، أي فَيْئُهم.

و أدرّت النّاقة، فهي مُدِرّ، إذا دَرّ لبنها.

و الرّيح تُدِرّ السّحاب و تَستدِرّه، أي تَستَحْلِبُه.

و منه قولهم: بين عينيه عِرق يُدِرّه الغضب. و يقال: يُحرّكه.

و الدُّرْدُر: مغارز أسنان الصّبيّ. و في المثل: أعيَيْتِني بأُشُر، فكيف بدُرْدُر. و الجمع: الدّرادِر.

و دَرْدَر الصّبيّ البُسْرة: لاكَها.

و الدَّرْدار: ضَرْب من الشّجر.

و الدُّرْدُور: الماء الّذي يَدُور و يخاف فيه الغرق.

و قولهم: «دهْ دُرَّيْن و سعد القَيْن» من أسماء الكذب و الباطل. ويقال: أصله أنّ سعد القَيْن كان رجلًا من العجم يدور في مخاليف اليمن يعمل لهم، فإذا كسد عمله قال بالفارسيّة: «ده بَدْرُود»، كأنّه يُودِّع القرية، أي أنا خارج غدًا. إنّما يقول ذلك ليُستعمل، فعرّبته العرب و ضربوا به المثل في الكذب، و قالوا:

(١) في الأصل: انفضاجًا، و هو سهو... و عند الأزهَريّ و اللّسان: انفضاحًا و هو الصّواب.

«إذا سمعت بسُرَى القين فإنّه مُصبِّح». [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ٦٥٥)

نحوه الرّازيّ. (٢٢٢)

الهَرَويّ: و قوله: ﴿مِدْرَارًا﴾ أي كثرة المطر دِيمَة مدرار، إذا كان غزيرًا دارًّا. و المفعال للمبالغة و لاتُؤنّث، يقال: دَرّتِ السّماء، إذا مطرت.

و في الحديث في صفته ﷺ: «بينهما عِرْق يُدِرّه الغضب» يعني بين حاجبيه عِرْق يمتلئ دمًا إذا غضب، يقال: دَرّتِ العُروق إذا امتلأت دمًا، كما يقال: دَرّ الضّرع إذا امتلأ لبنًا...

و في حديث عمرو «حتّى تركته مثل فَلْكة المُدِرّ» المُدِرّ: الغزّال. و يقال: للمِغزَل نفسه الدَّرّارة و المِدَرّة، و قد أدرّتِ الغزّالة دَرّارتها، إذا أدارتها لتستحكم قوّة ما تغزله، ضربه مثلًا لإحكامه أمر معاوية بعد استرخائه. [ثمّ ذكر قول القُتَيْبيّ: و قال:]

و القول هو الأوّل.

و في الحديث: «كما ترون الكواكب الدُّرّيّ في أُفق السّماء»، و في حديث آخر: «الدّجّال إحدى عينيه كأنّها كوكب دُرّيّ».

الدُّرّيّ عند العرب: الشّديد الإنارة نُسب إلى الدُّرّ، و شُبّه صفاؤه بصفائه.

و قال المفسّرون: الكوكب الدُّرّيّ واحد من الكواكب الخمسة العظام. و قال الفرّاء: العرب تسمّي الكواكب العظام الّتي لا تُعرف أسماؤها: الدّراريّ بلاهمز.

و في حديث: ذي الثُّدَيّة: «أنّه كانت له ثُدَيّة مثل البَضْعة تَدَرْدَر» أي تَمَرْمَر و تُرَجْرَج، أي تجيء و تذهب، و منه: دُرْدُور البحر، و مثله: تَذَبْذَب و تَقَلْقَل و تَزَلْزَل.

و في الحديث: «يُحْبَس دَرُّكم» يعني ذوات الدَّرّ يعني أنّها لاتُحشَر إلى المصدّق و لاتُحْبَس عن المرعى إلى أن تجتمع الماشية، ثمّ تُعَدّ لما في ذلك من الإضراربها. (٢: ٦٢٩)

ابن سيده: دَرّ اللّبن و الدّمع و نحوهما، يَدُرّ و يَدِرّ دَرًّا و دُرورًا، و استَدَرّ: كثر.

«و لاآتيك ما اختلفت الدِّرّة و الجِرّة» واختلافهما أنّ الدِّرّة تَسفُل، و الجِرّة تَعلُو. و الدِّرّة و الدَّرّ: اللّبن ما كان.

أُمّهات الدَّرّ: الأطْباء.

و قالوا: «لله دَرُّك»، و أصله: أنّ رجلًا رأى آخر يحلب إبلًا فتعجّب من كثرة لبنها، فقال: لله دَرُّك. و قيل: أراد لله صالح عملك، لأنّ الدَّرّ أفضل ما يُحلَب.

قال بعضهم: و أحسِبُهم خصّوا اللّبن، لأنّهم كانوا يَفصِدون النّاقة، فيشربون دمها، و يفتظّونها فيشربون ماء كَرِشها، فكان اللّبن أفضل ما يَحتلِبون.

و قولهم: «لادَرّ دَرُّه» أي لازَكا عمله، على المثَل.

و دَرّتِ النّاقة بلبنها، و أدَرّته.

و ناقة دَرُور: كثيرة الدَّرّ، و ضَرّة دَرُور كذلك.

وإبل دُرُرٌ، و دُرَرٌ، و دُرّار.

و عندي أنّ «دُرّارًا» جمع دارّة، على طرح الهاء.

و استَدَرّ الحَلُوبة: طلب دَرّها.

و الاستدرار أيضًا: أن تمسح الضّرع بيدك حتّى

يدرّ اللّبن.

و دَرّت حَلُوبة المسلمين: يعني فيئهم و خراجهم، و أدرّه عُمّاله؛ و الاسم من كلّ ذلك: الدِّرّة.

و يقال للرّجل إذا طلب الحاجة فألحّ فيها: «أدرّها و إن أبت» أي عالجها حتّى تدُرّ، يُكنّى بالدّرّ هنا عن التّيسُّر.

و دَرّ العِرْق: سال.

و دَرّت السّماء بالمطر دَرًّا و دُرُورًا، و سماء مِدْرار.

و دَرّت السّوق: نفق متاعها؛ و الاسم: الدِّرّة.

و دَرّ الشّيء: لان.

و دَرّ النّبات: التفّ.

و دَرّ الفرس يَدِرّ دَريرًا: عَدا عَدْوًا شديدًا.

و مرّ على دِرّته، أي لا يثنيه شيء.

و فرس درير: مُكتنز الخلق مُقتدر.

و أدَرّت المرأة المِغزَل، و هي مُدِرّة و مُدِرّ، ـ الأخيرة على النّسب ـ إذا فتلته فتلًا شديدًا، فرأيته كأنّه واقف من شدّة دورانه. و في بعض نُسخ «الجَمْهَرة» الموثوق بها: إذا رأيته واقفًا لا يتحرّك من شدّة دورانه.

و الدّرّارة: المِغزَل الّذي يغزل به الرّاعي الصُّوف.

و دَرّ السّهم دُرُورًا: دار دَورانًا جيّدًا، و أدرّه صاحبه؛ و ذلك إذا وضع السّهم على ظُفر إبهام اليد اليُسرى، ثمّ أداره بإبهام اليد اليمنى و سبّابتها، حكاه أبو حنيفة. قال: و لا يكون دُرُور السّهم و لاحنينه إلّا من اكتناز عوده، و حسن استقامته، و التئام صنعته.

و الدِّرّة: الّتي يُضرَب بها، عربيّة معروفة.

و الدُّرّة: اللُّؤلُؤة العظيمة.

و كوكب دُرّيّ، و دِرّيّ، و دَرّيّ: مضيء.

فأمّا دُرّيّ، فمنسوب إلى الدُّرّ...

و أمّا دِرّيّ، فقد يكون على التّخفيف أيضًا.

و أمّا دَرّيّ، فعلى النّسبة إلى «الدُّرّ» فيكون من المنسوب الّذي على غير قياس. و لا يكون على التّخفيف الّذي تقدّم، لأنّ «فَعّيلًا» ليس من كلامهم، إلّا ماحكاه أبو زَيْد من قولهم: سَكّينة، في السِّكّينة، و قد أوضحتُ مشكل هذه المسألة في «الكتاب المخصّص».

و دُرّيّ السّيف: تلألُؤه و إشراقه، إمّا أن يكون منسوبًا إلى «الدُّرّ» لصفائه و نقائه، و إمّا أن يكون مشبّهًا بالكوكب الدُّرّيّ.

و دَرَر الطّريق: قصده و متنه.

و هو دَرَرَك، أي حذاءك، و قُبالتك.

و استَدَرّت المِعزَى: أرادت الفَحْل.

و دَرّ: اسم موضع

و الدَّرْدَرة: حكاية صوت الماء إذا تدافع في بطون الأودية.

و الدُّرْدُور: موضع في وسط البحر يجيش ماؤه، و لاتكاد تسلم منه السّفينة.

و الدُّرْدُر: منبت الأسنان عامّة، و قيل: منبتها قبل نباتها و بعد سقوطها. و في المثل: «أعْيَيْتِني بأشُرٍ فكيف أرجوك بدُرْدُر».

و دَرْدَر البُسرة: لاكها بدُرْدُره، و منه قول بعض العرب ـ و قد جاءه الأصمعيّ ـ: أتَيْتِني و أنا أُدَرْدِر

بُسرة. [و استشهد بالشّعر ٩ مرّات] (٩ : ٢٦٢)

الطُّوسيّ: و «مفعال» من ألفاظ المبالغة، يقال: ديمة مِدْرار إذا كان مطرها غزيرًا حادًّا، كقولهم: امرأة مِذْكار، اذا كانت كثيرة الولادة للذكور، و مِئْناث في الإناث. و مِفْعال لا يؤنّث، يقال: امرأة مِعْطار و مِئْناث و مِذْكار، بغير هاء. (٤ : ٨٥)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿... مِدْرَارًا﴾، و أصله من الدَّرّ و الدِّرَّة، أي اللّبن.

و يستعار ذلك للمطر استعارة أسماء البعير و أوصافه، فقيل: لله دَرّه، و دَرّ دَرُّك. و منه استعير قولهم: للسّوق دِرّة، أي نَفاق، و في المثل: «سبقت دِرّته غِراره»، نحو: سبق سيله مطره. و منه اشتُقّ: استدرّت المِعزَى، أي طلبت الفحل؛ و ذلك أنّها إذا طلبت الفحل حملت، و إذا حملت ولدت، فإذا ولدت دَرّت، فكُنّي عن طلبها الفحل بالاستدرار. (١٦٦)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢ : ٥٩١)

الزّمَخْشَريّ: دَرّ اللّبن و دَرّت الحَلُوبة درًّا و دُرورًا، و ناقة دَرُور، و غُزر درُّها، أي لبنها.

و سحابة مِدْرار، و لها دِرّة و دِرَر. و سماء دِرَر.

و علاه بالدِّرّة.

و تقول: حرَمْتَني دِرَرَك، فاحْمِني دِرَرك.

و كوكب دُرّيّ، و طلعت الدّراريّ نُسبت إلى الدُّرّ، و هو كبار اللّؤلؤ.

و من المجاز: أدرّ الله لك أخلاف الرّزق و استَدِرّ نعمة الله بالشّكر.

و في بعض الحديث: «استَدِرّوا الهدايا بردّ الظّروف».

و لله دَرُّك، و لا دَرّ دَرُّك.

و فرس درير: كثير الجري.

و فلان مستَدِرّ في عَدْوه.

و أدرَرْتُ عليه الضّرب: تابعته.

و دَرّت العُروق: امتلأت دمًا.

و على جبينه عِرْق يُدِرّه الغضب.

و دَرّت الدّنيا على أهلها، إذا كثر خيرها.

و دَرّ بما عنده: أخرجه.

و درّت حَلُوبة المسلمين: كثر فَيْئُهم و خراجهم.

و أدَرّت المرأة المِغزَل: فتلته فتلًا شديدًا. (أساس البلاغة : ١٢٨)

[في حديث الاستسقاء]: «...دِيَمًا دِرَرًا، نافعًا غير ضارّ...». الدِّرَر: الدّارّ، كقولهم: لِحَم زِيَم و دِيَن قِيَم. (الفائق ١ : ٣٤٢)

[في كتاب النّبيّ ﷺ]: «لا يُحبَس دَرُّكم»، أي لا تُحشَر ذوات ألبانكم إلى المصدِّق فتُحبَس عن المرعى. (الفائق ٢ : ٢٨١)

قالت ميمونة بنت كردم رضي الله عنها: «رأيت رسول الله ﷺ في حجّة الوداع و هو على ناقة، و معه دِرّة كَدِرّة الكُتّاب، فسمعت الأعراب و النّاس يقولون: الطَّبطبيّة الطَّبطبيّة»، أي الدِّرّة الدِّرّة، نصبًا على التّحذير، كقولك: الأسَد الأسَد. و إنّما سمّوا الدِّرّة بذلك نسبة لها إلى صوت وقعها إذا ضُرب بها، و هو طَبْ طَبْ و منه طَبْطاب اللّعب. (الفائق ٢ : ٣٥٤)

في ذكر أهل الجنّة: «و يُرفَع أهل الغُرَف إلى

غُرفهم في دُرّة بيضاء، ليس فيها قَصْم و لافَصْم».

الكسر المبين بالقاف و غير المبين بالفاء.

«في دُرّة»: حال من أهل الغُرفة، أي حاصلين في دُرّة. و المعنى كلّ واحد منهم كقولهم: كسانا الأمير حُلّة. (الفائق ٣: ٢٠٠)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

و أصل المِدْرار: من دَرّ اللّبن إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير، و دَرّت السّماء إذا أمطرت. و الدَّرّ: اللّبن. و يقال: للّه دَرّه، أي عمله، و في الذّمّ: لادَرّ دَرّه، أي لاكثر خيره. (٢: ٢٧٥)

المَدينيّ: في حديث أبي قِلابة: «صلّيت الظّهر، ثمّ ركبت حمارًا دريرًا...».

«الدّرير»: السّريع العَدْو من الدّوابّ، المُكْتَنِز الخلق.

في الحديث: «نهى عن ذبح ذوات الدَّرّ».

«الدَّرّ» ها هنا اللّبن، و قد يكون مصدر: دَرّ اللّبن.

في حديث الاستسقاء: «دِيَمًا دِرَرًا» أي دارًّا، كقوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ الأنعام: ١٦١، أي قائمًا. (١: ٦٤٩)

ابن الأثير: و في الحديث: «أنّه نهى عن ذَبْح ذوات الدَّرّ» أي ذوات اللّبن. و يجوز أن يكون مصدر: دَرّ اللّبن، إذا جرى.

و منه الحديث: «لايُحْبَس دَرُّكم» أي ذَواتُ الدَّرّ أراد أنّها لاتُحشَر إلى المصدّق، و لاتُحبَس عن المرعى إلى أن تجتمع الماشية ثمّ تُعَدّ، لما في ذلك من الإضرار بها.

و في حديث خزيمة: «غاضَتْ لها الدِّرّة» هي اللّبن إذا كثر و سال.

و في حديث الاستسقاء: «دِيَمًا دِرَرًا» هو جمع دِرّة. يقال: للسّحاب دِرّة أي صَبّ و اندِفاق.

و قيل: الدِّرَر: الدّارّ، كقوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ الأنعام: ١٦١، أي قائما.

و في حديث عمرو قال لمعاوية: «تلافَيْتُ أمرك حتّى تركْتُه مثل فَلْكَة المُدِرّ».

«المُدِرّ» بتشديد الرّاء: الغَزّال.

و يقال للمِغزَل نفسه: الدّرّارة و المِدَرّة، ضربه مثلًا لإحكامه أمره بعد استرخائه.

و قال القُتَيبيّ: أراد بالمُدِرّ: الجارية إذا فَلّك ثَدْياها و دَرّ فيها الماء. يقول: كان أمرك مُسترخِيًا فأقَمتُه حتّى صار كأنّه حَلَمة ثدي قد أدَرّ. و الأوّل الوجه. [و قد تركنا بعض الأحاديث حذرًا من التّكرار] (٢: ١١٢)

الصّغانيّ: دَرّ الفرس، إذا عَدا عدْوًا سهلًا.

و دَرّ الخراج دَرًّا، إذا كثر أتاوُه.

و دَرّ السّراج، إذا ضاء، فهو دارٌّ و دَرير.

و دُرّ: من أعلام الرّجال، بالضّمّ.

و دُرّة: من أعلام النّساء.

و دَرّ: غدير في ديار سُلَيم، يبقى ماؤه الرّبيع كلّه.

و الدُّرّ: النّفس.

و التَّدُرّة: الدَّرّ الغزير.

و المضارع من «دَرّ وجه الرّجل»: يَدَرّ، بفتح الدّال. (٢: ٥١١)

الفَيّوميّ: دَرّ اللّبن و غيره دَرًّا من بابي «ضرب»

و «قتل»: كثر. و شاةٌ دارٌّ بغير هاء و دَرُور أيضًا، و شياهٌ دُرّار مثل: كافر و كُفّار.

و أدَرَّه صاحبه: استخرَجه. و اسْتَدَرّ الشّاة، إذا حلبها.

و الدَّرّ: اللّبن تَسْمِيةٌ بالمصدر، و منه قيل: لله دَرّه فارسًا.

و الدَّرّة بالفتح: المرّة، و بالكسر هيئة الدَّرّ و كثرته.

و الدُّرّة بالضّمّ: اللُّؤْلُؤة العظيمة الكبيرة؛ والجمع: دُرّ بحذف الهاء و دُرَر مثل غُرْفة و غُرَف.

و الدِّرّة: السّوط، والجمع: دِرَرٌ، مثل: سِدْرة و سِدَر. (١: ١٩١)

الفيروزاباديّ: الدَّرّ: النّفس، و اللّبن كالدِّرَّة بالكسر، و كثرته كالاستدرار، يَدُرّ و يَدِرّ.

و الدِّرّة، بالكسر: الاسم.

و لله دَرُّه، أي عمَله.

و لا دَرَّ دَرُّه: لا زكى عمله.

و دَرّ النّبات: التفّ، و النّاقة بلبنها: أدَرّته و الفرس يَدِرّ دريرًا: عَدا شديدًا، أو عدْوًا سهلًا، و العَرَق: سال، و كذا السّماء بالمطر درًّا و دُرُورًا، فهي مِدْرار، و السّوق: نفَقَ متاعها، و الشّيء: لانَ، و السّهم دُرُورًا: دَارَ دَوَرانًا على الظُّفُر، و صاحبه أدَرّه، و السّراج: أضاء، فهو دارٌ و دَرير، و الخَراج دُرًّا: كثر إتاؤه، و وجهك: حسُن بعد العلّة، يَدَرّ بالفتح فيه نادر.

و الدِّرّة، بالكسر: الّتي يُضرَب بها، و الدّم، و سيلان اللّبن، و كثرته.

و بالضّمّ: اللُّؤْلُؤة العظيمة؛ جمعه: دُرّ، و دُرَرٌ و دُرّات.

و دُرّ: من أعلام الرّجال. و دُرّة بنت أبي لهب، و بنت أبي سلَمة: صحابيّتان.

و كَوْكَبٌ دُرّيّ: مضيء، و يُثلّث.

و دُرّيّ السّيف: تلألُؤه و إشراقه.

و دَرَرُ الطّريق، محرّكة: قَصْده، و البيت: قُبالته، و الرّيح: مَهَبّها.

و دَرٌّ: غدير بديار بني سُلَيم.

و الدّرّارة: المِغزَل.

و أدَرّت المِغزَل، فهي مُدِرّة و مُدِرّ: فتلَتْه شديدًا حتّى كأنّه واقف من دَوَرانه.

و النّاقة: دَرّ لبنها، و الشّيء: حرّكه، و الرّيح السّحاب: جلَبَتْه.

و الدّرير كأمير: المُكْتَنز الخلق المُقتدر، أو السّريع من الدّوابّ.

و ناقة دَرُور و دارّ: كثيرة الدَّرّ، و إبل دُرُرٌ، و دُرَرٌ، و دُرّار.

و الدَّوْدَرّى، كهَيْبَرّى: الّذي يذهب و يجيء في غير حاجة.

و الآدَرّ: الطّويل الخُصيتين، كالدَّرْدَرّى.

و التَّدِرّة: الدَّرّ الغزير.

و الدُّرْدُر، بالضّمّ: مَغارز أسنان الصّبيّ، أو هي قبل نباتها و بعد سقوطها.

«و أعيَيْتِني بأُشُر فكيف بدُرْدُر» أي لم تقبل النّصح شابًّا، فكيف و قد بَدَت دَرادِرك كِبَرًا.

و الدُّرْدُور: موضع وسط البحر، يجيش ماؤه، و مضيق بساحل بحر عُمان.

و تَدَرْدَرَت اللَّحْمَة: اضطربت.

و دَرْدَر البُسْرَة: لاكَها.

و استَدَرَّت المِعْزى: أرادَت الفحل.

والدَّرْدار: صوت الطَّبل، و شَجر.

و دُرَيْرات: موضع. (٢: ٢٩)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «الوَدْي يخرج من دَرِيْرَة البول» هي: بالمهملات الثّلاثة كشعيرة، أي سيَلانه.

و مثله: «إذا انقطعت دِرّة البول» بالكسر فصبّ عليه الماء في جريانه.

و الدِّرّة بالكسر: الّتي يُضرَب بها، و الجمع: دِرَر، مثل سِدْرَة و سِدَر.

و منه الحديث: «كان مع عليّ عليه السلام دِرّة لها سبّابتان» أي طرفان.

و مثله: «كان عليّ عليه السلام كلّ بُكرة يطوف في أسواق الكوفة سوقًا سوقًا و معه الدِّرّة على عاتقه».

و في دعاء الاستسقاء: «دِيَمًا دِرَرًا» جمع: دِرّة.

ـ يقال للسّحاب دِرّة ـ أي صَبّ و اندِفاق. و قيل: الدِّرَر: الدّارّة مثل ﴿دينًا قِيَمًا﴾ الأنعام: ١٦١، أي قائمًا.

و الدَّرّ بالفتح: كثرة اللّبن و سيلانه، و منه: «سَقيًا دائمًا غَزْرُها، واسعًا دَرّها» أي سيلانها و صبّها و اندفاقها.

و في الدّعاء: «اجعل رزقي دارًّا». أي يتجدّد شيئًا فشيئًا، من قولهم: دَرّ اللّبن إذا زاد و كثر جريانه في الضّرع.

و قوله: «للّه درُّهم» دعاء لهم بالخير، و لكن «للّه أبوهم» فيه تهزّؤ. و قيل: تعجّب منهم و ليس بدعاء.

و في الخبر «نهى عن ذبح ذوات الدَّرّ» أي اللّبن. (٣: ٣٠١)

العَدْنانيّ: «الدُّرَّة» في اللّغة الفارسيّة، هي السّوط يُضرَب به، كما يقول مدّ القاموس. و لكنّها عند ما عُرِّبت كُسِرت دالها فصارت: دِرّة.

و يُخطِئ كثيرون فيلفظون دالها مضمومة: دُرّة، و الصّواب كسرها: دِرّة، كما تقول جميع المعاجم، و كتب الأدب.

و قد اشتهر عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنه بدِرّته. و يقول «التّاج»: إنّ الدِّرّة عربيّة معروفة؛ و الجمع: دِرَر.

و من معاني الدِّرّة:

١ ـ اللّبن أو كثرته.

٢ ـ للسُّوق دِرّة: رواج. دَرّت السّوق: نفَق متاعها.

٣ ـ مرّ على دِرّته: مرّ لا يثنيه شيء.

٤ ـ الدّم.

أمّا الدَّرّة: فمعناها اللّبن أو الكثير منه.

والدُّرّة هي:

١ ـ اللّؤلؤة العظيمة.

٢ ـ البَبّغاء الصّغيرة. (٢٢٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَرّت ذات اللّبن تَدِرّ و تَدُرّ دَرًّا

و دَرُورًا: نزل من ضرعها اللّبن غزيرًا.

و دَرّتِ السّماء أو السّحابة: نزل منها المطر غزيرًا متتابعًا، فهي مِدْرار، أي كثيرة الدّرّ، و تسكاب المطر.

الدُّرّ: اللآلئ العظيمة؛ واحدتها: دُرّة.

و يقال للمضيء: دُرّيّ، لأنّ الدُّرّ صافي البياض شديد البريق يَضيء. و من هذا قيل: كوكب دُرّيّ، أي مضيء مُشرق. (١: ٣٨٧)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٨٥)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جريان أمر و سيلانه من شيء آخر، كسيلان اللّبن من الضّرع، و المطر من السّحاب، أو من السّماء باعتبار كون السّحاب في السّماء، و النّفاق و الرّبح الحاصل الجاري من السّوق، و العمل المتحصّل من الإنسان، و الخير المتولّد منه، و الخَراج الحاصل من الغلّة، أو من المال، أو من الأرض، و اللُّؤلُؤة المتكوّنة فيما بين الأحجار من بعض الأراضي، و الدّمع الجاري الخارج من العين.

و أمّا الدِّرّير فهو «فعيل»: فإنّ الفرس المُقتدِر الشّديد العَدْو، كأنّه متخرّج من نوعه و يتراءى جريانه، فهو مصداق الدّرّ و متّصف به.

و أمّا الدِّرّة الّتي يُضرَب بها: فهي نوع من الدّرّ تجري و تستعمل في إجراء النّظم و العدل وإحقاق الحقّ، فكأنّها خير تجري من يد صاحبها.

و أمّا الدَّرَر: فهو اسم مصدر أو صفة، أو لغة في الدّرّ كالطَّرْد و الطَّرَد و الدَّرْك و الدَّرَك و القَدْر و القَدَر، فهو المتحصّل من شيء، كوسط الطّريق المتبيّن الواضح، و المهَبّ من جريان الرّيح و غيرهما.

و أمّا الكثرة و اللّبن و أمثالهما: فبمناسبة الأصل الواحد.

و الفرق بينها و بين مادّة الجريان و السّيلان و الصّبّ و الخير: إنّ الحركة في الجريان و السّيلان ملحوظة في نفسها، و في الدّرّ باعتبار الخروج و التّحصُّل من أمر آخر. و الجريان يُستعمل في المائعات و الجوامد، و الصّبّ يلاحظ فيه الانحدار من فوق، و هو قريب من السّكب. و الخير أعمّ من أن يتحصّل بالحركة أو بغيرها. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

فيظهر اللّطف في التّعبير بهذه المادّة دون ما فيه معنى التّنوّر: إشارة إلى أنّ النّور في الزّجاجة يتولّد و يتحصّل من المصباح، كالكوكب الدُّرّيّ، فإنّ الكوكب له نور و شعاع و تلألؤ، و لكنّه يتحصّل و يتولّد من نور الله المتعال و يستضيء به، يوقد من شجرة مباركة.

و لا يخفى أنّ المتولّد و المتحصّل من شيء يختلف مفهومه باختلاف الموارد و المصاديق: ففي السّحاب ما يتحصّل و يتولّد منه و هو المطر، و في العين هو الدّمع، و في الضّرع هو اللّبن، و في السّوق هو الرّبح، و في الإنسان هو العمل الصّالح، و في الكواكب هو الإضاءة و التّنوّر.

فظهر أنّ النّور و العمل و الخير و اللّبن و غيرها من مصاديق الأصل، و ليس واحد منها من الحقيقة المتأصّلة المستقلّة. (٣: ١٩٦)

النُّصوص التّفسيريّة

مِدْرَارًا

١ـ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا. الأنعام: ٦

ابن عبّاس: مطرًا دائمًا دريرًا كلّما احتاجوا إليه. (١٠٦)

غزيرًا دائمًا كثيرًا.

مثله أبو روق. (الطُّوسيّ ٤: ٨٥)

نحوه القاسميّ (٦: ٢٢٤٦)، و عبد الكريم الخطيب (٤: ١٣١).

أي متتابعًا في أوقات الحاجات. (البغويّ ٢: ١١٠)

مُقاتِل: متتابعًا. (١: ٥٥٠)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤١١)

متتابعًا مرّة بعد أخرى، و يستوي في المِدْرار المذكّر والمؤنّث. (الفخر الرّازيّ ١٢: ١٥٩)

أبو عُبَيْدَة: أي غزيرة دائمة. (١: ١٨٦)

نحوه الطّبريّ. (٥: ١٥٠)

ابن قُتَيْبَة: بالمطر، أي غزيرًا. من دَرّ يدرّ. (١٥٠)

الزّجّاج: أي ذات غيث كثير، و «مفعال» من أسماء المبالغة. يقال: ديمة مِدْرار، إذا كان مطرها غزيرًا دائمًا. و هذا كقولهم: امرأة مِذْكار، إذا كانت كثيرة الولادة للذّكور، و كذا مِئْناث في الأناث.[1] (٢: ٢٢٩)

نحوه النّحّاس (٢: ٤٠١)، و الثّعلبيّ (٤: ١٣٥)، و ابن جُزَيّ (٢: ٣).

السّجستانيّ: أي دارّة، يعني عند الحاجة إلى المطر، لا أن تَدِرّ ليلًا و نهارًا. و ﴿مِدْرَارًا﴾ للمبالغة. (٥٦)

القَيْسيّ: قوله تعالى: ﴿مِدْرَارًا﴾ نصب على الحال من ﴿السَّمَاءَ﴾، أي في حال الإدرار. (١: ٢٥٧)

نحوه العُكْبَريّ (١: ٤٨١)، و النّسفيّ (٢: ٣).

الواحديّ: كثير الدَّرّ. يقال: سحاب مدرار، و غيث مدرار، إذا تتابع منه المطر. (٢: ٢٥٣)

البغويّ: يعني المطر، «مفعال»، من الدَّرّ. (٢: ١١٠)

الزّمخشريّ: والسّماء المُظلّة، لأنّ الماء ينزل منها إلى السّحاب أو السّحاب أو المطر. و المِدْرار: المغزار. (٢: ٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٠٢)، و أبو حيّان (٤: ٧٦)، و أبو السُّعود (٢: ٣٥٦)، و الكاشانيّ (٢: ١٠٨)، و شُبّر (٢: ٢٣٧).

ابن عَطيّة: ﴿مِدْرَارًا﴾ بناء تكثير كمِذْكار و مِئْناث، ومعناه يدرّ عليهم بحسب المنفعة، لأنّ الآية إنّما سياقها تعديد النّعم، و إلّا فظاهرها يحتمل النّعمة و يحتمل الإهلاك. و تحتمل الآية أن تراد السّماء المعروفة، على تقدير: و أرسلنا مطر السّماء، لأنّ ﴿مِدْرَارًا﴾ لا يوصف به إلّا المطر (٢: ٢٦٩)

نحوه أبو الفُتوح. (٧: ٢٣٥)

أبو البَرَكات: و المراد بالمِدْرار: المبالغة، في اتّصال المطر و دوامه، يعني أنّها تدرّ وقت الحاجة إليها، لا أنّها تدوم ليلًا و نهارًا فتفسد. (ابن الجَوْزيّ ٣: ٦)

---

(١) في الكثيرة: الإناث.

ابن الجَوْزيّ: «والمِدْرار» مفعال، من دَرّ يَدِرّ والمعنى ترسلها كثيرة الدَّرّ.

و مِفْعال: من أسماء المبالغة، كقولهم: امرأة مِذْكار، إذا كانت كثيرة الولادة للذّكور، و كذلك مِئْناث.

فإن قيل: السّماء مؤنّثة، فلم ذكر ﴿مِدْرَارًا﴾؟

فالجواب: أنّ حكم ما انعدل من النّعوت عن منهاج الفعل و بنائه، أن يلزم التّذكير في كلّ حال، سواء كان وصفًا لمذكّر أو مؤنّث، كقولهم: امرأة مِذْكار، و مِعْطار، و امرأة، مذكّر و مؤنّث؛ و هي: كفور، و شكور، و لو بُنيت هذه الأوصاف على الفعل، لقيل: كافرة، و شاكرة، و مذكّرة، فلمّا عدل عن بناء الفعل، جرى مجرى ما يستغني بقيام معنى التّأنيث فيه عن العلامة، كقولهم: النّعل لبستها، و الفأس كسرتها، و كان إيثارهم التّذكير للفرق بين المبنيّ على الفعل، و المعدول عن مثل الأفاعيل. (٣: ٦)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿وَ أَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾ يريد الغيث و المطر، فـ﴿السَّمَاءَ﴾ معناه المطر هاهنا، و المِدْرار: الكثير الدَّرّ، و أصله من قولهم دَرّ اللّبن، إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير، فالمِدْرار يصلح أن يكون من نعت السّحاب، و يجوز أن يكون من نعت المطر، يقال: سحاب مِدْرار، إذا تتابع أمطاره، و«مفعال» يجيء في نعت يراد المبالغة فيه.

(١٢: ١٥٩)

نحوه القُرطُبيّ (٦: ٣٩٢)، و النّيسابوريّ (٧: ٧٠) و الخازن (٢: ٩٨)، و رشيد رضا (٧: ٣٠٦).

السّمين: قوله: ﴿مِدْرَارًا﴾ حال من ﴿السَّمَاءَ﴾ إن أُريد بها السّحاب، فإنّ السّحاب يوصف بكثرة التّتابع أيضًا. و إن أُريد به الماء فكذلك، و يدلّ على أنّه يراد به الماء قوله: في الحديث في إثر سماء كانت من اللّيل، و يقولون: ما زلنا نطأ السّماء حتّى أتيناكم. [ثمّ استشهد بشعر]

و إن أُريد بها هذه المِظَلّة فلابدّ من حذف مضاف حينئذ، أي مطر السّماء، و يكون ﴿مِدْرَارًا﴾ حالًا منه. و«مِدْرار» مِفْعال و هو للمبالغة كامرأة مِذْكار و مِئْناث.

قالوا: و أصله من دَرّ اللّبن، و هو كثرة وروده على الحالب... (٣: ١٢)

نحوه الشّوْكانيّ. (٢: ١٢٧)

ابن كثير: أي شيئًا بعد شيء. (٣: ٨)

السُّيوطيّ: يتبع بعضها بعضًا. (٢: ١٣)

البُرُوسَويّ: ﴿مِدْرَارًا﴾ مِغزارًا، أي كثير الدُّرُور و الصّبّ، و هو حال من ﴿السَّمَاءَ﴾ قال ابن الشّيخ: المِدْرار: مِفْعال، و هو من أبنية المبالغة للفاعل، كامرأة مِذْكار و مِئْناث، و أصله من درّ اللّبن دُرُورًا و هو كثرة وروده على الحالب. يقال: سحاب مِدْرار، و مطر مِدْرار، إذا تتابع منه المطر في أوقات الاحتياج إليه. (٣: ١٠)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ٩٥)

ابن عاشور: المِدْرار: صيغة مبالغة، مثل مِنْحار لكثير النّحر للأضياف، و مِذْكار لمن يولد له الذّكور، من دَرّت النّاقة و دَرّ الضّرع، إذا سمح ضرعها باللّبن، و لذلك سمّي اللّبن الدَّرّ. و وصف المطر بالمِدْرار مجاز عقليّ، و إنّما المِدْرار سحابة. و هذه الصّيغة يستوي

فيها المذكّر و المؤنّث.

و المراد: إرسال المطر في أوقات الحاجة إليه؛ بحيث كان لا يخلفهم في مواسم نزوله. و من لوازم ذلك كثرة الأنهار و الأودية بكثرة انفجار العيون من سعة ريّ طبقات الأرض، و قد كانت حالة معظم بلاد العرب في هذا الخِصْب و السّعة، كما علمه الله و دلّت عليه آثار مصانعهم و سدودهم و نسلان الأمم إليها، ثمّ تغيّرت الأحوال بحوادث سماويّة كالجَدْب الّذي حلّ سنين ببلاد عاد، أو أرضيّة، فصار معظمها قاحلاً، فهلكت أممها، و تفرّقوا أيادي سَبا. (٦: ٢١)

حسنين مخلوف: غزيرًا متابعًا في أوقات الحاجة، رحمةً منّا و إنعامًا، فعاشوا في خِصْب و سعة. يقال: دَرّت السّماء بالمطر تَدِرّ و تَدُرّ دَرًّا و دُرُورًا فهي مِدْرار: صبّته صبًّا. و أصله من الدَّرّ، أي سيلان اللّبن و كثرته، ثمّ استعير للمطر الغزير. (١: ٢١٦)

حجازي: ﴿السَّمَاءَ﴾ المراد: المطر، ﴿مِدْرَارًا﴾ مبالغًا فيه في الكثرة و الغزارة. (٧: ٣٤)

المُصْطَفَوِيّ: ﴿مِدْرَارًا﴾ صيغة «مِفْعال» للآلة كالمفتاح، و قد تُستعمل في المبالغة، فإنّها تلازم الآليّة الذّاتيّة. و من مصاديق السّماء السّحاب و المطر المتحصّل منها، و كلّ من السّحاب المتولّد من البحر، و المطر المتولّد من السّحاب من مصاديق الدَّرّ.

و التّعبير بهذه الصّيغة: إشارة إلى إدامة الأمطار و كثرة الإدرار. و الإرسال يدلّ على سماء قابل للتّنقل و الإرسال، و هي السّحاب أوّلًا ثمّ المطر. (٣: ١٩٧)

فضل الله: ﴿مِدْرَارًا﴾: غزيرة المطر. يقال: دَرّت السّماء، إذا نزل منها المطر بكثرة و غزارة، فهي مِدْرار، أي كثيرة الدَّرّ. و أصل الدَّرّ هو اللّبن. يقال: دَرّت النّاقة إذا نزل من ضرعها اللّبن غزيرًا. و يُستعار ذلك للمطر ـ كما يقول الرّاغِب ـ استعارة أسماء البعير و أوصافه، فقيل: لله دَرّه، أي عمَله. و في الذّمّ: لا دَرّ دَرُّه، أي لا كثر خيره. (٩: ٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: المِدْرار: في الأصل من دَرّ اللّبن، ثمّ انتقل إلى ما يشبهه في النّزول كالمطر، و الكلمة صيغة مبالغة. (٤: ٢٠٣)

٢ـ ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ هود: ٥٢

ابن عبّاس: مطرًا دائمًا دريرًا كلّما تحتاجون إليه. (١٨٦)

يتبع بعضها بعضًا. (الطّبَريّ ٧: ٥٧)

نحوه النّحّاس (٣: ٣٥٧)، و الثّعلبيّ (٥: ١٧٤).

مُقاتِل: غزيرًا كثيرًا. (الثّعلبيّ ٥: ١٧٤)

مثله خُزَيْمة بن كيسان. (الثّعلبيّ ٥: ١٧٤)

ابن زَيْد: يَدُرّ ذلك عليهم قطرًا و مطرًا. (الطّبَريّ ٧: ٥٧)

الفَرّاء: يقول: يجعلها تَدُرّ عليكم عند الحاجة إلى المطر، لا أن تَدُرّ ليلًا و نهارًا. (٢: ١٩)

نحوه السّجستانيّ. (٨٦)

الطّبَريّ: يقول: فإنّكم إن آمنتم بالله و تبتم من كفركم به، أرسل قطر السّماء عليكم يَدُرّ لكم الغيث

في وقت حاجتكم إليه، و تحيا بلادكم من الجدب والقحط. (٧: ٥٨)

الزّجّاج: و نُصب ﴿مِدْرَارًا﴾ على الحال، كأنّه قال: يُرسل السّماء عليكم دارّة، و معنى ﴿مِدْرَارًا﴾ المبالغة. و كان قوم هود ـ أعني عادًا ـ أهل بساتين و زُرُوع و عمارة، و كانت مساكنهم الرّمال الّتي هي بين الشّام و اليمن،[1] فدعاهم هود إلى توحيد الله و استغفاره و ترك عبادة الأوثان، فلم يطيعوه و توعّدهم بالعذاب، فأقاموا على كفرهم، فبعث الله عليهم الرّيح، فكانت تدخل في أُنوفهم و تخرج من أدبارهم و تُقطّعهم عُضْوًا عُضْوًا. (٣: ٥٧)

القَيْسيّ: قوله تعالى: ﴿مِدْرَارًا﴾ حال من السّماء، و أصله الهاء، و العرب تحذف الهاء من «مِفْعال» على طريق النّسب. (١: ٤٠٦)

نحوه أبو البَرَكات (٢: ١٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه المطر في إبانه، قاله هارون التّيميّ.

الثّاني: المطر المتتابع، قاله ابن عبّاس.

و يحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: يُدِرّه عند الحاجة.

و الثّاني: يُدِرّ به البركة، وهو مأخوذ من دُرُور اللّبن من الضّرع. (٢: ٤٧٧)

الطّوسيّ: و ظاهر هذه الآية يقتضي أنّ الله تعالى: يجعل الخير بالتّوبة ترغيبًا فيها، لأنّه وعد متى تاب العاصي، يرسل السّماء عليهم مدرارًا و هو الدَّرَر الكثير المتتابع على قدر الحاجة إليه دون الزّائد المفسد المضرّ، و نصبه على الحال. (٦: ٧)

نحوه فضل الله. (١٢: ٧٦)

الواحديّ: قال المفسّرون: «إنّ الله تعالى: قد حبس المطر عن قوم عاد ثلاث سنين، و أعقم أرحام نسائهم فقال لهم هود: إن أنتم آمنتم أحيا الله بلادكم و رزقكم المال و الولد» و ذلك قوله: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾. (٢: ٥٧٧)

البَغَويّ: أي يُرسل المطر متتابعًا مرّة بعد أُخرى في أوقات الحاجة. (٢: ٤٥٣)

نحوه الخازن. (٣: ١٩٣)

المَيْبُديّ: ﴿مِدْرَارًا﴾ يعني دائمًا ساكنًا؛ و ذلك أنفع ما يكون. و أصله من دَرّ اللّبن، إذا نزل متتابعًا، و «مِفْعال» من بناء المبالغة، يستوي فيه المذكّر و المؤنّث. (٤: ٤٠١)

الزّمَخْشَريّ: و المِدْرار: الكثير الدُّرُور، كالمِغْزار. و إنّما قصد استمالتهم إلى الإيمان و ترغيبهم فيه بكثرة المطر و زيادة القوّة، لأنّ القوم كانوا أصحاب زروع و بساتين و عمارات، حُرّاصًا عليها أشدّ الحرص، فكانوا أحوج شيء إلى الماء. (٢: ٢٧٥)

ابن عَطيّة: و ﴿مِدْرَارًا﴾ هو بناء تكثير، و كان حقّه أن تلحقه هاء، ولكن حذفت على نيّة النّسب و على أنّ ﴿السَّمَاءَ﴾: المطر نفسه، و هو من دَرّ يَدُرّ، و «مفعال» قد يكون من اسم الفاعل الّذي هو من ثلاثيّ، و من اسم الفاعل الّذي هو من رباعيّ، و قول

---

(١) منازلهم هي الأحقاف في جنوب الجزيرة.

من قال: إنّه ألزم للرّباعيّ غير لازم. (٣: ١٨٠)

الطَّبْرسيّ: أي يرسل المطر عليكم متتابعًا متواترًا دارًّا. و قيل: إنّهم كانوا قد أجدبوا فوعدهم هود أنّهم إن تابوا أخصبت بلادهم و أمرعت وهادهم و أثمرت أشجارهم و زكّت ثمارهم، بنزول الغيث الّذي يعيشون به. و هذا مثل قوله: ﴿وَ مَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ الطّلاق: ٢، ٣.

(٥: ١٧٠)

نحوه شبّر. (٣: ٢٢٣)

أبو الفُتوح: و قوله: ﴿مِدْرَارًا﴾ مفعال من الدّرّ، و أصله: اللّبن. يقال: دَرّ دَرُّه، أي كثر لبنه و سال، و درّ إذا سال و مطر. و دَرُور، و مِدْرار كلاهما للمبالغة.

[ثمّ استشهد بشعر و قال:] و نصبه على الحال.

(١٠: ٢٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ إشارة إلى تكثير النّعم، لأنّ مادّة حصول النّعم هي الأمطار الموافقة... و المِدْرار: الكثير الدّرّ، و هو من أبنية المبالغة. (١٨: ١١)

العُكْبَريّ: ﴿مِدْرَارًا﴾ حال من ﴿السَّمَاءَ﴾، و لم يؤنّثه لوجهين:

أحدهما: أنّ السّماء: السّحاب، فذكّر مدرارًا على المعنى.

و الثّاني: أنّ «مفعالًا» للمبالغة، و ذلك يستوي فيه المؤنّث و المذكّر، مثل: فعول كصبُور، و فعيل كبغيّ.

(٢: ٧٠٣)

ابن عَرَبيّ: ﴿عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ بماء العلوم الحقيقيّة، و المعارف اليقينيّة (١: ٥٧٠)

القُرطُبيّ: [نحو القَيْسيّ و أضاف:]

و أكثر ما يأتي «مفعال» من «أفعل» و قد جاء هاهنا من «فعل» لأنّه من دَرّت السّماء تَدِرّ و تَدُرّ، فهي مِدْرار. و كان قوم هود أعني عادًا أهل بساتين و زروع و عمارة، و كانت مساكنهم الرّمال الّتي بين الشّام و اليمن. (٩: ٥١)

نحوه الشّوكانيّ. (٢: ٦٣١)

ابن جُزَيّ: ﴿مِدْرَارًا﴾ بناء تكثير من الدّرّ. يقال: درّ المطر و اللّبن و غيره، و في الآية دليل على أنّ الاستغفار و التّوبة سبب لنزول الأمطار. (٢: ١٠٧)

السَّمين: [نحو العُكْبَريّ و أضاف:]

و الثّالث: أنّ «الهاء» حذفت من «مِفْعال» على طريق النّسب، قاله مكّيّ. (٤: ١٠٦)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٤٥٤)

البُرُوسَويّ: ﴿مِدْرَارًا﴾ من أبنية المبالغة، الفاعل يستوي فيه المذكّر و المؤنّث، و أصله من دَرّ اللّبن دُرُورًا و هو كثرة وروده على الحالب. يقال: سحاب مِدْرار و مطر مِدْرار، إذا تتابع منه المطر في أوقات الاحتياج إليه. و المعنى: حال كونه متتابعًا دائمًا كلّما تحتاجون. (٤: ١٤٧)

الآلوسيّ: كثير الدّرّ متتابعة من غير إضرار، فمِفْعال للمبالغة كمِعْطار و مِقْدام. (١٢: ٨١)

رشيد رضا: و المِدْرار: الكثير الدُّرُور، و أصله: كثرة درّ اللّبن. يقال: دَرّت الشّاة تَدُرّ دَرًّا و دُرُورًا، فهي دارّ بغير «هاء» أي كثر فيض لبنها. و لعلّ نكتة

التّعبير به الإشارة إلى الكثرة النّافعة، فإنّ بعضه قد يكون ضارًّا و قد يكون عذابًا. و كانت بلادهم الاحقاف: جمع حقف، و هو الرّمل المائل، شديد الحاجة إلى المطر لزرعها و شجرها، لأنّ الرّمل يسرع إليه الجفاف إذا قلّ المطر. و روي عن الضّحّاك: أنّ الله أمسك عنهم المطر ثلاث سنين، فأجدبت بلادهم و قحطت بسبب كفرهم. و لاأدري من أين جاءت هذه الرّواية، و لكن يدلّ على شدّة حاجتهم إلى المطر أنّهم لمّا رأوا بادرة العذاب الّذي أنذروا به استبشروا إذ ظنّوا أنّه سحاب يمطرهم. (١٢: ١١٥)

الطّباطبائيّ: و المدرار: مبالغة من الدّرّ، و أصل الدّرّ: اللّبن، ثمّ استعير للمطر. و لكلّ فائدة و نفع، فإرسال السّماء مدرارًا، إرسال سحب تمطر أمطارًا متتابعة نافعة تحيا بها الأرض و ينبت الزّرع و العشب، و تنضر بها الجنّات و البساتين. (١٠: ٢٩٩)

حسنين مخلوف: ينزل المطر عليكم كثير الدّرور و التّتابع، من غير إضرار، و كانوا قد منعوه سنين. (١: ٣٦٦)

عبد الكريم الخطيب: المدرار: الكثير المتتابع، و أصله من: درّ اللّبن، إذا اجتمع في الضّرع، و غزر.

و المدرار الّذي يرسله الله من السّماء، هو الغيث الّذي تحيا به الأرض، و تخرج به الحبّ و النّبات، و الّذي به تطيب حياة النّاس، و يكثر فيهم الخير. (٦: ١١٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: المدرار -كما وضّحنا سابقًا- مشتقّ من درّ، و هو انصباب حليب الأثداء، ثمّ استعمل في انصباب المطر. و الطّريق في الآية أنّها لاتعبّر بـ«ينزل المطر من السّماء» بل قالت: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ بمعنى أنّ المطر يهطل إلى درجة غزيرة حتّى كأنّ السّماء تهطل. و ملاحظة أنّ ﴿مِدْرَارًا﴾ صيغة مبالغة أيضًا فيستفاد غاية التّوكيد من هذه الجملة. (٦: ٥٢٢)

٣- ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾. نوح: ١١

ابن عبّاس: مطرًا دائمًا دريرًا، كلّما تحتاجون إليه، فكان قد حبس الله عنهم المطر أربعين سنة. (٤٨٧)

الطّبريّ: يقول: يسقيكم ربّكم -إن تبتم و وحّدتموه و أخلصتم له العبادة- الغيث، فيرسل به السّماء عليكم مدرارًا متتابعًا. (١٢: ٢٤٩)

الزّجّاج: و ﴿مِدْرَارًا﴾ كثيرة الدّرّ، أي كثيرة المطر. (٥: ٢٢٩)

نحوه الميبديّ (١٠: ٢٣٩)، و الطّباطبائيّ (٢٠: ٣٠)، و فضل الله (٢٣: ١٢٠).

القيسيّ: قوله تعالى: ﴿مِدْرَارًا﴾ نصب على الحال من ﴿السَّمَاءَ﴾ و لم تثبت الهاء في «مفعال» لأنّه للمؤنّث، بغير هاء يكون إذا كان جاريًا على الفعل، نحو امرأة مذكار، و مئناث، و مطلاق. (٢: ٤١١)

نحوه أبو الفتوح (١٩: ٤٢٧)، و أبو البركات (٢: ٤٦٤)، و الفخر الرّازيّ (٣٠: ١٣٨).

الماورديّ: يعني غيثًا متتابعًا. و قيل: إنّهم كانوا قد أجدبوا أربعين سنة، حتّى أذهب الجدب أموالهم

و انقطع الولد عن نسائهم، فقال ترغيبًا في الإيمان. (٦: ١٠١)

الطُّوسيّ: أي كثيرة الدُّرُور بالغيث و المطر. و قيل: إنّهم كانوا قحطوا و أجدبوا و هلكت أولادهم و مواشيهم، فلذلك رغّبهم في ترك ذلك بالرّجوع إلى اللّه. و الدُّرُور تحلب الشّيء حالًا بعد حال على الاتّصال، يقال: دَرَّ دَرًّا و دُرُورًا فهو دارّ، و المطر الكثير الدُّرُور: مِدْرارًا. (١٠: ١٣٥)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٥: ٣٦١)

الواحديّ: كثير الدّرّ و هو التّحلّب[1] بالمطر. (٤: ٣٥٧)

الزّمَخْشَريّ: و المِدْرار: الكثير الدُّرُور، و «مفعال» ممّا يستوي فيه المذكّر و المؤنّث، كقولهم: رجل أو امرأة مِعْطار و مِتْفال. (٤: ١٦٢)

نحوه ابن عَطيّة (٥: ٣٧٤)، و البَيْضاويّ (٢: ٧)، و النَّسَفيّ (٤: ٢٩٥)، و النَّيسابوريّ (٢٩: ٥٧)، و البُرُوسَويّ (١٠: ١٧٦).

ابن عَرَبيّ: بأمطار المواهب و الأحوال. (٢: ٧٠٥)

الخازن: أي كثير الدّرّ و هو حَلْب الشّاة حالًا بعد حال. (٧: ١٢٨)

أبو حَيّان: ﴿مِدْرَارًا﴾ من الدّرّ، و هو صفة يستوي فيها المذكّر و المؤنّث، و «مِفْعال» لا تلحقه التّاء إلّا نادرًا، فيشترك فيه المذكّر، و المؤنّث. تقول: رجل مِخْدامة و مِطْرابة، و امرأة مِخْدابة و مِطْرابة. (٨: ٣٣٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ٧٣)

السّمين: قوله: ﴿مِدْرَارًا﴾ يجوز أن يكون حالًا من ﴿السَّمَاءَ﴾... [ثمّ ذكر نحو أبي حَيّان و أضاف:]

و أن يكون نعتًا لمصدر محذوف، أي إرسالًا مِدْرارًا. (٦: ٣٨٣)

نحو الشَّوْكانيّ. (٥: ٣٦٤)

القاسميّ: أي متتابعًا. (١٦: ٥٩٣٥)

عِزّة دَرْوَزة: كثيرة التّهطال. (٦: ١٢٠)

ابن عاشور: و المِدْرار: الكثيرة الدَّرّ، و الدُّرُور، و هو السّيلان. يقال: دَرّت السّماء بالمطر، و سماء مِدْرار.

و معنى ذلك: أن يتبع بعض الأمطار بعضًا. و «مِدرار» زنة مبالغة، و هذا الوزن لا تلحقه علامة التّأنيث إلّا نادرًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٩: ١٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾[2] و الخلاصة: إنّ اللّه تعالى يفيض عليكم

---

(١) التّحلّب: الخلب السّحاب يومض برقه يُرجى مطره ثمّ يخلف و يقلع وينقشع، و كأنّه من الخلابة، و هي الخِداع بالقول اللّطيف.

(٢) مِدْرارًا: من أصل «دَرّ» على وزن «جَرّ» و تعني في الأصل: انسكاب الحليب من ثدي الأمّ، و يُعطي معنى هطول الأمطار، و ﴿مِدْرارًا﴾ صيغة للمبالغة.

بأمطار الرّحمة المعنويّة، و كذلك بالأمطار المادّيّة المباركة.

و من الملاحظ في سياق هذه الآية أنّه يقول: ﴿يُرْسِلِ السَّماءَ﴾ فالسّماء تكاد أن تهبط من شدّة هطول الأمطار. و بما أنّها أمطار رحمة و ليست نقمة، فلذا لا تُسبّب خرابًا و أضرارًا، بل تبعث على الإعمار، و البركة، و الحياة. (١٩: ٥٢)

دُرِّيٌّ

اَللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَ لَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلٰى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. النّور: ٣٥

أُبَيّ بن كعب: كوكب مضيء. (ابن كثير ٥: ١٠١)

ابن عبّاس: نجم مضيء من هذه الأنجم الخمسة: عطارد، و المشتري، و الزّهرة، و بهرام، و زُحَل، هذه الأنجم كلّها: دُرّيّة. (٢٩٥)

قَتادَة: مضيء مبين ضخم. (ابن كثير ٥: ١٠١)

زَيْد بن عليّ: و الدُّرّيّ: المضيء؛ و الجمع: الدّراريّ، مشدّد غير مهموز، و قد يُهمز.

و يقال: الدُّرّيّ: الضّخم الجبين البرّاق. و يقال: الدُّرّيّ: الطّالع.

و يُقرأ «دُرّيّ» بضمّ الدّال، و غير مهموز فينسبه إلى الله. (٢٩١)

الفَرّاء: قوله: (كَوْكَبٌ دِرِّيءٌ) يُخفض أوّله و يُهمز... قال: قرأها عاصم كذلك (دِرّيء) بالكسر.

و قال أبو بكر بن عيّاش: قرأها عاصم (دُرّيء) بضمّ الدّال و الهمز.

و ذُكر عن الأعمش أنّه قرأ (دَرّيءٌ) و (دُرّيٌّ) بهمز و غير همز رُويا عنه جميعًا، و لا نُعرف جهة ضمّ أوّله و همزه، لا يكون في الكلام «فُعّيل» إلّا عجميًّا. فالقراءة: إذا ضَمَمْتَ أوّله بترك الهمز، و إذا همزته كسرت أوّله، و هو من قولك: دَرَأ الكوكب، إذا انحطّ، كأنّه رجم به الشّيطان فدمغه.

و يقال في التّفسير: إنّه واحد من الخمسة: المشتري، و زُحَل، و عطارُد، و الزّهرة، و المرّيخ.

و العرب قد تسمّي الكواكب العظام الّتي لا تُعرف أسماؤها: الدّراريّ بغير همز.

و من العرب من يقول: كوكب دِرّيّ فينسبه إلى «الدُّرّ» فيكسر أوّله و لا يهمز، كما قالوا: سِخْريّ و سُخريّ، و لِجّيّ و لُجّيّ. (٢: ٢٥٢)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ١٤٥)

أبو عُبَيْدَة: ﴿دُرِّيٌّ﴾ بغير همز، أي مضيء، و يُراد كالدُّرّ إذا ضَمَمْتَ أوّله. فإن كسرت جعلته «فِعّيلًا» من دَرَأت، و هو من النّجوم الدّراريّ اللّاتي يَدْرَأن. (٢: ٦٦)

أبو زَيْد: (كَوْكَبٌ دُرّيء) من درأته و دريته و عليك بالسّكينة و الوقار. (أبو حيّان ٦: ٤٥٤)

الأخفش: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ إذا جعله من الدُّرّ. و (دِرّيء) من درأ، همزها و جعلها «فِعّيل»

و ذلك من تلألئه.

و قال بعضهم (دَرّيء) مثل «فَعّيل». (٢: ٦٤١)

ابن قُتَيْبَة: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾: مضيء، منسوب إلى الدُّرّ.

و من قرأ: (دِرّيء): بالهمز و كسر الدّال، فإنّه من الكواكب الدّراريّ و هنّ اللّاتي يَدْرَأن عليك، أي يطلعن. و تقديره: فِعّيل، من «دَرَأت» أي دفعت. (٣٠٥)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿دُرِّيٌّ﴾ فقرأته عامّة قرّاء الحجاز: دُرّيّ بضمّ الدّال، و ترك الهمز.

و قرأ بعض قرّاء البصرة و الكوفة (دِرّيء) بكسر الدّال و همزة. و قرأ بعض قرّاء الكوفة (دُرّيء) بضمّ الدّال و همزة.

و كأنّ الّذين ضمّوا داله و تركوا الهمزة، وجّهوا معناه إلى ما قاله أهل التّفسير الّذي ذكرنا عنهم، من أنّ الزّجاجة في صفائها و حسنها كالدُّرّ، و أنّها منسوبة إليه، لذلك من نعتها و صفتها.

و وجّه الّذين قرأوا ذلك بكسر داله و همزه، إلى أنّه «فِعّيل» من دِرّيء الكوكب، أي دفع و رجم به الشّيطان، من قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ النّور: ٨، أي يدفع. و العرب تسمّي الكواكب العظام الّتي لا تُعرَف أسماؤها الدّراري بغير همز.

و كان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول: هي الدّراريء بالهمز، من يَدْرَأن.

و أمّا الّذين قرؤوه بضمّ داله و همزه، فإن كانوا أرادوا به «دُرّوء» مثل سُبّوح و قُدّوس من درأت، ثمّ استثقلوا كثرة الضّمّات فيه، فصرفوا بعضها إلى الكسرة، فقالوا: دِرّيء، كما قيل: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٨، و هو «فُعُول» من عَتَوت عُتُوًّا، ثمّ حُوّلت بعض ضمّاتها إلى الكسر، فقيل: عِتِيًّا. فهو مذهب، و إلّا فلا أعرف لصحّة قراءتهم ذلك كذلك وجهًا، و ذلك أنّه لا يُعرَف في كلام العرب «فِعّيل».

و قد كان بعض أهل العربيّة يقول: هو لحن.

و الّذي هو أولى القراءات عندي في ذلك بالصّواب قراءة من قرأ ﴿دُرِّيٌّ﴾ بضمّ داله و ترك همزه، على النّسبة إلى الدُّرّ، لأنّ أهل التّأويل بتأويل ذلك جاءوا. و قد ذكرنا أقوالهم في ذلك قبل، ففي ذلك مكتفى عن الاستشهاد على صحّتها بغيره. (٩: ٣٢٦)

نحوه البغويّ (٣: ٤١٥) و أبو البركات (٢: ١٩٥).

الزّجّاج: و ﴿دُرِّيٌّ﴾ منسوب إلى أنّه كالدُّرّ، في صفائه و حسنه. و قُرئت (دِرّيّ و دَرّيّ) ـ بالكسر و الفتح ـ و قد رُويت بالهمز.

و النّحويّون أجمعون لا يعرفون الوجه فيه، لأنّه ليس في كلام العرب شيء على «فِعّيل» و لكنّ الكسر جيّد بالهمز ـ يكون على وزن «فِعّيل» و يكون من النّجوم الدّراريّ الّتي تَدْرُأ، أي ينحطّ و يسير متدافعًا. و يجوز أن يكون (دِرّي) بغير همز مخفّفًا من هذا.

و لا يجوز أن يُضمّ الدّال و يُهمز، لأنّه ليس في الكلام «فُعّيل» و مثال ﴿دُرِّيٌّ﴾ فُعْليّ منسوب إلى

الدُّرّ.

و من كسر الدّال قال: (دِرّيٌّ) فكان له، أن يهمز ولايهمز.

فمن همز أخذه من دَرَأ يَدْرَأ الكوكب، إذا تدافع مُنقضًّا، فتضاعف ضوؤه. يقال: تدارأ الرّجلان، إذا تدافعا، و يكون وزنه على «فِعّيل».

و من كسرها فإنّما أصله الهمز فخفّف، و بقيت كسرة الدّال على أصلها، و وزنه أيضًا «فِعّيل» كما كان، و هو مهموز. (٤: ٤٤)

نحوه الواحديّ. (٣: ٣٢٠)

السّجستانيّ: ﴿دُرِّيٌّ﴾: مضيء، منسوب إلى الدُّرّ في ضيائه، و إن كان الكوكب أكبر ضوءً من الدُّرّ، ولكنّه يفضل الكواكب بضيائه، كما يفضل الدُّرّ سائر الحَبّ. و ﴿دُرِّيٌّ﴾ بلاهمز، بمعنى دِرّيّ، و كسر أوّله حملًا على وسطه و آخره، لأنّه يثقل عليهم ضمّة بعدها كسرة وياء، و كما قالوا: كُرسيّ لكِرسيّ.[1]

و (دُرّيء) مهموز «فُعّيل» من النّجوم الدّراري، الّتي تَدْرأ، أي تنحطّ وتسير متدافعة. يقال: دَرَأ الكوكب، إذا تدافع مُنقضًّا، فتضاعف ضوؤه. و يقال: تدارأ الرّجلان، إذا تدافعا.

و لايجوز أن تُضمّ الدّال و تُهمز، لأنّه ليس في الكلام «فُعّيل». و مثال ﴿دُرِّيٌّ﴾ «فُعْلِيّ» منسوب إلى الدُّرّ. و يجوز (دِرّيّ) بغير همز، يكون مخفّفًا من المهموز. (١٣٤)

الفارسيّ: ابن كثير و نافع و ابن عامر و حفص عن عاصم ﴿دُرِّيٌّ﴾ بضمّ الدّال و كسر الرّاء مشدّدة الياء من غير همز. أبو عمرو و الكسائيّ: (دِرّيء) مهموز بكسر الدّال. أبوبكر عن عاصم (دُرّيء) مهموز بضمّ الدّال و كذلك حمزة.

و من قرأ: (دُرّيء) احتمل قوله أمرين: أحدهما: أن يكون نسبه إلى الدُّرّ، و ذلك لفرط ضيائه و نوره، كما أنّ الدُّرّ كذلك. و يجوز أن يكون «فُعّيلًا» من الدَّرء، فخُفّفت الهمزة فانقلبت ياء، كما تنقلب من النّسيء و النّبيء، و نحوه إذا خُفّفت ياء.

و من قرأ: (دِرّيء) كان فِعّيلًا من الدَّرْء، مثل السِّكّير و الفِسّيق، و المعنى: أنّ الخفاء يدفع عنه لتلألئه في ظهوره، فلم يخف كما خفي نحو السُّها، و ما لم يضئ من الكواكب.

قال أبو عثمان عن الأصمعيّ عن أبي عمرو، قال: مذ خرجت من الخندق لم أسمع أعرابيًّا يقول: إلّا كأنّه كوكب دِريء، بكسر الدّال. قال الأصمعيّ: فقلت: أفيهمزون؟ قال: إذا كسروا فحسبك. قال: أخذوه من دَرَأت النّجوم تَدْرَأ، إذا اندفعت، و هذا «فِعيل» منه. و من قرأ (دُرّيء) كان «فُعّيلًا» من الدَّرْء الّذي هو الدّفع، و إن خفّفت الهمزة من هذا قلت: دُرّيّ. و قد حكى سيبَوَيه عن أبي الخطّاب: كوكب دُرّيّ، في الصّفات. (٣: ٢٠٠)

نحوه أبوزُرْعَة (٤٩٩)، و القَيْسيّ (٢: ١٢١).

الثّعلبيّ: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ أي ضخم مضيء، و دَراريّ النّجوم عظامها.

---

(١) كذا في الأصل.

و اختلف القرّاء فيه، فقرأ أبو عمرو و الكسائيّ مكسورة الدّال مهموزة الياء ممدودة، و هو من قول العرب: دَرَأ النّجم، إذا طلع و ارتفع، و من مكان إلى آخر رجع، و إذا انقضّ في إثر الشّيطان فأسرع. و أصله من الرّفع، و وزنه من الفعل «فِعّيل» و قرأ حمزة و أبو بكر مضمومة الدّال مهموزة ممدودة.

قال أكثر النّحاة: هي لحن لأنّه ليس في الكلام «فُعّيل» بضمّ الفاء و كسر العين.

قال أبو عُبَيْد: و أنا أرى لها وجهًا؛ و ذلك أنّه دُرُّوٌ على وزن «فُعّول» من دَرَأت مثل سُبّوح و قُدّوس، ثمّ استثقلوا كثرة الضّمّات فيه، فردّوا بعضها إلى الكسرة، كما قالوا: عِتِيًّا و هو «فُعُول» من عَتَوت.

و قال بعضهم: هو مشتقّ على هذه القراءة من «الدّرّاة» و هي البياض، و يقال: منه: ملح درانيّ.

و قرأ سعيد بن المسيّب و أبو رجاء العطارديّ بفتح الدّال و بالهمز.

قال أبو حاتم: هو خطأ، لأنّه ليس في الكلام «فِعّيل» و إن صحّ منهما فهما حجّة.

و قرأ الباقون بضمّ الدّال و تشديد الياء من غير همز، نسبوه إلى «الدُّرّ» في صفائه، و هي اختيار أبي عُبَيْد و أبي حاتم. ثمّ قال أبو عُبَيْد: و إنّما اخترنا هذه القراءة لعلل ثلاث:

إحداها: ما جاء في التّفسير أنّه منسوب إلى الدُّرّ لبياضه.

و الثّانية: للخبر عن النّبيّ ﷺ: «أنّ أهل الجنّة ليرون أهل عِلّيّين كما ترون الكوكب الدُّرّيّ في أفق السّماء...».

و الثّالثة: إجماع أهل الحرمين عليها. (٧: ١٠٢)

الماوَرْديّ: فيه أربع قراءات.

إحداها: ﴿دُرِّيٌّ﴾ بضمّ الدّال و ترك الهمز، و هي قراءة نافع، و تأويلها أنّه مضيء يُشبه الدُّرّ لضيائه و نقائه.

و الثّانية: بالضّمّ و الهمز، و هي قراءة عاصم في رواية أبي بكر، و تأويلها أنّه مضيء.

و الثّالثة: بكسر الدّال و بالهمز، و هي قراءة أبي عمرو و الكِسائيّ، و تأويلها أنّه متدافع، لأنّه بالتّدافع يصير مُنقَضًّا فيكون أقوى لضوئه، مأخوذ من درأ يدرأ، أي دفع يدفع.

و الرّابعة: بالكسر و ترك الهمز و هي قراءة المفضّل ابن عاصم، و تأويلها أنّه جار كالنّجوم الدّراريّ الجارية من دِرّ الوادي إذا جرى. (٤: ١٠٣)

الطُّوسيّ: [نقل القراءات و أضاف:]

فمن قرأ (دِرّيّ) بكسر الدّال، فهو من دَرَأت، أي رفعت. والكوكب درّيّ لسرعة رفعه في الانقضاض؛ والجمع: الدّراري، و هي النّجوم الّتي تجيء و تذهب. و قال قوم: هي أحد الخمسة المضيئة: زُحَل، و المشتري، و المرّيخ، و الزّهرة، و عطارد.

و من قرأ بضمّ الدّال نسبه إلى «الدُّرّ» في صفائه و حسنه. و من ضمّ الدّال و همز، فهو غير معروف عند أهل اللّغة، لأنّه ليس في الكلام «فُعّيل» ـ ذكره الفرّاء ـ و قال أبو عُبَيْدَة: وجهه أن يكون بفتح الدّال كأنّه «فَعّيل». قال سيبَوَيه: ليس في الكلام «فَعّيل» و إنّما

تُكسَر الفاء مثل «سكّيت».

وروى المفضّل عن عاصم أنّه قرأ بكسر الدّال من غير همز، ولامدّ، ومعناه: أنّه جار كالنّجوم الدّراريّ الجارية؛ مأخوذ من درّ الوادي، إذا جرى. (٧: ٤٣٥)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ٥٣٣)، والطَّبْرِسيّ (٤: ١٤٣)، وأبو الفُتوح (١٤: ١٤٥).

الزّمَخْشَريّ: و ﴿دُرِّيٌّ﴾ منسوب إلى الدُّرّ، أي أبيض متلألئ. و (دِرّيء) بوزن سِكّيت: يَدْرَأُ الظّلام بضوئه. و «دِرّيء» كمِرّيق. و (دَرّيّ) كالسَّكّينة. (٣: ٦٨)

نحوه شُبّر. (٤: ٣١٨)

ابن عَطيّة: أي في الإنارة والضّوء؛ وذلك يحتمل معنين: إمّا أن يريد أنّها بالمصباح كذلك، وإمّا أن يريد أنّها في نفسها لصفائها، وجَوْدة جوهرها كذلك. وهذا التّأويل أبلغ في التّعاون على النّور.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ﴿دُرِّيٌّ﴾ بضمّ الدّال وشدّ الياء.

ولهذه القراءة وجهان: إمّا أن يُنسَب الكوكب إلى «الدُّرّ» لبياضه وصفائه وإمّا أن يكون أصله درّيء مهموز من «الدّرء» وهو الدّفع وخُفّفت الهمزة.

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم (دُرّيء) بالهمزة وهو «فعّيل» من الدّرء؛ بمعنى أنّها تدفع بعضها بعضًا، أو بمعنى أنّ بهاءها يدفع خفاءها، و «فعّيل» بناء لايوجد في الأسماء إلّا في قولهم: مرّيق للعُصفور، وفي السّرّية إذا اشتُقّت من السّرو. ووجّه هذه القراءة أبو عليّ وضعّفها غيره. وقرأ أبو عمرو والكِسائيّ (دِرّيء) على وزن «فِعّيل» بكسر الفاء من الدّرء، وهذه متوجّهة.

وقرأ قَتادة (دَرّيء) بفتح الدّال والهمز. قال أبو الفتح: وهذا عزيز، وإنّما حُفظ منه «السَّكّينة» بشدّ الكاف. وقرأ سعيد بن المسيّب وأبو رجاء ونصر بن عاصم (دَرّيّ) بفتح الدّال بدون همزة. (٤: ١٨٤)

نحوه أبو حَيّان. (٦: ٤٥٦)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا ﴿دُرِّيٌّ﴾ فقرئ بضمّ الدّال وكسرها وفتحها.

أمّا الضّمّ ففيه ثلاثة أوجه:

الأوّل: ضمّ الدّال وتشديد الرّاء والياء من غير همز، وهو القراءة المعروفة، ومعناه أنّه يشبه الدُّرّ لصفائه ولمعانه. وقال عليه الصّلاة والسّلام: «إنّكم لترون أهل الدّرجات العُلى كما ترون الكوكب الدُّرّيّ في أفق السّماء».

والثّاني: أنّه كذلك إلّا أنّه بالمدّ والهمزة، وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر، وصار بعض أهل العربيّة إلى أنّه لحن.

قال سيبَوَيه: «وهذا أضعف اللُّغات، وهو مأخوذ من الضّوء والتّلألؤ، وليس بمنسوب إلى الدُّرّ». قال أبو عليّ: «وجه هذه القراءة أنّه «فُعّيل» من الدّرء بمعنى الدّفع، وأنّه صفة، وأنّه في الصّفة مثل المرّيء في الاسم».

والثّالث: ضمّ الدّال وتخفيف الرّاء والياء، من غير مدّ ولاهمز.

أمّا الكسر ففيه وجهان:

الأوّل: (دِرِّيء) بكسر الدّال و تشديد الرّاء و المدّ و الهمز، و هي قراءة أبي عمرو و الكِسائيّ. قال الفرّاء: «هو فعّيل من الدّرء و هو الدّفع، كالسّكّير و الفسّيق، فكان ضوؤه يدفع بعضه بعضًا من لمعانه».

و الثّاني: بكسر الدّال و تشديد الرّاء من غير همز و لامدّ، و هي قراءة ابن خليد و عُتبَة بن حمّاد عن نافع، أمّا الفتح ففيه وُجُوه أربعة:

الأوّل:بفتح الدّال و تشديد الرّاء و المدّ و الهمز، عن الأعمش.

و الثّاني: بفتح الدّال و تشديد الرّاء من غير مدّ ولاهمز عن الحسَن و مُجاهِد و قَتادَة.

و الثّالث: بفتح الدّال و تخفيف الرّاء مهموزًا من غير مدّ و لاياء، عن عاصم.

و الرّابع: كذلك، إلّا أنّه غير مهموز، و بياء خفيفة بدل الهمزة. (٢٣: ٢٣٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٦: ٤٢)، و العُكْبَريّ (٢: ٩٧٠)، و ابن جُزَيّ (٣: ٦٨).

القُرطُبيّ: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قرأ الكِسائيّ وأبوعمرو (دِرِّيء) بكسر الدّال والهمز، من الدَّرْء والدّفع، مثل السّكّير والفسّيق. قال سيبَوَيه: «أي يدفع بعض ضوئه بعضًا من لمعانه». قال النّحّاس: «وضعّف أبو عُبَيْد قراءة أبي عمرو و الكِسائيّ تضعيفًا شديدًا، لأنّه تأوّلها من دَرَأت، أي دفعت، أي كوكب يجري من الأُفق إلى الأُفق».

وإذا كان التّأويل على ما تأوّله لم يكن في الكلام فائدة، ولا كان لهذا الكوكب مزيّة على أكثر الكواكب؛ ألا ترى أنّه لايقال: جاءني إنسان من بني آدم. ولاينبغي أن يتأوّل لمثل أبي عمرو و الكِسائيّ مع علمهما وجلالتهما هذا التّأويل البعيد.

و لكن التّأويل لهما على ما روي عن محمّد بن يزيد أنّ معناهما في ذلك: كوكب مندفع بالنّور، كما يقال: اندَرَأ الحريق إن اندفع. وهذا تأويل صحيح لهذه القراءة...

قال النّحّاس: «فأمّا قراءة حمزة فأهل اللُّغة جميعًا قالوا: هي لحن لاتجوز، لأنّه ليس في كلام العرب اسم على فُعِّيل» و قد اعترض أبوعُبَيْد في هذا فاحتجّ لحمزة، فقال: «ليس هو فُعِّيل و إنّما هو فُعُّول، مثل سُبّوح، أبدل من الواو ياء، كما قالوا: عُتِيّ».

قال أبو جعفر النّحّاس: و هذا الاعتراض و الاحتجاج من أعظم الغلط و أشدّه، لأنّ هذا لايجوز ألبتّة، و لو جاز ما قال، لقيل في سُبّوح: سُبّيح، و هذا لايقوله أحد، و ليس «عُتِيّ» من هذا، و الفرق بينهما واضح بيّن، لأنّه ليس يخلو «عُتِيّ» من إحدى جهتين: إمّا أن يكون جمع عات،فيكون البدل فيه لازمًا، لأنّ الجمع باب تغيير، و الواو لاتكون طرفًا في الأسماء و قبلها ضمّة، فلمّا كان قبل هذه ساكن و قبل السّاكن ضمّة، و السّاكن ليس بحاجز حصين، أبدل من الضّمّة كسرة، فقُلبت الواو: ياء. و إن كان «عُتِيّ» واحدًا كان بالواو أولى، و جاز قلبها لأنّها طرف، والواو في «فُعُّول» ليست طرفًا، فلايجوز قلبها. (١٢: ٢٦١)

البَيْضاويّ: مضيء متلألئ كالزُّهرة في صفائه، و زُهرته منسوب إلى الدُّرّ. و «فِعّيل» كمِرّيق من الدَّرء، فإنّه يدفع الظّلام بضوئه، أو بعض ضوئه بعضًا من لمعانه. إلّا أنّه قُلبت همزته ياء، ويدلّ عليه قراءة حمزة و أبي بكر على الأصل، و قراءة أبي عمرو و الكِسائيّ (دِرِّيء) كشِرِّيب، و قد قرئ به مقلوبًا. (٢: ١٢٧)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ٤٦١)

الخازن: من دَرَأ الكوكب، إذا اندفع مُنقَضًّا، فيتضاعف نوره في تلك الحال، و في ذلك الوقت. و قيل: هو من دَرّ النّجم، إذا طلع و ارتفع. و قيل: ﴿دُرِّيٌّ﴾، أي شديد الإنارة، نسب إلى «الدُّرّ» في صفائه و حسنه. (٥: ٦٣)

السَّمين: [ذكر القراءات و توجيهاتها و أضاف:]

و أمّا فتح الدّال مع المدّ و الهمز، ففيها إشكال. قال أبو الفتح: «و هو بناء عزيز لم يُحفَظ منه إلّا «السَّكِّينة» بفتح الفاء و تشديد العين». قلت: و قد حكى الأخفش: فعليه السَّكّينة و الوقار، و كوكب دَرِّيّ من دَرَأته. (٥: ٢٢٠)

الآلوسيّ: مضيء متلألئ كالزُّهرة في صفائه، و زُهرته منسوب إلى الدُّرّ، فوزنه فُعلّيّ. و جُوّز أن يكون أصله «دُرِّيء» بهمزة آخره. [ثمّ ذكر القراءات و أضاف:]

و قرئ (دَءْرِيّ) بتقديم الهمزة ساكنة على الرّاء، و هي من نادر الشّواذّ. (١٨: ١٦٦)

القاسميّ: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ متلألئ وقّاد، شبيه بالدُّرّ في صفائه وزُهرته. (١٢: ٤٥٢٤)

نحوه المَراغيّ (١٨: ١٠٦)، و حجازي (١٨: ٦٣)

عزّة دروزة: ﴿دُرِّيٌّ﴾: نسبة إلى الدُّرّ، و هو اللُّؤلؤ، بقصد تشبيه اللّون و الصّفاء و اللّمعان. و كان العرب يسمّون النّجم الشّديد اللّمعان و السّطوع: كوكبًا دُرِّيًّا و جمعه: دَراريّ. (١٠: ٥٦)

ابن عاشور: و الدُّرّيّ ـ بضمّ الدّال و تشديد التّحتيّة ـ في قراءة الجمهور: واحد الدّراريّ، و هي الكواكب السّاطعة النّور، مثل الزُّهرة و المشتري، منسوبة إلى الدُّرّ في صفاء اللّون و بياضه، و الياء فيه ياء النّسبة، و هي نسبة المشابهة.

و الدُّرّ يُضرَب مثلًا للإشراق و الصّفاء.

و قيل: الكوكب الدُّرّيّ علَم بالغلبة على كوكب الزُّهرة. [ثمّ ذكر القراءات، و استشهد بالشّعر مرّتين] (١٨: ١٩٠)

الطَّباطَبائيّ: و الدُّرِّيّ من الكواكب: العظيم الكثير النّور، و هو معدود في السّماء. (١٥: ١٢١)

المُصْطَفَويّ: أي كالكوكب المستضيء المتلألئ، من بين الكواكب المُستَخرج منها.

فكما أنّ الدُّرّ متولّد من بين الأحجار، أو من الأصداف ـ إن كان بمعنى المرواريد:[1] فيُنسَب إليه الكوكب، لتشعشعه و تنوّره و استضاءته. (٣: ١٩٧)

(١): اللُّؤلؤ.

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدِّرّة: كثرة اللّبن و سيلانه. يقال: دَرّ اللّبن يَدُرّ و يَدِرّ دَرًّا و دُرُورًا، و استَدَرّ أيضًا. و يقال: «لا آتيك ما اختلفت الدِّرّة و الجِرّة». فالدِّرّة تخرج من الضّرع إلى الأسفل، و الجِرّة ـ و هي ما تجترّه الإبل لتمْضَغه ـ تخرج من البطن إلى الأعلى، فهما مختلفان أبدًا.

و دَرّت النّاقة تَدُرّ و تَدِرّ دَرًّا و دُرُورًا، أي امتلأت لبنًا، فهي دَرُور. و أدَرّت: دَرّ لبنها، و أدَرّها فصيلها فهي مُدِرّ، و كذا أدَرّها ماريها، إذا مسح ضرعها، و استَدَرّها: طلب دَرّها.

و دَرّ ضَرعُها يَدُرّ و يَدِرّ دَرًّا و دُرُورًا. يقال: ضرع دَرُور، و ضرّة دَرُور، و إبل دُرُر و دُرّر.

و يقال مجازًا: دَرّ دَرُّ فلان، أي كثر خيره، و لله دَرُّك من رجل: لله خيرك و فعالك، في المدح. و لا دَرّ دَرُّه: لا كثر خيره، في الذّمّ.

و للسّوق دِرّة: نَفاق. يقال: دَرّت السّوق، أي نفق متاعها.

و دَرّ السّهم دُرُورًا: دار دُورانًا جيّدًا، و أدَرّه صاحبُه، فشبّه شدّة دفعه بشدّة شخب اللّبن.

و استَدَرّت المِعْزَى استِدْرارًا: أرادت الفحل، فكأنّها تدرّ اللّبن بعد حملها، ثمّ ولادتها، أو كأنّها تطلب ماءه.

و الدَّرّ: النّفس. يقال: دفع الله عن دَرّه، أي عن نفسه، لأنّها تُطلَق على الدّم، و منه قولهم: دفق نفسه، أي دمه.

و استُعير الدَّرّ في سيلان العروق و نحوها؛ يقال: دَرّت العُرُوق تَدُرّ دَرًّا، أي امتلأت دمًا. و في صفة رسول الله ﷺ: «بينهما عِرْق يُدِرّه الغضب»، أي بين حاجبيه عِرْق يمتلئ دمًا إذا غضب.

و استَدَرّ الدّمع: كثر، و دَرّت عينُه بالدّمع.

و دَرّت السّماء تَدُرّ دَرًّا: كثر مطرها، و سماء مِدْرار: تَدُرّ بالمطر، و دَرّ السّحاب بالمطر دَرًّا و دُرُورًا.

و الدِّرّة في الأمطار: أن يتبع بعضها بعضًا، و للسّحاب دِرّة: صَبّ؛ و الجمع: دِرَر. و الرّيح تُدِرّ السّحاب و تَستَدِرّه: تستَحْلِبه.

و الدِّرّة: كثرة الخراج؛ يقال: دَرّ الخَراج يَدِرّ و أدَرّه عمّاله، أي كثر، و دَرّت لقحة المسلمين و حَلُوبتهم: كثر فيئهم و خراجهم.

و الدِّرّة: سرعة الفرس و تتابع دُرُور عَدْوه، تشبيهًا بتتابع ضربان العرق. يقال: للسّاق دِرّة، أي استدرار للجري، و دَرّ الفرس دِرّة: أسرع في عَدْوه فهو دَرِير. و الدَّرِير من الخيل و جميع الدّوابّ: السّريع العَدْو، المُكْتَنز الخلق.

و الدَّرّارة: المِغزَل، لأنّه يستَدِرّ للدّوران و الجري. يقال: أدَرّت الغزّالة دَرّارتها، أي أدارتها لتستحكم قوّة ما تغزل له من قطن أو صوف، و أدَرّت المرأة المِغزَل: فتَلَتْه فَتْلًا شديدًا، فهي مُدِرّ، و المِغزَل مُدَرّ. و في المثل: «ضرب فَلْكَة المُدِرّ»، يُضرَب لاستحكام الأمر بعد استرخائه و اتّساقه بعد اضطرابه.

و الدُّرّة: اللّؤلؤة العظيمة، و الجمع: دُرّ و دُرَر و دُرّات، كأنّه يُدَرّ من أصدافه.

و كوكب دُرّيٌّ: ثاقب مضيء، و الجمع: دَراريّ. قال الجَوهَريّ: «نُسب إلى الدُّرّ لبياضه». و في حديث الإمام عليّ عليه السلام في صفة السّماء: «و ناط بها زينتها من خفيّات دَراريّها»[1]، أي نجومها و كواكبها.

و دُرّيّ السّيف: تلألؤه و إشراقه، و هو كالكوكب الدُّرّيّ منسوب إلى الدُّرّ.

و دَرّ السّراج: أضاء، و هو سراج دارّ و دَرير. يقال مجازًا: دَرّ وجه الرّجل يَدِرّ، أي حسُن وجهه بعد العلّة.

و دَرَر الطّريق: قصده و متنه. يقال: هو على دَرَر الطّريق، أي على مدرجته أو على قصده، لتتابعه و تتابع من يسلكه، و هما على دَرَر واحد: على قصد واحد، و دَرَر الرّيح: مهبّها. و داري بدَرَر دارك: بحذائها إذا تقابلتا. يقال: فلان دَرَرَك، أي قُبالتك.

٢ ـ و الدِّرّة: ما يُضرَب به. قال ابن دُرَيْد: «عربيّة معروفة»، و قال بعض المتأخّرين: فارسيّة، و الأصل فيها ضمّ الدّال، و جمعها الفَيّوميّ على دِرَر، و مثّلها سِدْرَة و سِدَر.

و جاء في معجم «دهخدا» الفارسيّ: «دِرّه: سوط يتكوّن من بضعة سيور جلديّة، تخاط معًا أو تحاك، فيُجلَد به الجُناة، و يُضرَب به الطّبل و الدَّرابُكّة أحيانًا» و جاء فيه أيضًا: «لعلّه معرّب تُرْنا»، و «تُرْنا» كما جاء في موضع آخر منه: «كساء مفتول يُعمَل كالحبل، ثمّ يُبلّل بالماء و يُضرَب به الجُناة، فيكون مؤلمًا جدًّا».

وهذا القول ضرب من التّمحّل، لبعد «دِرّه» عن «تُرْنا» لفظًا و صياغة، و لسكوت المتقدّمين من اللُّغويّين و المعرّبين عنه، ثمّ إنّ النّاطقين بالفارسيّة اليوم لايعرفون لفظ «دِرّه» بمعنى السّوط، و يضبطونه بكسر الدّال أيضًا، و ليس بضمّها ـ كما قيل ـ فهو عربيّ على الأرجح، على قول ابن دُرَيْد.

٣ ـ أبدلت الباء في هذه المادّة من حروف أخرى، فنشأ عنها اشتقاق أكبر. و منه قولهم في (ذ ر ر): ذَرّ النّبات و البقل، أي طلع من الأرض، و هو قريب ممّا رواه ابن سيده: دَرّ النّبات: التفّ. و من (ت ر ر): التَّرّ من الخيل: المعتدل الأعضاء، الخفيف الدَّرير. و قال الخَليل: الدَّرير من الدّوابّ: السّريع، المُكْتَنِز الخلق، المقتدر. و من (ب ر ر) قولهم: بَرّت سلعته، أي نفقت، و قال ابن سيده: دَرّت السّوق: نفق متاعها، و هو مرويّ عن أبي زَيْد أيضًا. و قالوا في (ث ر ر): سحاب ثَرّ، أي كثير الماء، و عين ثَرّة: كثيرة الدّموع. و سحابة ثَرّة: كثيرة الماء، و شاة أو ناقة ثَرّة و ثَرور: واسعة الإحليل، غزيرة اللّبن إذا حلبت.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا اسم الآلة ـ للمبالغة ـ: (مِدْرارًا) ٣ مرّات، و الاسم المنسوب (دُرّيّ) مرّة، في ٤ آيات:

١ ـ مِدْرار

١ ـ ﴿...وَ اَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا...﴾

الأنعام: ٦

٢ ـ ﴿وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا...﴾ هود: ٥٢

(١) ـ نهج البلاغة ـ الخطبة (٩١).

٣ـ ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ نوح: ١١

٢ـ دُرّيّ

٤ـ ﴿...اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ...﴾ النور: ٣٥

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها محورين: «مِدْرار» و «دُرّيّ».

و الأوّل: فيه ثلاث آيات بمضمون واحد، و هو إرسال السّماء مِدْرارًا على القوم، ففي (١) قول الله في أمم من الماضين: ﴿وَاَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾، و في (٢) و (٣) نقلًا عن قول هود و نوح لقومهما: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾، و المراد بإرسال السّماء في الجميع: إنزال المطر كنعمة عليهم، فسياقها جميعًا المنّة عليهم بهذه النّعمة الكبيرة، كما يُحاكي ما قبلها و ما بعدها:

ففي (١): ﴿اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِى الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَاَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْاَنْهَارَ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمْ فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَاَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِينَ﴾.

و في (٢): ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً اِلٰى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾.

و في (٣): ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ اِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِاَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ اَنْهَارًا﴾.

و فيها بُحُوثٌ:

١ـ قالوا في ﴿مِدْرَارًا﴾ إنّه مبالغة ـ على خلاف القياس ـ كقولهم: امرأة مِذْكار، إذا كانت كثيرة الولادة للذّكور، و كذا مِئْنات للإناث. يقال: سحاب مِدْرار و غَيْثٌ مِدْرار، إذا تتابع منه المطر، و منه مِنْحار لكثير النّحر للأضياف.

و قالوا في وجه تذكيره مع أنّه وصف السّماء: إنّ حكم ما انعدل من النّعوت عن منهاج الفعل و بنائه، أن يلزم التّذكير في كلّ حال، سواء كان وصفًا لمذكّر أو مؤنّث، كقولهم: امرأة مِذْكار و مِعْطار، و هي كفور و شكور. و لو بُنِيَت هذه الأوصاف على الفعل لقيل: كافرة و شاكرة و مذكّرة، فلمّا عدل عن بناء الفعل جرى مجرى ما يُستغنى بقيام معنى التّأنيث فيه عن العلامة، كقولهم: النّعل لبستها، و الفأس كسرتها. و كان إيثارهم للتّذكير للفرق بين المبنيّ على الفعل، و المعدول عن مثل الأفاعيل. و قالوا: أنّه من درّ يدرّ، و أصله: من درّ اللّبن دُرُورًا، و هو كثرة وقوعه على الحالب.

قال فضل الله: «و أصل الدّرّ هو اللّبن، يقال: دَرّت النّاقة، إذا نزل من ضَرْعها اللّبن غزيرًا، و يُستعار ذلك للمطر كما يقول الرّاغب في استعارة أسماء البعير و أوصافه».

و قال ابن عاشور: «و وصف المطر بالمِدْرار مجازٌ عقليٌّ، و إنّما المِدْرار سحابة».

و قال الفخر الرّازيّ: «يريد الغيث و المطر، فالسّماء معناه المطر هاهنا...فالمِدْرار يصلح أن يكون من نعت السّحاب، و يجوز أن يكون من نعت المطر، يقال: سحاب مِدْرار، إذا تتابع أمطاره».

٢ ـ و قالوا: المراد أنّها تمطر وقت الحاجة إليها نفعًا للنّاس، لا أنّها تدوم ليلًا و نهارًا فتُفسد، لأنّ سياقها النّعمة و الرّحمة، لا العذاب و النّقمة.

٣ ـ و قالوا في إعراب ﴿مِدْرَارًا﴾ في الآيات الثّلاث: إنّها حال من ﴿السَّمَاءَ﴾ أي يُرسلها عليهم في حال الإدرار، أو دارّةً.

و المحور الثّاني: آية واحدة و هي آية النّور، فجاء فيها: ﴿...اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ...﴾، و الكلام فيها تفصيلًا يأتي إن شاء الله في: ن و ر: «النّور». و البحث هنا خاصّ بـ ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾، و فيه بُحوث:

١ ـ في قراءتها: فالقراءة المشهورة «الدُّرّيّ» بضمّ الأوّل بلاهمز في آخره، منسوب إلى «الدُّرّ»، و قرئ كذلك بكسر أوّله، و (دُرّيء) بضمّ الأوّل و كسر و همزة في آخره؛ فالأوّل من «دَرَرَ» و الثّاني من «دَرَأ»: «دَرَأ الكوكب، إذا انحطّ».

و قال الفرّاء: «و العرب قد تسمّي الكواكب العظام الّتي لاتُعرف أسماؤها «الدّراريّ» بغير همز. و من العرب من يقول: كوكب دِرّيّ فينسبه إلى الدّرّ فيكسر أوّله و لا يهمز، كما قالوا: سِخْريّ، و سُخْريّ، و لِجّيّ، و لُجّيّ».

و قال أبو عُبَيْدة: «بغير همز، أي مضيء و يراد كالدُّرّ إذا ضَمَمْتَ أوّله، فإن كسرت جعلته فِعّيلًا من «دَرَأت»، و هو من النّجوم الدّراريء اللّاتي يَدْرأن».

و قال الطّبريّ ـ بعد ذكر القراءات تفصيلًا ـ: «و الّذي هو أولى القراءات عندي في ذلك بالصّواب قراءة من قرأ ﴿دُرِّيٌّ﴾ بضمّ أوّله و ترك همزه، على النّسبة إلى الدُّرّ، لأنّ أهل التّأويل بتأويل ذلك جاءوا...». و لاحظ النُّصوص ففيها خلاف كبير.

٢ ـ و اتّفقوا على أنّه لو كان من «دَرَأ» فيصير وزنه «فُعّيل»، و ليس في كلام العرب «فُعّيل». و ذكر أبو عُبَيْد له وجهًا، و ذلك أنّه: دُرُّوء على وزن «فُعُّول» من «دَرَأت» مثل «سُبّوح و قُدّوس»، ثمّ استثقلوا كثرة الضّمّات فيه فردّوا بعضها إلى الكسرة، كما قالوا: ﴿عِتِيًّا﴾ مريم: ٨، و هو فُعُّول من «عتوت».

٣ ـ عن ابن عبّاس: «أنّه نجمٌ مضيء من هذه الأنجم الخمسة: عطارد، و المشتري، و الزُّهرة، و بهرام، و زُحَل، هذه الأنجم كلّها دُرّيّة».

و لكن سياق الآية التّمثيل لنجمٍ مضيء لا لنجمٍ معيّن، فلا وجه لتخصيصه بها.

و ثانيًا: الثّلاث الأولى ـ و هي وَعْدٌ و تبشير بنعم في الدّنيا لأقوامٍ مضوا ـ مكّيّة، كما هو الغالب في القصص القرآنيّة. و الأخيرة ـ و هي توصيف لله تبارك و تعالى بوصفٍ عالٍ يناسب المؤمنين الصّادقين من المهاجرين و الأنصار، دون المشركين قبل الهجرة ـ مدنيّةٌ، فلكلّ من هذه الآيات مناسبة لمحلّ نزولها.

و ثالثًا: و من نظائر هذه المادّة في القرآن:

نظائر المدرار:

المطر: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِنْ مَطَرٍ﴾ النّساء: ١٠٢

الغيث: ﴿وَهُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا

قَنَطُوا﴾ الشّورى: ٢٨

الوَدْق: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾

النّور: ٤٣

الوابل: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾

البقرة: ٢٦٥

الطّلّ: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾

البقرة: ٢٦٥

نظائر الدُّرّيّ:

الشّمس: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾

يونس: ٥

القمر: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ نوح: ١٦

الخانس: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ التّكوير: ١٥

الكانس: ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ التّكوير: ١٦




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ر س

٥ ألفاظ، ٦ مرّات: ٤ مكّيّة، ٢ مدنيّتان
في ٥ سور: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

دَرَسُوا ١: ـ ١ تَدْرُسُون ٢: ١ ـ ١
دَرَسْتَ ١: ١ دِراستِهِمْ ١: ١
يَدْرُسُونَها ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّرْس: ضرب من الجرَب يبقى لـه أثـر مُتفشّ في الجِلْد. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدَّرْس: بقيّة أثر الشّيء الـدّارس؛ و المصـدر: الدُّرُوس.

و دَرَسَتْه الرّياح، أي عَفَتْه.

و الدَّرْس: دَرْس الكتاب للحفظ، و دَرَسَ دِراسةً.

و دارَسْتُ فلانًا كتابًا لكي أحفَظَ.

و الدَّريس: الثّوب الخَلَق، و كـذلك مـن البُسُـط و نحوها.

و قتل رجل رجلًا من جُلَساء النّعمـان في مجلسـه فأمَرَ بقتله، فقال: أيقتُل الرّجل جارَه و يضيّع ذِمـارَه؟ قال: نعم، إذا قتَل جليسه و خَضَبَ دريسه.

و يجمع الدّريس: على الدُّرْسان. (٧: ٢٢٧)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال دُكين: إنّـه لَمَـدْرُوس، إذا كان به ريح جنون. (١: ٢٤٨)

و قال غسّان: قد درَسَت المرأة، إذا حاضَتْ. (١: ٢٥٠)

هذا بعير دارس، و هو الّذي قد ذهب وَبَرُه و ولّـى جَرَبُه، و لم يظهر وَبَرُه. (١: ٢٥٣)

و التّدريس: مَشْي. (١: ٢٦٠)

و الدِّرْواس: الشّديد. (١: ٢٦٢)

و تقول: قد درَس الكلب إناءكم، أي لَحَسَه. (١: ٢٦٤)

و الدِّرْسُ: الثّوب الخَلَق، و هو الدّريس. (١: ٢٦٦)

و الـدَّرْس، تقـول: إنّ بهـا لدَرْسًـا، و الـدّارس: الحائض.[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ٢٦٨)

الفَرّاء: الدَّراوِس: العظام من الإبل.

(الأزهَريّ ١٢: ٣٦١)

أبو زَيْد: و يقال: جاء فلان في دِرْسان؛ واحـدها: دَرْسٌ، و هو الثّوب الخَلَق.

قال أبو الحسَـن: و حكـى غـيره: جـاء فـلان في دريس له؛ و الجمع: دِرْسان و دُرْسان أجود. (٢١٧)

دَرَسْتُ أدْرُس دراسةً و هي القراءة. و إنّمـا يقـال ذلك إذا قرأتَ على غيرك.[ثمّ استشهد بشعر]

(الطُّوسيّ ٤: ٢٤٦)

الأصمَعيّ: الدّريس: الثّوب الخَلَـق؛ و الجميـع: دِرْسان. (الكَنْز اللُّغويّ: ٢٣٢)

إذا كان بالبعير شيء خفيف من الجرَب قيـل: بـه شيء من دَرْس.[ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٢: ٣٥٨)

بعيرٌ لم يُدْرَس، أي لم يُرْكَب. (الجَوهَريّ ٣: ٩٢٨)

يقال: درَس يَدرُس مثـل داس يَـدُوس. و درَس السّورة من هذا، أي يدرسها لتخفّ على لسانه.

و الدَّريس: الثّوب الخَلَق.

و أصل الدّرس: استمرار التّلاوة.

(الطُّوسيّ ٤: ٢٤٦)

ابـن الأعـرابيّ: يقـال درَس الشّـيء يَـدْرُس دُرُوسًا، و دَرَسْتُ الكتاب أدرُسُه دِراسةً.

و المَدْرَس: المكان الّذي يُدرس فيـه. و المِـدْرَس: الكتاب.

و الدِّراس: المُدارَسة.

و الدُّروس: دُرُوس الجاريـة إذا طَمِثَـتْ. يقـال: جارية دارِس، وجـوارٍ دُرّس و دَوارِس. [ثمّ استشـهد بشعر] (الأزهَريّ ١٢: ٣٥٨)

الدِّرواس: الكبير الرّأس من الكلاب. والدِّرياس بالياء: الكلب العقور. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٢: ٣٦٠)

أبو الهَيْثَم: درَس الأثر يَدرُس دُرُوسًا، أو درَسَـه الرّيح تَدْرُسه دَرْسًا؛ أي مَحَته.

و من ذلك قيل: دَرَسْتُ الثّوب أدْرُسُه دَرْسًا، فهـو مَدْرُوس و دَريس، أي أخلَقْتُـه. و منـه قيـل للثّـوب الخَلَق: دِريس؛ و جمعه: دِرْسان.

و كذلك قالوا: درَس الـبعير، إذا جَـرِب جَـرَبًـا شديدًا فقطِر.

و قيل: دَرَستُ الكتاب أدْرُسُه دَرْسًـا، أي ذلّلتـه بكثرة القراءة حتّى خفّ حفظه عليّ من ذلك.

الدُّرْسَة: الرّياضة، و منه دَرَسْـتُ السّـورة حتّـى حفظتها؛ و دَرَسْتُ القضيب، أي رُضْتُه.

المُدارس: الّذي قرأ الكتب و درسها. [و استشـهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ١٢: ٣٥٩)

المُبَرِّد: الدِّريسان: ثوبان خُلْقان. (٢: ٦٣)

ابن دُرَيْد: درَس المنزل و غيره يَدْرُس ـ و قالوا: بالفتح و هو قليل، و بالضمّ قد قيل وهو كثير ـ دُرُوسًا، فهو دارِس.

و دَرَسْتُ القرآن و ما أشبهه أدْرُسُه دَرْسًا.

و دَرِس البعير يَدْرَس، إذا ابتدأ فيه الجرَب.

و المِدْراس: الموضع الّذي يُدْرَس فيه القرآن و غيره.

و دَرَسَتِ الجارية، إذا حاضَتْ، و لاأعرف المصدر فيه، فهي دارس في بعض اللّغة.

و الدّريس: الثّوب الخَلَق؛ و جمع دَريس: دِرْسان، و في بعض اللّغات يسمّى دِرْسًا.

و أهل الشّام يقولون: دَرَسْتُ الطّعام، في معنى دُسْتُه، هكذا قال أبو حاتِم و أبو محمّد عبد الرّحمان عن عمّه. [و استشهد بالشّعر ۳ مرّات] (۲: ۲٤٥)

و بعير دِرْواس: غليظ العنق.

و دِرْياس: اسم من أسماء الأسد. (۳: ۳۸۷)

و جارية عارك و طامث و دارس و حائض، كلّه سواء. (۳: ٤٤٤)

القاليّ: و الدّريس و الدِّرْس: الثّوب الخَلَق؛ و جمعه: دِرْسان. (۲: ۸۸)

الأزهَريّ: ودرَسَتِ الجارية تَدْرُس دُرُوسًا.

والدَّرْس: الجرَب أوّل ما يظهر منه.

والدَّرْس والدِّرْس والدّريس: الثّوب الخَلَق.

[و قيل:] دُرِس الطّعام يُدْرَس دِراسًا، إذا دِيس.

والدِّراس: الدِّياس بلُغة أهل الشّام.

و المُدارِس: الّذي قرأ الكتب و درَسَها.

و قيل: المُدارِس: الّذي قارف الذّنوب و تلطّخ بها، من الدَّرْس و هو الجرَب.

و المِدْراس: البيت الّذي يُدْرَس فيه القرآن، و كذلك مِدْراس اليهود.

[ثمّ ذكر قول ابن الأعرابيّ في الدِّرْواس و أضاف:]

و قال غيره: الدّراوس من الإبل: الذُّلُل الغلاظ الأعناق؛ واحدها: دِرْواس.

[و استشهد بالشّعر مرّتين.] (۱۲: ۳۵۹)

الصّاحِب: الدَّرْس: ضرب من الجرَب يبقى له أثر مُتَقَشّ في الجلد.

و جمَل دارس: أجرَب، و قد درَس يَدْرُس.

و أدرَس القوم: دَرَستْ إبلُهم.

و ما بقي في الدّار إلّا دَرْسُ نُؤْيٍ و رَسْم.

درَس يَدْرُس دُرُوسًا. و درَسَتْه الرِّياح: عفَتْه.

و الدَّريس: الثّوب الخَلَق من البُسُط و اللّباس.

و دَريس البعير: ذنَبه؛ و الجميع: الدُّرْسان، و كذلك الدِّرْس و الدَّرْس و الدّارس.

و تَدرّستُ أدراسًا، أي تخلّقتُ.

و المَدارس: الثّياب.

و ترَكتُ به دُرُوسًا، أي آثارًا.

و مَدْرَسة النّعم: طريقه.

و الدَّرْس أيضًا: حفظ الكتاب، و درَس يَدْرُس دِراسةً، و دارَسْته كتابًا.

و دَرَسَتِ المرأة، إذا حاضَتْ، و امرأة دارِس، و جَوار دُرَّس.

و دَرَسَها الرّجل، إذا نكحها.

و أبو إدريس: كنية الذّكر.

و دَرْس الطّعام: دِياسته، و كذلك الدِّراس.

و الدِّرْواس و الدِّرْياس: الضّخم الرّأس العظيم الرّقبة، و كذلك المُدَرَّس.

و الدِّرْواس أيضًا: الذّلول من الإبل المنقاد.

و العظيم من الإبل؛ و جمعه: دَراوِس.

و المُدَرَّس: هو المُدَرَّب.

و دارَس فلان الذّنوب، أي قارفها، فهو مُدارِس.

و يقال للمضعوف: المَدْروس. (٨: ٢٨١)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «يخرج من الكاهِنَيْن -الكاهنان: قُرَيظَة و النَّضير- رجل يَدْرُس القرآن دِراسةً لايَدْرُسه أحد يكون بعده».

و أصل الدِّراسة: الرّياضة و التّعهّد للشّيء، ثمّ قيل: درَسْتُ القرآن، إذا قرأته و تعهّدته لتحفظَه.

و درَسْتُ الدّابّة، إذا رُضتَها و ذلّلتها للرّكوب.

و درَسْتُ الحنطة، إذا دُسْتَها أو طَحنتَها. [ثمّ استشهد بشعر]

و في حديث عِكْرِمَة مولى ابن عبّاس: «و ذكر أهل الجنّة و أنّهم يركبون نُجُبًا هي ألْيَن مشيًا من الفراش المدروس» يريد الموطّأ الممهود. (١: ٥٨٣)

و يقال أيضًا: نفَسَت المرأة و درَسَت، إذا حاضت و نفَسَت من النّفاس. (٢: ٥٧٦)

ابن جِنّيّ: و درَسْتُه إيّاه و أدْرَسْتُه.

(ابن سيده ٨: ٤٥٠)

الجَوهَريّ: درَس الرّسم يَدْرُس دُرُوسًا، أي عفا؛ و درَسَتْه الرّيح، يتعدّى و لايتعدّى.

و درَسْتُ الكتاب دَرْسًا و دِراسةً.

و درَسَت المرأة دُرُوسًا، أي حاضت.

و أبودِراس: فرج المرأة.

و درسوا الحنطة دِراسًا، أي داسوها.

و الدَّرْس: جرَب قليل يبقى في البعير.

و الدَّرْس أيضًا: الطّريق الخفيّ.

و دارَسْت الكتب و تدارَسْتُها و ادّارسْتُها، أي درَسْتُها.

و الدِّرْس بالكسر: الدَّرِيس، و هو الثّوب الخَلَق؛ و الجمع: دِرْسان. و قد درَسَ الثّوبُ دَرْسًا، أي أخلق.

و الدِّرْواس: الغليظ العنق من النّاس و الكلاب، و هو العظيم أيضًا. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(٣: ٩٢٧)

ابن فارس: الدّال و الرّاء و السّين أصل واحد، يدلّ على خفاء و خفض و عفاء. فالدَّرْس: الطّريق الخفيّ. يقال: درَس المنزل: عفا.

و من الباب الدّريس: الثّوب الخَلَق. و منه درَسَتِ المرأة: حاضت. و يقال: إنّ فرجها يكنّى: أبا أدراس، و هو من الحيض.

و درَسْتُ الحنطة و غيرها في سُنبلها، إذا دُسْتَها. فهذا محمول على أنّها جُعلت تحت الأقدام، كالطّريق الّذي يُدْرَس و يُمشى فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدَّرْس: الجرَب القليل يكون بالبعير.

و من الباب: درَسْتُ القرآن و غيره؛ و ذلك أنّ الدّارس يتتبّع ما كان قرأ، كالسّالك للطّريق يتتبّعه.

و ممّا شذّ عن الباب الدِّرْواس: الغليظ العنق من النّاس و الدّوابّ. (٢: ٢٦٧)

ابن سيده: درَس الشّيء يَدْرُس دُرُوسًا: عفا، و درَسَتْه الرّيح.

و درَسَه القوم: عفّوا أثره.

و الدَّرْس: أثر الدّارس.

و الدِّرْس و الدَّرْس و الدَّريس، كلّه: الثّوب الخَلَق؛ و الجمع: أدراس و دِرْسان.

و دِرْع دَريس، كذلك.

و درَس الطّعام دَرْسًا: داسَه؛ يمانيّة.

و درَس النّاقة يَدْرُسها دَرْسًا: راضَها.

و درَس الكتاب يَدْرُسه دَرْسًا و دِراسةً؛ و دارَسَه من ذلك، كأنّه عانده حتّى انقاد لحفظه.

و الدِّراس: المُدارَسَة.

و المِدْراس: الموضع الّذي يُدْرَس فيه.

و درَس البعير يَدْرُس دَرْسًا: جرِب جَرَبًا قليلًا، و اسم ذلك الجرَب الدَّرْس أيضًا.

و قيل: هو الشّيء الخفيف من الجرَب.

و الدَّرْس: الأكل الشّديد.

و درَسَتِ المرأة تَدرُس دَرْسًا و دُرُوسًا، و هي دارس، من نسوة دُرّس و دَوارس: حاضَتْ، و خصّ اللّحيانيّ به حيض الجارية.

و الدِّرْواس: الغليظ العنق من النّاس و الكلاب.

و الدِّرْواس: الأسد الغليظ.

و الدِّرْواس: العظيم الرّأس، و قيل: الشّديد؛ عن السّيرافيّ. [و استشهد بالشّعر ٤مرّات] (٨: ٤٤٩)

الطُّوسيّ: و الدَّرْس: تكرّر الشّيء. يقال: درَس الكتاب، إذا كرّر قراءته. و درَسَ المنزل، إذا تكرّر عليه مرور الأمطار و الرّياح حتّى يُمحى أثرُه. (٥: ٢٦)

مثله الطّبْرِسيّ. (٢: ٤٩٥)

الرّاغِب: درَس الدّار معناه: بقي أثرُها، و بقاء الأثر يقتضي انمحاؤه في نفسه، فلذلك فُسّر الدُّروس بالانمحاء. و كذا درَس الكتاب، و درَسْتُ العلم: تناولت أثرَه بالحفظ، و لمّا كان تناول ذلك بمداومة القراءة عُبّر عن إدامة القراءة بالدَّرْس. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

و قيل: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ الأعراف: ١٦٩، تركوا العمل به، من قولهم: درَس القوم المكان، أي أبلوا أثرَه.

و درَسَتِ المرأة: كناية عن حاضَتْ.

و درَس البعير: صار فيه أثرُ جَرَب. (١٦٧)

الزّمَخْشَريّ: رَبْعٌ دارس، و مَدْرُوس، و قد درَس دُرُوسًا، و درَسَتْه الرّياح دَرْسًا: تكرّرت عليه فعفّتْه.

و من المجاز: درَس الحنطة دِراسًا: داسَها. [ثمّ استشهد بشعر]

و درَس النّاقة: راضها.

و رجل مُدرَّس: مُجرَّب.

و درَس الكتاب للحفظ: كرّر قراءته دَرْسًا و دِراسةً، و دَرّس غيره، و دارَسْتُه الكتاب مُدارسةً و تدارسوه حتّى حفظوه.

و اجتمعت اليهود في مِدْراسهم، و هو بيت تُدْرَس فيه التّوراة.

و درَسَ المرأة: نكحها.

و درَسَتْ: حاضَتْ.

و يُكنّى العَوْف: أبا إدريس و الفَلْهَم: أبا أدراس.

و درَس الثّوب: أخلَق، فهو دِرْس و دَرِيس.

و تدرّستُ أدراسًا، و تسمّلت أسمالًا، و لبس دَريسًا وبسَط دَريسًا، أي ثوبًا و بساطًا خَلَقًا.

و قتل رجل في مجلس النّعمان رجلًا فأمر بقتله، فقال الرّجل: أيقتل الملك جاره، و يُضيّع ذماره؟ قال: نعم، إذا قتل جليسه، و خضب دَريسه. أي بساطه.

و طريق مَدْروس: كثر مشي النّاس فيه حتّى ذلّلوه.

و هذه مَدْرسَة النّعم: طريقها.

و دارَس الذّنوب: قارفها. (أساس البلاغة: ١٢٨)

ابن الشّجريّ: درَسَتْ: حاضَت. (٢: ٣٠٩)

الطَّبْرِسيّ: و الدَّرْس أصله: استمرار التّلاوة.

و درَس الأثر دُرُوسًا، إذا انمحى لاستمرار الزّمان به.

و درَسَتِ الرّيح الأثر دُرُوسًا: مَحَتْه باستمرارها عليه. (٢: ٣٤٥)

المَدينيّ: في حديث عِكْرِمَة في صفة أهل الجنّة: «يركبُون نُجُبًا هي ألين مشيًا من الفراش المَدرُوس». أي المَوطّأ المُمَهّد.

و أصل الدّراسة: الرّياضة و التّعهّد للشّيء، و درَسْتُ الدّابّة: رُضتُها و ذلّلتها، و درَسْتُ الحنطة، إذا دُستَها أو طحَنتَها، و درَسْتُ القرآن: قرأته و تعهّدته لأحفظه. و منه الحديث: «تَدارَسوا القرآن» أي اقرؤوه و احفظوه.

في حديث اليهوديّ الّذي زنى: «فوضع مِدْراسُها كفّه على آية الرّجم». «المِدْراس»: صاحب دِراسة كتبهم، و مِفْعَل و مِفْعال من أبنية المبالغة في الفعل الّذي يُشتقّ منه. (١: ٦٥٠)

ابن الأثير: فيه: «تَدارَسوا القرآن» أي اقرؤوه وتعهّدوه لئلّا تَنسَوه. يقال: درَس يَدرُس دَرْسًا و دِراسةً. و أصل الدّراسة الرّياضة والتّعهّد للشّيء. و منه حديث اليهوديّ...

فأمّا الحديث الآخر: «حتّى أتى المِدْراس» فهو البيت الّذي يَدرُسون فيه، و «مِفْعال» غريب في المكان...

الدِّرْسان: الخُلْقان من الثّياب، واحدها: دَرْس و دِرْس، وقد يقع على السّيف، والدِّرع، و المِغفَر. (٢: ١١٣)

الصَّغانيّ: يقال: فلان مَدْرُوس، إذا كان به شِبْه جنون.

و المَدْرَس[1] بالفتح، و المَدْرَسَة: المكان الّذي يُدْرَس فيه.

و المِدْرَس، بالكسر: الكتاب.

و المِدْراس: الموضع الّذي يُقرأ فيه القرآن. و كذلك مِدْراس اليهود...

و الدُّرْسَة بالضّمّ: الرّياضة. [ثمّ استشهد بشعر]

و المُدارَسة و الدِّراس: القراءة.

و دَرّس الكتب تدريسًا، ـ شُدّد للمبالغة ـ و منه مُدرِّس المدرسة.

دَريس البعير و دِرْسُه و دارِسُه: ذَنَبُه.

---

(١) و عند ابن الأعرابيّ (الأزهريّ: ١٢: ٣٥٨) و الصَّغانيّ (٣: ٣٥١): المِدْرَس... بكسر الميم.

و درسها: جامعها... (٣: ٣٥١)

الفيّوميّ: درَس المنزل دُرُوسًا من باب «قعد»: عفا و خَفِيتْ آثاره.

و درَس الكتاب: عتُق.

و درَسْتُ العلم دَرْسًا، من باب «قتل»، و دِراسَةً: قرأته.

و المَدْرَسة بفتح الميم: موضع الدّرس.

و درَسْتُ الحِنطةَ و نحوها دِراسًا بالكسر.

و مِدْراس اليهود: كنيستهم؛ و الجمع: مَداريس، مثل: مفتاح و مفاتيح. (١: ١٩٢)

الفيروزاباديّ: درَس الرّسم دُرُوسًا: عفا، و درَسَتْه الرّيح، لازم متعدّ، و المرأة درسًا و دُرُوسًا: حاضَتْ، و هي دارس، و الكتاب يَدْرُسه و يَدْرِسه دَرْسًا و دِراسةً: قرأه؛ كأدْرَسَه و دَرّسَه، و الجارية: جامعها، و الحِنطةَ دَرْسًا و دِراسًا: داسَها، و البعيرُ: جَرِب جَرْبًا شديدًا، فقُطِر و الثّوبَ: أخلَقَه، فدَرَس هو، لازم متعدّ.

و أبو دِراس: فرج المرأة.

و المَدْرُوس: المجنون.

و الدُّرسَة، بالضّمّ: الرّياضة.

و الدّرْس: الطّريق الخفيّ، و بالكسر: ذَنَبُ البعير، و يُفتح، كالدِّريس، و الثّوب الخلَق كالدِّريس و المَدْرُوس؛ جمعه: أدراس و دِرْسان.

و إدريس النّبيّ ﷺ ليس من الدّراسة، كما توهّمه كثيرون، لأنّه أعجميّ، و اسمه: خَنُوخ أو أخْنُوخ.

وأبو إدريس: الذّكر.

و المِدْرَس كمِنبَر: الكتاب.

و المِدْراس: الموضع يُقرأ فيه القرآن، و منه مِدْراس اليهود.

و الدِّرواس، بالكسر: علَم كلب، و الكبير الرّأس من الكلاب، و الجمَل الذّلول الغليظ العُنُق، و الشّجاع، و الأسد، كالدِّرياس.

و المُدَرِّس: الكثير الدّرس. و كمعظَّم: المجرَّب.

و المُدارس: الّذي قارف الذّنوب، و تلطّخ بها، و المُقارِئ.

و انْدَرَس: انطمَس. (٢: ٢٢٢)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «تدارسوا القرآن» أي اقرؤوه وتعهّدوه لئلّا تنْسَوه، من قولهم: درَس يَدْرُس دَرْسًا و دِراسَة.

و فيه: «تذاكر العلم دراسة».

و الدّراسة: صلاة حسنة.

و في الحديث: «و ليكن القرآن محفوظًا مَدْرُوسًا» كأنّ المعنى مقروءً متلوًّا. (٤: ٧٠)

العَدْنانيّ: جمع ما يكفيه للدّراسة

و يقولون: جمع ما يكفي دِراستَه في الجامعة، و الصّواب: جمع ما يكفيه للدّراسة في الجامعة، لأنّه هو الّذي يحتاج إلى المال للدّراسة، و ليست الدّراسة نفسها في حاجة إلى المال.

سنة مَدْرَسيّة.

و يقولون: قضى في مَعْهَدنا سَنَة دِراسيّة. و الصّواب: سنة مَدْرَسيّة، لأنّ السَّنَة المَدْرَسيّة لاتشمل فصل الصّيف، و يتخلّلها نحو خمسين يومًا من

العُطَل المَدْرَسيّة؛ بينما تعني السّنة الدّراسيّة سنة كاملةً من الدّراسة المتواصلة، ممّا لايُتاح للطّلّاب في المدارس. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: درَس الكتاب يَدْرُسه دَرْسًا و دِراسةً: كرّر قراءته ليحفظه. (١: ٣٨٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: درَس الكتاب أو العلم دِراسةً: أكثر قراءته و ذلّله للحفظ. و أصله من: درَس الحنطة، إذا داسها مرارًا، كأنّ القارئ يَدُوس الكلام و يَدْرُسه حتّى ينقاد لحفظه. (١: ١٨٥)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جريان العمل و الاستعمال بقصد الاستفادة و الاستنتاج، و العمل و الاستعمال يختلف باختلاف المورد و المادّة:

فالاستعمال و تكرير العمل بالنّسبة إلى الكتاب و اللّباس و في مورد هما يوجب كونهما خَلَقًا و عتيقًا.

و في مورد العلم و القرآن يوجب ضبطًا و حفظًا.

و في مورد المنزل و الدّار يوجب الانمحاء و اختلال الصّورة و بقاء الآثار.

و في مورد النّساء يوجب ضَعْفًا و طَمْثًا.

و في النّاقة يوجب ظهور مرض يغلب عليه.

و في الحنطة يوجب الدَّوس.

فحقيقة المادّة مزاولة في عمل حتّى يتحصّل أثره و ما يترتّب عليه. و هذا المعنى غير مطلق المزاولة و الاستدامة و الممارسة و غيرها.

و أمّا مفاهيم الانمحاء و الخفاء و الخفض و العَفا و الحفظ و غيرها: فهي من آثار الحقيقة و نتائجها و قيودها.

و في القاموس العبريّ: دارَس: داسَ، وَطَأَ، سَحِق، دَهَسَ، افترَسَ، ذَبَحَ.

فهذه المعاني أيضًا قريبة من الحقيقة الّتي أشرنا إليها.

و أمّا إدريس: فراجع تلك الكلمة في المجلّد الأوّل، مضافًا إلى أنّ الكلمة لايبعد اشتقاقها من مادّة «دارَس» العبريّة أيضًا. فيقرب ممّا يقول أهل اللّغة: بأنّه سمّي به لكثرة ممارسته و دراسته كتاب الله. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

يراد في جميع هذه الموارد مفهوم واحد: و هو تكرير المراجعة إلى الكتاب، و تحقّق الجريان و العمل، في طريق حصول الأثر و النّتيجة المطلوبة المناسبة.

ثمّ إنّ الدّرس أعمّ من العلم و المعرفة، فإنّ الملحوظ فيه جهة تكرير النّظر و إدامة العمل. و أمّا حصول العلم و المعرفة، فغير مأخوذ في مفهومه. و هذا لطف التّعبير بالمادّة دون العلم و المعرفة، فإنّ النّظر في الآيات إلى هذه الجهة الظّاهريّة من دون حصول علم و يقين. (٣: ١٩٩)

النُّصوص التّفسيريّة

دَرَسُوا

...﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. الأعراف: ١٦٩

ابن عبّاس: قرؤوا ﴿مَا فِيهِ﴾ من صفة محمّد ﷺ

و أمّته. (۱٤۱)

ابن زَيْد: علّموه، علّموا ما في الكتاب الّذي ذكر الله، و قرأ: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ آل عمران: ۷۹. (الطّبريّ ٦: ۱۰۷)

أبو عُبَيْدَة: مجازه من دراسة الكتب. و يقال: قد دَرَسْتُ إمامي، أي حفظته و قرأته. يقال: ادْرُس على فلان، أي اقرأ عليه. (۱: ۲۳۲)

الطّبَريّ: و أمّا قوله: ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾، فإنّه معطوف على قوله: ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾، و معناه: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ و يعني بقوله: ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾، قرأوا ما فيه. يقول: ورثوا الكتاب فعلموا ما فيه و درسوه فضيّعوه و تركوا العمل به و خالفوا عهد الله إليهم في ذلك. (٦: ۱۰۷)

الزّجّاج: أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم. (۲: ۳۸۸)

القُمّيّ: يعني ضيّعوه. (۱: ۲٤٦)

السِّجستانيّ: أي قرأوا ما فيه. (۷۱)

النّحّاس: أي قد قرؤوه، و هم قريبو عهد بقراءته. (۳: ۱۰۰)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: تركوا ما فيه أن يعملوا به حتّى صار دارسًا.

و الثّاني: أنّهم قد تلوه و درسوه، فهم لايجهلون ما فيه و يقومون على مخالفته مع العلم به. (۲: ۲۷۵)

الطّوسيّ: المعنى: قرأوا ما فيه، و درسوه فضيّعوه، و تركوا العمل فيه. (٥: ۲٦)

الواحديّ: و قرأوا ما فيه، فهم ذاكرون لذلك، و لو عقلوا، لعمِلوا للدّار الآخرة. (۲: ٤۲۳)

البغَويّ: [نحو الواحديّ و أضاف:]

و دَرْسُ الكتاب: قراءته و تدبّره مرّة بعد أخرى. (۲: ۲٤٤)

المَيْبُديّ: و قرأوا ما في الكتاب، أي لم يفعلوا عن جهل. (۳: ۷۷٦)

الزّمَخْشَريّ: ﴿دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾: في الكتاب من اشتراط التّوبة في غفران الذّنوب. و الّذي عليه المجبّرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى.

و عن مالك بن دينار رحمه الله: يأتي النّاس زمان إن قصّروا عمّا أُمروا به، قالوا: سيغفر لنا، لأنّا لم نشرك بالله شيئًا، كلّ أمرهم إلى الطّمع، خيارهم فيهم المداهنة، فهؤلاء من هذه الأُمّة أشباه الّذين ذكرهم الله، و تلا الآية. [إلى أن قال:]

قرئ: (وَ ادَّارَسُوا)، بمعنى تدارسوا...

فإن قلت: علامَ عُطف قوله: ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾؟ قلت: على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ﴾ لأنّه تقرير، فكأنّه قيل: أُخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه. (۲: ۱۲۸)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿وَ دَرَسُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ بمعنى المضيّ، يُقدّر: أليس قد أُخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه. و بهذين الفعلين تقوم الحجّة عليهم في قولهم الباطل.

و قرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ: (وَ ادَّارَسُوا مَا

فيهِ).

و قال الطّبريّ و غيره: قوله: ﴿وَدَرَسُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾، و في هذا نظر لبُعد المعطوف عليه، لأنّ قوله: ﴿وَدَرَسُوا﴾ يزول منه معنى إقامة الحجّة بالتّقدير الّذي في قوله: (أَلَمْ). (٢: ٤٧٢)

الطَّبْرِسيّ: أي و قرأوا ما فيه، فهم ذاكرون لذلك. و قيل: إنّه معطوف على قوله: ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾، و المعنى: فخلف من بعدهم خَلْف ورثوا الكتاب و درسوا ما فيه، فضيّعوه و تركوا العمل به. (٢: ٤٩٦)

نحوه الخازن. (٢: ٢٥١)

أبو البَرَكات: ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ جملة فعليّة في موضع رفع، لأنّها صفة ﴿خَلْفٌ﴾. و ﴿يَأْخُذُونَ...﴾ جملة فعليّة في موضع نصب على الحال من الواو في ﴿وَرِثُوا﴾، و ﴿وَيَقُولُونَ﴾ معطوف على ﴿يَأْخُذُونَ﴾، و ﴿دَرَسُوا﴾ معطوف على ﴿وَرِثُوا﴾. و ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ..﴾ اعتراض وقع بين ﴿وَرِثُوا﴾ و ﴿دَرَسُوا﴾. (١: ٣٧٨)

نحوه العُكْبَريّ. (١: ٦٠٢)

ابن الجَوْزيّ: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ معطوف على ﴿وَرِثُوا﴾. و معنى ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾: قرؤوه، فكأنّه قال: خالفوا على علم. (٣: ٢٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾، أي فهم ذاكرون لما أُخذ عليهم، لأنّهم قد قرؤوه و درسوه. (١٥: ٤٤)

نحوه المَراغيّ. (٩: ١٠٠)

القُرطُبيّ: قال المفسّرون: هم اليهود، ورثوا كتاب الله فقرؤوه و علموه، و خالفوا حُكمه و أتوا محارمه مع دراستهم له. فكان هذا توبيخًا لهم و تقريعًا. [إلى أن قال:]

أي قرؤوه، و هم قريبو عهد به. [ثمّ نقل بعض القراءات إلّا أنّه قال:]

و قال بعض العلماء: إنّ معنى ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾، أي محوه بترك العمل به و الفهم له؛ من قولك: درَسَت الرّيح الآثار، إذا محتْها، و خطّ دارس، و ربْع دارس، إذا امّحى و عفا أثره. و هذا المعنى مواطئ ـ أي موافق ـ لقوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٠١، و قوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ آل عمران: ١٨٧، حسب ما تقدّم بيانه في البقرة. (٧: ٣١١)

البَيْضاويّ: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ عطف على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ من حيث المعنى فإنّه تقرير، أو على ﴿وَرِثُوا﴾ و هو اعتراض. (١: ٣٧٦)

مثله أبو السُّعود (٣: ٤٧)، و المشهديّ (٣: ٦٣٠).

النّسَفيّ: و قرأوا ما في الكتاب، و هو عطف على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ لأنّه تقرير، فكأنّه قيل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه. (٢: ٨٤)

أبو حَيّان: ﴿وَدَرَسُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾، و في ذلك أعظم توبيخ و تقريع و هو أنّهم كرّروا على ما في الكتاب، و عرفوا ما فيه المعرفة التّامّة من الوعيد على قول الباطل و الافتراء على الله.

و هذا العطف على التّقرير، لأنّ معناه: قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه، كقوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ﴾، معناه قد ربّيناك و لبثت.

و قال الطّبريّ و غيره: هو معطوف على قوله: ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾، و فيه بُعد.

و قيل: هو على إضمار «قد»، أي و قد دَرَسُوا ما فيه، و كونه معطوفًا على التّقرير هو الظّاهر، لأنّ فيه معنى إقامة الحجّة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب، بكونهم حفظوا لفظه، و كرّروه و ما نسوه، و فهموا معناه، و هم مع ذلك لايقولون إلّا الباطل...

و قرأ عليّ و السُّلَميّ (وَادَّارَسُوا)، و أصله: و تدارسوا، كقوله: ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ أي تدارأتم، و قد مرّ تقريره في العربيّة. و هذه القراءة تُوضّح أنّ معنى ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ هو التّكرار لقراءته و الوقوف عليه، و أنّ تأويل من تأوّل ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أنّ معناه: و محوه بترك العمل و الفهم له، من قولهم: دَرَسَتِ الرّيح الآثار، إذا محتْها، فيه بُعد. و لو كان كما قيل لقيل: رَبْع مَدْرُوس، و خَطّ مَدْرُوس، و إنّما قالوا: رَبْع دارس، و خطّ دارس، بمعنى داثِر. (٤: ٤١٧)

الشِّربينيّ: أي ما في ذلك الميثاق الّذي في الكتاب أو الكتاب بتقرير القراءة للحفظ. [ثمّ قال نحو البَيْضاويّ] (١: ٥٣٢)

الكاشانيّ: و قرأوا ما فيه، فهم ذاكرون لذلك. (٢: ٢٤٩)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ و أضاف:] و لك أن تقول: ﴿دَرَسُوا﴾ عطف على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾، فالاستفهام التّقريريّ متعلّق بهما. (٣: ٢٧٠)

شُبَّر: قرأوا ﴿مَا فِيهِ﴾ فهم ذاكرون لذلك. أو عطف على ﴿وَرِثُوا﴾، و المعنى: ضيّعوه و تركوا العمل به. (٢: ٤٣٣)

الآلوسيّ: أي قرؤوه فهم ذاكرون لذلك، و هو عطف على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ من حيث المعنى، و إن اختلفا خبرًا و إنشاءً؛ إذ المعنى: أُخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا...

و جُوّز كونه عطفًا على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ و الاستفهام التّقريريّ داخل عليهما ـ و هو خلاف الظّاهر ـ أو على ﴿وَرِثُوا﴾ و تكون جملة ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ معترضة و ما قبلها حاليّة، أو يكون المجموع اعتراضًا ـ كما قيل ـ و لامانع منه، خلا أنّ الطّبْرِسيّ نقل عن بعضهم تفسير ﴿دَرَسُوا﴾ ـ على هذا الوجه من العطف ـ بـ«تركوا و ضيّعوا». و فيه بُعد.

و قيل: إنّ الجملة في موضع الحال من ضمير ﴿يَقُولُوا﴾ بإضمار «قد» أي أخذ عليهم الميثاق، بأن لا يقولوا على الله إلّا الحقّ الّذي تضمّنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه و تذكّرهم له، و هو كما ترى.

و قرأ السُّلَميّ (ادَّارَسُوا) بتشديد الدّال و ألف بعدها، و أصله: تدارسوا، فأُدغمت التّاء في الدّال و اجتُلبت لها همزة الوصل. (٩: ٩٧)

القاسميّ: قرأوا ما في الكتاب من الميثاق مرّة بعد مرّة. (٧: ٢٨٩٥)

رشيد رضا: ﴿مَا فِيهِ﴾ أي من تحريم أكل أموال النّاس بالباطل و الكذب على الله كقولهم: إنّه سيُغفَر

لهم و غير ذلك، و ما أُخذ عليهم من العهد و الميثاق في العمل بكتابه، كما في آخر سِفْر تثنية الاشتراع.

(٩: ٣٨٣)

سيّد قُطْب: و هم درسوا هذا الكتاب، و عرفوا ما فيه!

بلى! و لكن الدّراسة لاتُجدي مالم تخالط القلوب. و كم من دارسين للدّين و قلوبهم عنه بعيد، إنّما يدرسونه ليتأوّلوا و يحتالوا و يحرّفوا الكَلِم عن مواضعه، و يجدوا المخارج للفتاوى المغرضة الّتي تُنيلهم عرض الحياة الدّنيا... و هل آفة الدّين إلّا الّذين يدرسونه دراسة، و لايأخذونه عقيدة، و لايتّقون الله و لايرهبونه؟!

(٣: ١٣٨٧)

ابن عاشور: و فعل ﴿دَرَسُوا﴾ عطف على ﴿يُؤْخَذْ﴾، لأنّ يؤخذ في معنى المضيّ، لأجل دخول (لَمْ) عليه، و التّقدير: ألم يُؤخذ و يدرسوا، لأنّ المقصود تقريرهم بأنّهم درسوا الكتاب، لاالإخبار عنهم بذلك، كقوله تعالى: ﴿اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ اَوْتَادًا * وَخَلَقْنَاكُمْ اَزْوَاجًا * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ إلى قوله: ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ٦ ـ ١٤، و التّقدير: و مُخلقكم أزواجًا و نجعل نومكم سُباتًا، إلى آخر الآية.

(٨: ٣٤٢)

مَغْنِيّة: و قد درسوها و فهموا كلّ ما فيها، و ممّا جاء في التّوراة: أنّ الله يغفر لمن تاب و أقلع عن المعصية، أمّا من أصرّ عليها فهو من الهالكين. و أيضًا قد أخذت التّوراة عهدًا و ميثاقًا على كلّ من آمن بالله و بها: أن لايفتري على الله الكذب، و العصاة على علم من هذه الحقيقة، و مع هذا يصرّون على كبائر الذّنوب قائلين: سيغفر الله لنا. و هذا نقض للعهد و الميثاق، و كذب على الله و افتراء، و قد خاب من افترى.

(٣: ٤١٧)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ كأنّ الواو للحال، و الجملة حال عن ضمير ﴿عَلَيْهِمْ﴾. و قيل: الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ في صدر الآية، و لايخلو من بُعد.

و المعنى: و تحمّلوا ما فيه من المعارف و الأحكام و المواعظ و العبر، و كان لازمه أن يتّقوا و يختاروا الدّار الآخرة، و يتركوا أعراض الدّنيا الفانية الصّارفة عمّا عند الله من الثّواب الدّائم.

(٨: ٢٩٨)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ يقول: لو كان هؤلاء الّذين يرتكبون هذه المخالفات جاهلون بالآيات الإلهيّة، لكان من الممكن أن يتحتوا لأنفسهم أعذارًا، و لكنّ المشكلة هي أنّهم رأوا التّوراة مرارًا و فهموا محتواها، و مع ذلك ضيّعوا أحكامها، و نبذوا أمرها وراء ظهورهم ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾.

و «الدّرس» في اللّغة يعني تكرار شيء؛ و حيث إنّ الإنسان عند المطالعة، و تلقّي العلم من الأُستاذ و المعلّم يُكرّر المواضيع، لهذا أُطلق عليه لفظ «الدّرس» و إذا ما رأينا أنّهم يستعملون لفظة «درس و الاندراس» على امّحاء أثر الشّيء، فإنّما هو لهذا السّبب و بهذه العناية، و لأنّ الأمطار و الرّياح و الحوادث الأُخرى تتوالى على الأبنية القديمة،

و نُبليها. (٥ : ٢٥٦)

دَرَسْتَ

وَ كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْأٰيَاتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. الأنعام : ١٠٥

أُبيّ بن كَعْب: و ليقولوا درس، يعني النّبيّ ﷺ: قرأ.

مثله ابن مَسعود. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠٣)

ابن عبّاس: قَرأتَ و تَعلّمتَ. تقول ذلك قريش.

مثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠٠)

و نحوه الضّحّاك (الطّبَريّ ٥ : ٣٠٢)، و زَيد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام (١٩١).

ابن الزّبير: إنّ صبيانًا هاهنا يقرؤون: (دَارَسْتَ)، و إنّما هي (دَرَسَتْ). (الطّبَريّ ٥ : ٣٠٢)

(دَارَسْتَ): قارأتَ أهل الكتاب. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠١)

نحوه الضّحّاك. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠٢)

(دَارَسْتَ): قارأتَ و تعلّمت.

نحوه سعيد بن جُبَير. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠١)

(دَارَسْتَ): تلوت خاصمت جادلت.

(الطّبَريّ ٥ : ٣٠١)

قالوا: دارَسْتَ أهل الكتاب و قرأت الكتب و تعلّمتها. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠٢)

سعيد بن جُبَير: (دَارَسْتَ) أي ناسَخْتَ.

(الطّبَريّ ٥ : ٣٠٢)

مُجاهد: (دَارَسْتَ): فاقهت، قرأت على يهود، و قرأوا عليك. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠٢)

الحسَن: (دَرَسَتْ) يقول: تقادَمَتْ و انْمَحَتْ.

(الطّبَريّ ٥ : ٣٠٣)

قَتادَة: (دُرِسَتْ) أي قُرِئَتْ و تُعُلِّمتْ.

(الطّبَريّ ٥ : ٣٠٢)

قرَأتَ الكتب. (الطّبَريّ ٥ : ٣٠١)

الفَرّاء: يقولون: تعلّمتَ من اليهود.

(البغويّ ٢ : ١٤٩)

أبو عُبَيْدَة: (دَارَسْتَ) من المدارسة، و (دَرَسْتَ) أي امتَحَنتَ. (١ : ٢٠٣)

الأخفش: قوله: (وَ لِيَقُولُوا دَارَسْتَ) أي دارَسْتَ أهل الكتاب.

و قال بعضهم: ﴿دَرَسْتَ﴾ و بها نقرأ، لأنّها أوفق للكتاب. و قال بعضهم: (دَرَسَتْ)[1] (٢ : ٤٩٩)

ابن قُتَيْبَة: ﴿دَرَسْتَ﴾ أي قَرأتَ الكتب، و (دَارَسْتَ) أي دارَستَ أهل الكتاب. و (دَرَسَتْ): امّحَت. (١٥٧)

الطّبَريّ: و اختلفت القَرَأة في قراءة ذلك.

فقرأته عامّة قرأة أهل المدينة و الكوفة ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، يعني قَرأتَ أنت يا محمّد، بغير ألف.

و قرأ ذلك جماعة من المتقدّمين، منهم ابن عبّاس، ـ على اختلاف عنه فيه ـ و غيره و جماعة من التّابعين ـ و هو قراءة بعض قرَأة أهل البصرة ـ (وَ لِيَقُولُوا

---

(١) كذا، و الّذي نقل عنه الزّجّاج: (دَرُسَتْ) بضمّ الرّاء.

دارَسْتَ) بألف بمعنى قارأت وتعلّمت من أهل الكتاب.

و رُوي عن قَتادَة: أنّه كان يقرأه: (دُرِسَتْ) بمعنى: قُرئت وتُليت. و عن الحسَن أنّه كان يقرأه: (دَرَسَتْ) بمعنى: امّحَتْ.

و أولى القراءات في ذلك عندي بالصّواب، قراءة من قرأه ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ بتأويل: قرأتَ و تعلّمت، لأنّ المشركين كذلك كانوا يقولون للنّبيّ ﷺ، و قد أخبر الله عن قيلهم ذلك بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النّحل: ١٠٣، فهذا خبر من الله ينبئ عنهم أنّهم كانوا يقولون: إنّما يتعلّم محمّد ما يأتيكم به من غيره. فإذ كان ذلك كذلك فقراءة: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ يا محمّد بمعنى: تعلّمت من أهل الكتاب أشبه بالحقّ، و أولى بالصّواب من قراءة من قرأه: (دارَسْتَ) بمعنى: قارأتهم و خاصمتهم و غير ذلك من القراءات.

و اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، قدر اختلاف القرأة في قراءته. [إلى أن قال:]

و قرأ ذلك آخرون (دَرَسَ) من «دَرَسَ الشّيء»: تلاه.

و إنّما جاز أن يقال مرّة: ﴿دَرَسْتَ﴾ و مرّة (دَرَسَ) فيخاطب مرّة، و يُخبر مرّة من أجل القول.

و قد بيّنّا أولى هذه القراءات في ذلك الصّواب عندنا و الدّلالة على صحّة ما اخترنا منها.

(٥: ٣٠٠ـ٣٠٣)

الزّجّاج: فيها خمسة أوجه: فالقراءة ﴿دَرَسْتَ﴾، بفتح الدّال و فتح التّاء، و معناه: و ليقولوا: قرأتَ كُتُب أهل الكتاب. و تُقرأ أيضًا (دارَسْتَ)، أي ذاكَرْتَ أهل الكتاب. و قال بعضهم: (دَرَسَتْ)، أي هذه الأخبار الّتي تتلوها علينا قديمة قد دَرَسَتْ، أي قد مَضَتْ و امّحَتْ. و ذكر الأخفش: (دَرُسَتْ) بضمّ الرّاء، و معناها: «دَرَسَتْ» إلّا أنّ دَرُسَتْ بضمّ الرّاء أشدّ مبالغة، و حكي: (دُرِسَتْ) بكسر الرّاء، أي قُرِئت.

(٢: ٢٧٩)

السّجستانيّ: ﴿دَرَسْتَ﴾ أي قرأت، و (دارَسْتَ) أي قارأتَ، أي قرأت، و قرئ عليك. و ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأت و تعلّمت، و (دَرَسَتْ) أي دَرَسَت هذه الأخبار الّتي تأتينا بها، أي امّحت و ذهبت، و قد كان يُتحدّث بها.

(٧١)

النّحّاس: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، هذه قراءة أهل المدينة و أهل الكوفة و ابن الزُّبير و معناها: تلوت و قرأت. [إلى أن قال:]

و حكى الأخفش (وَلِيَقُولُوا دَرُسْتَ)، و هو بمعنى دَرَسْتَ إلّا أنّه أبلغ.

و حكى أبو العبّاس أنّه يُقرأ (وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ) بإسكان اللّام على الأمر، و فيه معنى التّهديد، أي فليقولوا ما شاءوا فإنّ الحقّ بيّن، كما قال جلّ و عزّ ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ التّوبة: ٨٢.

فأمّا من كسر اللّام، فإنّها عنده «لام كي» قال أبو إسحاق و أهل اللّغة: يسمّونها «لام الصّيرورة» أي صار إلى هذا، كما قال جلّ و عزّ: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ يونس: ٨٨، و كما تقول: كتب فلان

هذا الكتاب لحتفه، أي فصار أمره إلى ذلك.

و هذه القراءات كلّها يرجع اشتقاقها إلى شيء واحد إلى التّليين و التّذليل. و ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأت و ذللت. و «دَرَسَتِ الدّار» ذلّتْ و امّحَتْ، و «دَرَسَ الحنطةَ» أي داسَها. (٢: ٤٦٧)

الفارسيّ: اختلفوا في إدخال الألف و إخراجها من قوله عزّ و جلّ: (دَارَسْتَ) فقرأ ابن كثير و أبوعمرو: (دَارَسْتَ) بألف.

و قرأ نافع و عاصم و حمزة و الكِسائيّ: ﴿دَرَسْتَ﴾ ساكنة السّين بغير ألف، و قرأ ابن عامر: (دَرَسَتْ) مفتوحة السّين ساكنة التّاء بغير ألف.

قال أبو زَيْد: دَرَسْتُ أدرُس دراسةً، و هي القراءة.

قال: و إنّما يقال ذلك إذا قرأتَ على غيرك. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وجه من قرأ (دَارَسْتَ) أي دارست أهل الكتاب و ذاكرتهم، و يقوّي ذلك: ﴿إِنْ هٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرٰيهُ وَ اَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ اٰخَرُونَ﴾ الفرقان: ٤.

فإن قيل: ليس في المصحف ألف، فإنّ الألف قد تُحذَف في المصحف في نحو هذا، و يقوّي ذلك قوله: ﴿وَ قَالُوا اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ اَصِيلًا﴾ الفرقان: ٥.

و وجه ﴿دَرَسْتَ﴾ في حجّة هذه القراءة: أنّ أُبيًّا، و ابن مَسعود ـ فيما زعموا ـ قرآ: (دَرَسَ) و أسندا الفعل فيه إلى الغيبة، كما أسندا إلى الخطاب و هو فَعَلَ، من: دَرَسْتُ، كما أنّ دارَسْتَ فاعَلْتَ منه.

و قراءة ابن عامر (دَرَسَتْ) مفتوحة السّين ساكنة التّاء فهو من الدُّروس الّذي هو: تُعَفّي الأثر، و امّحاء الرَّسْم.

قال أبو عُبَيْدَة: دَرَسَتْ: امّحَتْ.

فأمّا اللّام في قوله: ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ فعلى ضربين:

من قال: دَرَسْتَ، فالمعنى في ﴿لِيَقُولُوا﴾ لكراهة أن يقولوا، و لأن لايقولوا: دَرَسْتَ. أي فُصّلت الآيات و أُحْكِمت، لئلّا يقولوا: إنّها أخبار و قد تقدّمت و طال العهد بها، و باد من كان يعرفها، كما قالوا: ﴿اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ﴾ الفرقان: ٥.

لأنّ تلك الأخبار، لاتخلوا من خلل؛ فإذا سَلِم الكتاب منه لم يكن لطاعن موضع طَعْن.

و أمّا من قرأ: (دَارَسْتَ) و ﴿دَرَسْتَ﴾ فاللّام على قولهم كالّتي في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا﴾ القصص: ٨، و لم يلتقطوه لذلك، كما لم تُفصّل الآيات ليقولوا: (دَرَسْتَ و دَارَسْتَ)، و لكن لمّا قالوا ذلك أُطلق هذا عليه في الاتّساع. (٢: ١٩٦)

أبو زُرْعَة: [ذكر بعض القراءات إلّا أنّه قال:]

و قرأ أهل المدينة و أهل الكوفة: ﴿دَرَسْتَ﴾ بسكون السّين و فتح التّاء... و حجّتهم قراءة عبد الله (وَ لِيَقُولُوا دَرَسَ)، دلّ على أنّ الفعل له وحده. (٢٦٤)

القَيْسيّ: معنى ﴿دَرَسْتَ﴾ في قراءة من فتح التّاء: تعلّمت و قرأت، و من أسكنها (دَرَسَتْ) فمعناه: انقطعت و امّحت. و من قرأه (دَارَسْتَ) بالألف فمعناه: دارَسْتَ أهل الكتاب و دارَسوك. (١: ٢٨٢)

الماوَرْديّ: و في الكلام حذف، و تقديره: و لئلّا يقولوا: دَرَسْتَ، فحذف ذلك إيجازًا، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا﴾ النّساء: ١٧٦، أي لئلّا تضلّوا.

و في ﴿دَرَسْتَ﴾ خمس قراءات، يختلف تأويلها بحسب اختلافها:

إحداهنّ: ﴿دَرَسْتَ﴾ بمعنى قرأت و تعلّمت، تقول ذلك قريش للنّبيّ ﷺ، قاله ابن عبّاس، و الضّحّاك، و هي قراءة حمزة، و الكِسائيّ.

و الثّانية: (دَارَسْتَ) بمعنى ذاكرت و قارأت، قاله مُجاهِد، و سعيد بن جُبَيْر، و مرويّ عن ابن عبّاس، و هي قراءة ابن كثير، و أبي عمرو.

و فيها على هذه القراءة تأويل ثان، أنّها بمعنى خاصمت و جادلت.

و الثّالثة: (دَرَسَتْ) بتسكين التّاء، بمعنى امّحت و تقادَمَتْ، قاله ابن الزّبير، و الحسَن، و هي قراءة ابن عامر.

و الرّابعة: (دُرِسَتْ) بضمّ الدّال، لما لم يسمّ فاعله: تُلِيَتْ و قُرِئَتْ، قاله قَتادَة.

و الخامسة: (دَرَسَ) بمعنى قرأ النّبيّ ﷺ و تلا، و هذا حرف أُبيّ بن كَعْب، و ابن مَسعود. (٢: ١٥٣)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٢٠).

الطُّوسيّ: قرأ ابن كثير و أبو عمرو (دَارَسْتَ) بألف و فتح التّاء، الباقون بلا ألف ﴿دَرَسْتَ﴾ بفتح التّاء، إلّا ابن عامر فإنّه قرأ (دَرَسَتْ) بسكون التّاء و فتح السّين، بمعنى امّحت.

و ذكر الأخفش: (دَرُسَتْ)، و هو أشدّ مبالغة في الإمحاء.

و قيل: (دُرِسَتْ)، على ما لم يُسمّ فاعله. و المعاني متقاربة، غير أنّ هذين لم يقرأ بهما أحد من المعروفين.

و في قراءة عبد الله (دَرَسَ)، أي ليقولوا: درس محمّد. [ثمّ ذكر قول الفارسيّ و أضاف:]

و قال المغربيّ: (دَرَسْتَ) معناه: عَلِمْتَ، كما قال: ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ الأعراف: ١٦٨، أي علموه، فعلى هذا يكون اللّام لام الغرض، كأنّه قال: فعلنا ذلك ليقولوا: عَلِمْتَ. و وجه قراءة ابن عامر أنّه ذهب إلى الدّرس الّذي هو تعفية الأثر و إمحاء الرّسم.

و اللّام من قوله: ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ على ضربين:

من قال: (دَرَسْتَ) بلا ألف، فالمعنى: لكراهة أن يقولوا أو لئلّا يقولوا: دَرَسْتَ، كما قال: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا﴾ النّساء: ١٧٦، و معناه: لئلّا تضلّوا و كراهة أن تضلّوا. و المعنى: إنّي فصّلت الآيات و أحكمتها لئلّا يقولوا: إنّها أخبار قد تقدّمت و طال العهد بها، و باد من كان يعرفها، كما قالوا: «أساطير الأوّلين» لأنّ تلك الأخبار لاتخلو من خلل فإذا سلم الكتاب منه لم يكن لطاعن موضع طعن.

و الثّاني: ﴿لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ ذلك بحضرتنا، أي ليُقِرّوا بورود الآية عليهم، فتقوم الحجّة عليهم. [إلى أن قال:]

و قال الحسَن و مُجاهِد و السُّدّيّ و ابن عبّاس و سعيد بن جُبَيْر: (دَارَسْتَ)، أي ذاكرت أهل الكتابين

و قارأتهم....

و قال قوم: ﴿لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ معناه التّهديد، كما يقول القائل: قل لفلان: يوفّينا حقّنا و ليصنع ما شاء، و قل للنّاس: الحقّ، و ليقولوا: ما شاءوا، أي ذلك لايضرّك، و لأنّ ضرره يعود عليهم من العقاب و الذّمّ. (٤: ٢٤٦)

نحوه المَيْبُديّ (٣: ٤٤٩)، و الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٤٥).

الواحديّ: و معنى ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأت على غيرك. يقال: دَرَسْتُ الكتاب أدرُسه دَرْسًا و دِراسةً. [ثمّ ذكر بعض الأقوال و القراءات وقال:]

و من قرأ (دارَسْتَ) فمعناه: قرأتَ على اليهود، و قرأوا عليك، و ذاكرتهم حتّى تعلّمت منهم. (٢: ٣٠٩)

الزّمَخْشَريّ: و معنى ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأتَ و تعلّمتَ. و قرئ: (دارَسْتَ) أي دارسْت العلماء. و (دَرَسَتْ) بمعنى قَدُمَتْ هذه الآيات و عَفَتْ، كما قالوا: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، و (دَرُسَتَ) بضمّ الرّاء، مبالغة في ﴿دَرَسْتَ﴾ أي اشتدّ دُرُوسها. و (دُرِسَتْ) ـ على البناء للمفعول ـ بمعنى قُرِئت أو عُفِيَت. و (دارَسْتَ)، و فسّروها بدارسَتِ اليهود محمّدًا ﷺ. و جاز الإضمار، لأنّ الشّهرة بالدّراسة كانت لليهود عندهم.

و يجوز أن يكون الفعل للآيات، و هو لأهلها، أي دارَس أهل الآيات و حمَلتها محمّدًا، وهم أهل الكتاب.

و دَرَس، أي درَس محمّد. و (دارسات) على هي دارسات، أي قديمات، أو ذات دروس، كعيشة راضية. (٢: ٤٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٢٥)، و النَّسَفيّ (٢: ٢٧)، و الخازن (٢: ١٣٩)، و الشِّربينيّ (١: ٤٤٣)، و أبو السُّعود (٢: ٤٢٥).

ابن عَطيّة: و قرأ نافع و عاصم و حمزة والكِسائيّ ﴿دَرَسْتَ﴾، أي يا محمّد درَسْتَ في الكتب القديمة ما تجيئنا به.

و قرأ ابن كثير و أبو عمرو (دارَسْتَ)، أي أنت يا محمّد دارسْت غيرك في هذه الأشياء، أي قارأته و ناظرته، و هذا إشارة منهم إلى سلمان و غيره من الأعاجم و اليهود.

و قرأ ابن عامر و جماعة من غير السّبعة: (دَرَسَتْ) بإسناد الفعل إلى الآيات، كأنّهم أشاروا إلى أنّها ترَدّدت أسماعهم حتّى بليَتْ في نفوسهم و امّحَتْ....

و قرأت فرقة (دارَسْتَ) كأنّهم أرادوا دِراستك يا محمّد، أي الجماعة المشار إليها قبلُ مِن سلمان و اليهود و غيرهم.

و قرأت فرقة (دَرُسَتْ) بضمّ الرّاء و كأنّها في معنى «دَرَسَتْ» أي بليت.

و قرأ قَتادة: (دُرِسَتْ) بضمّ الدّال و كسر الرّاء، و هي قراءة ابن عبّاس بخلاف عنه، و رُويت عن الحسَن، قال أبو الفتح في (دُرِسَتْ) ضمير الآيات. و يحتمل أن يراد عُفِيَتْ وتُنُوسِيَتْ.

و قرأ أُبيّ بن كَعْب (دَرَسَ)، و هي في مصحف عبد الله. قال المهدويّ: و في بعض مصاحف عبد الله أيضًا: (دَرَسَ)، و رُويت عن الحسَن.

و قرأت فرقة: (دَرَّسَ) بتشديد الرّاء، على

المبالغة في (دَرَسَ).

و هذه الثّلاثة الأخيرة مخالفة لخطّ المصحف.

(۲: ۲۳۱)

نحوه الثّعالبيّ (۱: ۵۰۵)، و ابن الجوزيّ (۳: ۱۰۱) و ملخّصًا العُكبَريّ (۱: ۵۲۸).

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا تمّم الكلام في الإلهيّات إلى هذا الموضع، شرع من هذا الموضع في إثبات النّبوّات، فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوّة محمّد ﷺ.

فالشّبهة الأولى: قولهم: يا محمّد إنّ هذا القرآن الّذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء و مباحثة الفضلاء، و تُنظّمه من عند نفسك، ثمّ تقرأه علينا، و تزعم أنّه وحي نزل عليك من الله تعالى، ثمّ إنّه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة. [ثمّ نقل الأقوال و القراءات، و له بعد هذا كلام، راجع: «ق و ل»]

(۱۳: ۱۳۴)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (۷: ۱۸۴)

القُرطُبيّ: ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ الواو للعطف مضمر، أي نصرّف الآيات لتقوم الحجّة، و ليقولوا: دَرَسْتَ.

و قيل: أي و ليقولوا: دَرَسْتَ صرّفناها، فهي لام الصّيرورة.

و قال الزّجّاج: هذا كما تقول: كتب فلان هذا الكتاب لحتفه، أي آل أمره إلى ذلك و كذا لما صُرّفت الآيات، آل أمرهم إلى أن قالوا: دَرَسْتَ و تعلّمتَ من جبر و يسار، و كانا غلامين نصرانيّين بمكّة، فقال أهل مكّة: إنّما يتعلّم منهما.

قال النّحّاس: و في المعنى قول آخر حسن، و هو أن يكون معنى ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ نأتي بها آية بعد آية، ليقولوا: دَرَسْتَ علينا، فيذكرون[1] الأوّل بالآخر، فهذا حقيقة، و الّذي قاله أبو إسحاق مجاز.

و في ﴿دَرَسْتَ﴾ سبع قراءات. [فذكر القراءات نحو ابن عَطيّة بتفاوت يسير] (۷: ۵۸)

أبو حَيّان: [نحو ابن عَطيّة، إلّا أنّه قال:]

و قرأ قَتادَة و الحسَن و زَيْد بن عليّ (دُرِسَتْ) مبنيًّا للمفعول، و فيه ضمير الآيات غائبًا، و هي قراءة ابن عبّاس بخلاف عنه. قال أبو الفتح: و يحتمل أن يراد عُفِيَت أو تُلِيَت، و كذا قال الزّمَخْشَريّ، قال: بمعنى قُرِئَت أو عُفِيَت. أمّا بمعنى قُرِئَت فظاهر، لأنّ «درس» بمعنى كرّر القراءة، متعدّ. و أمّا «درس» بمعنى بلي و امّحى، فلا أحفظه متعدّيًا، و ما وجدناه في أشعار من وقفنا على شعره من العرب إلّا لازمًا.

و قرأ أُبَيّ: (دَرَسَ)، أي محمّد أو الكتاب، و هي مصحف عبد الله.

و روي عن الحسَن: (دَرَسْنَ) مبنيًّا للفاعل، مسندًا إلى النّون، أي درس الآيات، و كذا هي في بعض مصاحف عبد الله.

و قرأت فرقة (دَرَّسْنَ) بتشديد الرّاء مبالغة في (دَرَسْنَ).

و قُرِئ (دَارِسَاتٌ) أي هي قديمات أو ذات

(۱) في الهامش: فيُلحقون.

درس كعيشة راضية، فهـذه ثلاث عشـرة قـراءة في هـذه الكلمة. (٤: ١٩٧)

نحوه مفصّلًا السّمين. (٣: ١٥٠)

ابن كثير: [اكتفى بنقل القراءات] (٣: ٧٦)

البُروسَويّ: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ علّة لمحذوف، واللّام للعاقبة. والدّرس: القراءة والتّعلّم، أي وليقولوا في عاقبة أمرهم: درَست صرّفنا، أي قرأت وتعلّمت من غيرك، نحو سيّار وجُبَيْر كانا عبدَيْن لقُريش من سَبي الرّوم. كان قريش يقولون له ﷺ: إنّك تتعلّم هذه الأخبار منهما ثمّ تقرأ علينا على زعم أنّها من عند الله. (٣: ٨٢)

الآلوسيّ: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ علّة لفعل قد حُذف تعويلًا على دلالة السّياق عليه، أي وليقولوا: درَسْتَ نفعل ما نفعل من التّصريف المذكور. وبعضهم قدّر الفعل ماضيًا، والأمر في ذلك سهل. [إلى أن قال:]

وأصله ـ على ما قال الأصمَعيّ ـ من قولهم: درَس الطّعام يدرسه دراسًا، إذا داسه، كأنّ التّالي يدوس الكلام فيَخِفّ على لسانه.

وقال أبو الهَيْثَم: يقال: درَسْتُ الكتاب، أي ذلّلته بكثرة القراءة حتّى خفّ حفظه، من قولهم: دَرَسْتُ الثّوب أدرُسه دَرْسًا فهو مدرُوس ودريس، أي أخلَقْتُه. ومنه قيل للثّوب الخَلَق: دريس، لأنّه قد لانَ؛ والدُّرسَة: الرّياضة. ومنه دَرَسْتُ السّورة حتّى حفظتُها. وهذا ـ كما قال الواحديّ ـ قريب ممّا قاله الأصمَعيّ، أو هو نفسه، لأنّ المعنى يعود فيه إلى التّذليل والتّليين.

وقال الرّاغِب: يقال: درَس الدّار، أي بقي أثره، وبقاء الأثر يقتضي انمحاءه في نفسه، فلذلك فُسّر الدُّروس بالانمحاء، وكذا درَس الكتاب، ودرَسْتُ العلم: تناوَلت أثره بالحفظ. ولمّا كان تناول ذلك بمداومة القراءة عُبّر عن إدامة القراءة بالدّرس. وهو بعيد عمّا تقدّم، كما لايخفى. [ثمّ ذكر القراءات كما سبق إلّا أنّه أضاف:]

ونُسبت إلى ابن زَيْد: (وَادّارَسْتَ) مشدّدًا معلومًا، ونُسبت إلى ابن عبّاس... (٧: ٢٤٩)

عزّة دروزة: في الآية تقرير ربّانيّ، بأنّ الله تعالى يُصرّف الآيات القرآنيّة، ويقلّب فيها وجوه الكلام تبيانًا للنّاس الّذين يحبّون أن يعلموا ويتبيّنوا الأمور، حتّى يقولوا للنّبيّ ﷺ: قد قرأت وكرّرت وبلّغت وبيّنت كلّ شيء، وعلى النّبيّ بعد ذلك أن يتّبع ما يوحى إليه من ربّه الّذي لاإله إلّا هو، وأن يلتزم الحدود المرسومة له، وأن لايبالي بالمشركين إذا أصرّوا على شركهم. فلو شاء الله ما أشركوا، لأنّ في قدرته إجبارهم على الهدى، وإنّما تركهم لاختيارهم، ليظهر الطّيّب من الخبيث، وسليم القلب الرّاغب في الهدى من سيّئ النّيّة المتعمّد المكابرة والتّكذيب. ولم يجعله الله مُسيطرًا عليهم ولامسؤولًا عنهم...

ولقد قال المفسّرون في تأويل جملة ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ أقوالًا عديدة: منها: أنّها حكاية لقول الكفّار الّذين كانوا يقولون للنّبيّ ﷺ: إنّه درس ما يتلوه عليهم، وتلقّاه من الكتابيّين.

ومنها: أنّها بمعنى: لكيلا يقولوا درست ما تتلوه من

طريق الكتابيّين.

و منها أنّ حرف السّين في الكلمة مفتوح بمعنى: إنّما تتلوه شيء قديم دارس من أساطير الأوّلين.

و نحن غير مطمئنّين لهذه الأقوال، و نرجو أن يكون في التّأويل الّذي أوّلناه الوجاهة و الصّواب.

(٤ : ٢٠٠)

و اكتفى كلّ من القاسميّ(٦: ٢٤٥٦)، و رشيد رضا (٧: ٦٥٩)، و المراغيّ(٧: ٢٠٨)، و غيرهم بنقل بعض الأقوال و القراءات فراجع.

الطّباطبائيّ: و قرئ (دارَسْتَ) بالخطاب. و (دَرَسَتْ) بالتّأنيث و الغيبة...

و قوله: ﴿دَرَسْتَ﴾ من الدّرس، و هو التّعلّم و التّعليم من طريق التّلاوة. و على هذا المعنى قراءة (دارَسْتَ)، غير أنّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني. و أمّا قراءة (دَرَسَتْ) بالتّأنيث و الغيبة، فهو من الدّروس، بمعنى تعفّي الأثر، أي اندرست هذه الأقوال، كقولهم: ﴿اَساطِيرُ الْاَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥.

و المعنى: على هذا المثال: نصرّف الآيات و نحوّلها بيانًا لغايات كثيرة، و منها: أن يستكمل هؤلاء الأشقياء شقوتهم، فيتّهموك يا محمّد بأنّك تعلّمتها من بعض أهل الكتاب، أو يقولوا: اندرست هذه الأقاويل و انقرض عهدها، و لا نفع فيها اليوم. (٧: ٣٠٣)

المصطفويّ: أي ليقولوا: إنّ هذا التّصريف و التّسلّط التّامّ في نتيجة الدّراسة و كثرة المزاولة.

(٣: ٢٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: الآية تؤكّد أنّ اتّخاذ القرار النّهائيّ في إختيار طريق الحقّ أو الباطل إنّما يرجع للنّاس أنفسهم، و تقول: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْاٰيَاتِ﴾ أي كذلك نبيّن الأدلّة و البراهين بصور و أشكال متنوّعة.

لكنّ جمعًا عارضوا، و قالوا ـ دونما دليل و برهان ـ إنّك تلقّيت هذا من الآخرين ـ أي اليهود و النّصارى ـ ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾.

إلّا أنّ جمعًا آخر ممّن لهم الاستعداد لتقبّل الحقّ لما لهم من بصيرة و فهم و علم، يرون وجه الحقيقة و يقبلونها ﴿وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

إنّ اتّهام رسول اللّه ﷺ بأنّه اقتبس تعاليمه من اليهود و النّصارى قد تكرّر من جانب المشركين، و ما يزال المعارضون المعاندون يتابعونهم في ذلك، مع أنّ حياة الجزيرة العربيّة لم تكن فيها مدرسة و لا درس ليتعلّم منها رسول اللّه ﷺ شيئًا، كما أنّ رحلاته إلى خارج الجزيرة كانت قصيرة لا تدع مجالًا لمثل هذا الاحتمال. ثمّ إنّ معلومات اليهود و المسيحيّين الّذين كانوا يسكنون الحجاز كانت درجة من التّفاهة و تسطير الخرافات؛ بحيث لا يمكن ـ أصلًا ـ مقارنتها بما في القرآن، و لا بتعاليم الرّسول ﷺ، و سنشرح هذا الموضوع إن شاء اللّه عند تفسير الآية: ١٠٣، من سورة النّحل. (٤: ٣٨٨)

جعفر شرف الدّين: و قد قرئت: (دارَسْتَ)، و المعنى كما قالوا: دَرَسْتَ كتب أهل الكتاب؛ و أمّا (دارَسْتَ) أي ذاكرتهم. و قرئ: (دَرَسَتْ) و (دَرُسَتْ)، أي هذه أخبار قد عفت و امّحت.

أقول: و هذه القراءة الأخيرة لاتعدل قوّة القراءة الأُولى و وضوحها، الّتي اتّفق أكثر القرّاء و أهل العلم عليها.

و قُرِئ: (دُرِسَتْ) أي قُرِئت و تُليَتْ.

و المصدر في هذا الفعل بمعنى القراءة: الدَّرْس كالمصدر في «دَرَسَ» بمعنى «عَفا و امَّحى». أمّا الدّراسة بمعنى القراءة، فهي خاصّة بهذه الدّلالة. و الدَّرس بمعنى القراءة من الأُصول القديمة في مجموعة اللّغات السّاميّة، و من المعلوم أنّ «المِدْراش» عند العبرانيّين هو البيت الّذي يدرسون فيه، نظير «المدرسة» في العربيّة الّتي استُحدثت للمكان في العصور الإسلاميّة.

و دلالة الدّرس على القراءة لها شواهد من كلام الله العزيز، كقوله: ﴿اَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ القلم: ۳۷، ﴿وَمَا اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ سبأ: ٤٤. (۳: ٥۱)

الشّيخ جلال الحنفيّ: من الاتّهامات الملقاة على عواهنها ما كان يُرجَم به المشركون و كفرة القوم ترجيمًا، في ادّعاء أُمور يلحقونها بالنّبيّ و يصفونه بها. و قد مرّ بنا أن سمعناهم يتّهمونه بالكهانة و السّحر و الشّعر و الجِنّة، ممّا لو طولبوا عليه بالدّليل لما كان في يدهم من دليل. و كان الاستهزاء و السّخريّة من بعض ما لجأوا إليه في معاملة الرّسول الأعظم، و هما ممّا لايكون مع المتشبّث بشيء منهما حجّة يقبلها المنطق، في النّزاعات العقائديّة و الفكريّة و العلميّة و غير ذلك. و قول القوم من خصوم النّبيّ: إنّه درس، قولٌ ملقى على عواهنه و قد حدّدوا في بعض مقولاتهم هذه جهة التّدريس و التّعليم.

إنّ قولهم: «دَرَسْتَ» من الأقوال الفارغة من المحتوى، فالّذين درسوا كثيرون، و ما كانت الدّراسة لدارسي العلوم سبيلًا إلى إقامة ديانات و أخلاقيّات تصل إلى كلّ رجا من أرجاء الأرض، و مكان من أماكن العالم...

و قد وجد النّصّ القرآنيّ ينصرف إلى الّذين يعلمون مبيّنًا لهم، حقيقة هذه الآيات المبيّنة لهم من غير أن يأبه لتلك الإلصاقات المزعومة الّتي مرّت في الحيّز الجدليّ كالفقاعات الفارغة، و لو كان وراء مثل ذلك من ممسك و حجّة و صحّة في الادّعاء للجّوا فيها و أطالوا القول، و لضايقوا الرّسول بمقالات مماثلة لو صحّت لكان عليها أكثر من شاهد. و لكن شيئًا من ذلك لم يكن أصلًا، و قد تحدّاهم النّبيّ بقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يونس: ۱٦. (۳٥٥)

يَدْرُسُونَهَا

وَ مَا اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَ مَا اَرْسَلْنَا اِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ. سبأ: ٤٤

ابن عبّاس: يقرؤون فيها ما يقولون. (۳٦۳)

السُّدّيّ: لم يكن عندهم كتاب يدرسونه، فيعلمون أنّ ما جئت به حقّ أم باطل. (۳۹۱)

ابن زَيْد: فيعلمون أنّ لله تعالى شريكًا على ما زعموه. (الماوَرْديّ ٤: ٤٥٥)

الماوَرْديّ: يعني مشركي قريش ما أنزل الله تعالى عليهم كتابًا قطّ يدرسونه. و فيه وجهان: [ثمّ ذكر قول السُّدّيّ و ابن زَيْد.] (٤: ٤٥٥)

القُشَيْريّ: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ الإشارة من هذا إلى أهل الغفلة، يعارضون أصحاب القلوب فيما يجري من الأمور، بما تُشوّش إليهم نفوسهم، و يخطر ببالهم من هواجسهم عن مُقتضى تفرقة قلوبهم ـ على قياس ما يقع لهم ـ من غير استناد إلى إلهام، أو اعتماد على تقدير من الله و إفهام.

و أهل الحقائق ـ الّذين هم لسان الوقت ـ إذا قالوا شيئًا أو أطلقوا حديثًا، فلو طولبوا بإقامة البرهان عليه لم يمكنهم، لأنّ الّذي يتكلّم عن الفراسة أو عن الإلهام أو كان مُستنطقًا، فليس يمكن هؤلاء إقامة الحجّة على أقوالهم. و أصحاب الغفلة ليس لهم إيمان بذلك، فإذا سمعوا شيئًا منه عارضوهم فيهلكون، فسبيل هؤلاء الأكابر عند ذلك أن يسكتوا، ثمّ الأيّام تُجيب أولئك. (٥: ١٨٧)

الزّمَخْشَريّ: و ما آتيناهم كتبًا يدرسونها، فيها برهان على صحّة الشّرك. (٣: ٢٩٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٦٤)، و النّسَفيّ (٣: ٣٢٩).

ابن عَطيّة: معنى هذه الآية أنّهم يقولون بآرائهم في كتاب الله، فيقول بعضهم: سحر، و بعضهم: افتراء؛ و ذلك منهم تصوّر لايستندون فيه إلى إثارة علم، و لاإلى خبر من يُقبَل خبره، فإنّا ما آتيناهم كتبًا يدرسونها، و لاأرسلنا إليهم نذيرًا فيمكنهم أن يدّعوا أنّ أقوالهم تستند إلى أمره. و قرأ جمهور النّاس ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ بسكون الدّال، و قرأ أبو حَيْوَة (يُدَرِّسُونَهَا) بفتح الدّال و شدّها و كسر الرّاء. (٤: ٤٢٥)

الطَّبْرسيّ: ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ يجوز أن يكون في محلّ جرّ صفة لـ ﴿كُتُبٍ﴾. و يجوز أن يكون في محلّ نصب على موضع الجارّ و المجرور، لأنّ المعنى: و ما آتيناهم كُتبًا مُدْرَسةً. [إلى أن قال:]

أي: و ما أعطينا مشركي قريش كتابًا قطّ يدرسونه، فيعلمون بدرسه أنّ ما جئت به حقّ أو باطل، و إنّما يكذّبونك بهواهم من غير حجّة. (٤: ٣٩٥)

الفَخْر الرّازيّ: يعني غير القرآن ما آتيناهم كتابًا و ما أرسلنا إليهم قبلك من نذير، فلمّا كان المؤتى في الآية الأولى هو الكتاب، فحمل الإيتاء في الآية الثّانية على إيتاء الكتاب أولى. (٢٥: ٢٦٧)

القُرطُبيّ: أي لم يقرؤوا في كتاب أُوتوه بطلان ما جئت به، و لاسمعوه من رسول بُعث إليهم، كما قال: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ الزّخرف: ٢١، فليس لتكذيبهم وجه يتشبّث به و لاشبهة متعلّق، كما يقول أهل الكتاب و إن كانوا مبطلين: نحن أهل كتاب و شرائع، و مستندون إلى رسل من رسل الله. (١٤: ٣١٠)

أبو حَيّان: [نحو ابن عَطيّة، إلّا أنّه قال:]

و قرأ الجمهور ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾، مضارع «دَرَسَ» مخفّفًا، و أبو حَيْوَة: بفتح الدّال و شدّها و كسر الرّاء، مضارع «ادّرَسَ»، «افتعل» من الدّرس، و معناه:

تتدارسونها. و عن أبي حَيْوَة أيضًا: (يُدَرِّسُونَهَا) من التّدريس، و هو تكرير الدّرس، أو من درّسَ الكتاب مخفّفًا، و درّسَ الكتاب مشدّدًا التّضعيف باعتبار الجمع. (۷: ۲۸۹)

نحوه السّمين. (۵: ۴۵۲)

الشّربينيّ: أي يجدّدون دراستها كلّ حين، فيها دليل على صحّة الإشراك. (۳: ۳۰۶)

أبو السُّعود: فيها [كتب] دليل على صحّة الإشراك، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ الرّوم: ۳۵، و قوله تعالى: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ الزّخرف: ۲۱. (۵: ۲۶۵)

نحوه البُرُوسَويّ. (۷: ۳۰۵)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود ثمّ أضاف:]

و إلى هذا ذهب ابن زَيْد. و قال السُّدّيّ: المعنى ما آتيناهم كتبًا يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به. و يرجع إلى الأوّل. و المقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحّة ما هم عليه من الشّرك.

(۲۲: ۱۵۳)

فضل اللّه: تشكّل لهم ضمانة فكريّة تميّز بين الحقّ و الباطل، ليحكموا على الأشياء من موقع العمق الّذي يوازن بين الأمور. (۱۹: ۶۱)

مكارم الشّيرازيّ: و هي إشارة إلى أنّ هذه الإدّعاءات يمكنها أن تكون مقبولة فيما لو جاءهم رسول من قبل بكتاب سماويّ، يخالف مضمونه الدّعوة الجديدة، فلابأس أن ينبروا لتكذيبها، و ينادوا بتراث الأجداد تارةً، و بتكذيب الدّعوة الجديدة تارةً أخرى، أو اتّهام من جاء بها بالسّحر. أمّا من لايعتمد إلّا على فكره الشّخصيّ ـ بدون أيّ وحي من السّماء ـ و بدون أن يكون له نصيب من علم، فلايحقّ له الحكم لمجرّد تلفيقه الخرافات و الأوهام.

و يستفاد من هذه الآية أيضًا أنّ الإنسان لايمكنه أن يطوي طريق الحياة بعقله فقط، بل لابدّ أن يستمدّ المعونة من وحي السّماء و يتقدّم إلى الأمام بالاستعانة بالشّرائع، و إلّا فهي الظّلمات و الخوف من التّيه.

(۱۳: ۴۳۶)

تَدْرُسُونَ

۱ـ وَ لٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ. آل عمران: ۷۹

ابن عبّاس: تقرؤون من الكتاب. (۵۰)

الطّبريّ: و دراستهم إيّاه [كتاب ربّهم]: تلاوته، و قد قيل: دراستهم الفقه.

و أشبه التّأويلين بالدّراسة ما قلنا: من تلاوة الكتاب، لأنّه عطف على قوله: ﴿تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ﴾، و الكتاب: هو القرآن، فلأن تكون الدّراسة معنيًّا بها دراسة القرآن أولى من أن تكون معنيًّا بها دراسة الفقه الّذي لم يجر له ذكر...

قال، أبو زكريّا: كان عاصم يقرأها ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ﴾ قال: القرآن ﴿وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ قال: الفقه.

فمعنى الآية: و لكن يقول لهم: كونوا أيّها النّاس،

سادة النّاس، و قادتهم في أمر دينهم ودنياهم، ﴿رَبَّانِيِّينَ﴾ بتعليمكم إيّاهم كتاب الله، و ما فيه من حلال و حرام، و فرض و ندب، و سائر ما حواه من معاني أُمور دينهم، و بتلاوتكم إيّاه و دراستكموه.

(٣: ٣٢٦)

نحوه الطُّوسيّ (٢: ٥١١)، و الطَّبْرسيّ (١: ٤٦٦) و الفَخْر الرّازيّ (٨: ١١٩)

الزَّمَخْشَريّ: تقرؤون. و قرئ (تُدْرِسُونَ) من التّدريس. و (تُدْرِسُونَ) على أنّ «أدرس» بمعنى دَرَّسَ كأكرَم و كرَّم و أنزل و نزّل. و (تَدَرَّسُونَ) من التّدرّس. و يجوز أن يكون معناه و معنى (تَدْرُسُونَ) بالتّخفيف: تدرسونه على النّاس، كقوله: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ﴾ الإسراء: ١٠٦، فيكون معناه معنى (تُدَرِّسُونَ) من التّدريس.

و فيه أنّ من علم و درس العلم و لم يعمل به، فليس من الله في شيء، و أنّ السّبب بينه و بين ربّه منقطع؛ حيث لم يثبت النّسبة إليه إلّا للمتمسّكين بطاعته. (١: ٤٤٠)

نحوه الآلوسيّ (٣: ٢٠٨)، و ملخّصًا القُرطُبيّ (٤: ١٢٣)، و أبو السُّعود (١: ٣٨٥).

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور النّاس ﴿تَدْرُسُونَ﴾ بضمّ الرّاء، من درس، إذا أدمنَ قراءة الكتاب و كرّره. و قرأ أبو حَيْوَة: تَدْرِسُون بكسر الرّاء، و هذا على أنّه يقال في مضارع درَس: يدرُس و يدرِس. و روي عن أبي حَيْوَة أنّه قرأ (تُدَرِّسُونَ) بضمّ التّاء و كسر الرّاء و شدّها بمعنى: تُدَرِّسُون غيركم. (١: ٤٦٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ (١: ٤١٤) و العُكْبَريّ (١: ٢٧٤).

النَّسَفيّ: أي تقرؤون، و المعنى: بسبب كونكم عالمين و بسبب كونكم دارسين للعلم، كانت الرّبّانيّة الّتي هي قوّة التّمسّك بطاعة الله مسبّبة عن العلم و الدّراسة، و كفى به دليلًا على خيبة سعي من جهد نفسه و كدّ روحه في جمع العلم، ثمّ لم يجعله ذريعة إلى العمل، فكان كمن غرس شجرة حسناء تؤنقه بمظهرها و لا تنفعه بثمرها.

و قيل: معنى ﴿تَدْرُسُونَ﴾ تُدَرِّسُونه على النّاس، كقوله: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ فيكون معناه معنى (تُدَرِّسُون) من التّدريس، كقراءة ابن جُبَيْر. (١: ١٦٦)

أبو حَيّان: [نحو الزَّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال في قراءة (تُدَرِّسُونَ):]

و يحتمل أن يكون التّضعيف للتّكثير لا للتّعدية. (٢: ٥٠٦)

السَّمين: و العامّة على ﴿تَدْرُسُونَ﴾ بفتح التّاء و ضمّ الرّاء من الدّرس، و هو مناسب لـ(تَعْلَمُونَ) من «عَلِم» ثلاثيًّا. قال بعضهم: كان حقّ من قرأ ﴿تُعَلِّمُونَ﴾ بالتّشديد، أن يقرأ (تُدَرِّسُونَ) بالتّشديد، و ليس بلازم؛ إذ المعنى: كنتم تُعلّمون غيركم ثمّ صرتم تدرسُون، و بما كنتم تدرسونه عليهم، أي تتلونه عليهم، كقوله تعالى: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ﴾.

و قرأ أبو حَيْوَة في إحدى الرّوايتين عنه (تَدْرِسُونَ) بكسر الرّاء، و هي لغة ضعيفة. يقال: درَس العلم يَدْرِسه، بكسر العين في المضارع، و هما لغتان في

مضارع «درس». و قرأ هو أيضًا في رواية (تُدَرِّسُونَ) من دَرَّسَ بالتّشديد. و فيه وجهان: أحدهما: أن يكون التّضعيف فيه للتّكثير، فيكون موافقًا لقراءة (تَعْلَمُونَ) بالتّخفيف. و الثّاني: أنّ التّضعيف للتّعدية و يكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى، و التّقدير: تُدَرِّسُون غيركم العلم، أي تَحمِلونهم على الدّرْس.

و قُرِئ: (تُدْرِسُونَ) من أدرَس، كـ «تُكرِمُون» من أكرَم، على أنّ أفعَل بمعنى فعَّل بالتّشديد، فأدْرَس ودَرَّسَ واحد كأكرم وكرّم و أنزل و نزّل.

و الدَّرْس: التّكرار و الإدمان على الشّيء، و منه: درَس زيد الكتاب و القرآن يَدْرُسه و يَدْرِسه، أي كرّر عليه. و يقال: دَرَسْتُ الكتاب، أي تناوَلْتُ أثره بالحفظ.

و لـمّا كان ذلك بمداومة القرآن عبّر عن إدامة القرآن بالدَّرْس، و درَس المنزل: ذهَبَ أثره و طلَلٌ عافٍ و دارسٌ بمعنًى. (۲: ۱٤۸)

ابن عاشور: معناه تقرؤون، أي قراءةً بإعادة و تكرير، لأنّ مادّة «درس» في كلام العرب تحوم حول معاني التّأثّر من تكرّر عمل يُعمَل في أمثاله، فمنه قولهم: درَسَت الرّيح رسم الدّار، إذا عفته و أبلته، فهو دارس. يقال: منزل دارس، و الطّريق الدّارس: العافي الّذي لايتبيّن، و ثوب دارس خلَقٌ. و قالوا: درَس الكتاب، إذا قرأه بتمهّل لحفظه، أو للتّدبّر. و في الحديث: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله و يتدارسونه بينهم إلّا نزلت عليهم السّكينة...» رواه التّرمذيّ. فعطف التّدارس على القراءة، فعُلم أنّ الدّراسة أخصّ من القراءة.

و سمّوا بيت قراءة اليهود مِدْرَاسًا، كما في الحديث: «إنّ النّبيّ ﷺ خرج في طائفة من أصحابه حتّى أتى مدراس اليهود فقرأ عليهم القرآن و دعاهم...» و مادّة «درس» تستلزم التّمكّن من المفعول، فلذلك صار درس الكتاب، مجازًا في فهمه و إتقانه، ولذلك عطف في هذه الآية ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ على ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ﴾.

و فعله من باب «نصَر»، و مصدره في غالب معانيه الدّرس، و مصدر درَس بمعنى قرأ يجيء على الأصل دَرْسًا، و منه سمّي تعليم العِلم دَرْسًا.

و يجيء على وزن «الفِعالة» دِراسة، و هي زنة تدلّ على معالجة الفعل، مثل الكتابة و القراءة، إلحاقًا لذلك بمصادر الصّناعات كالتّجارة و الخياطة. (۳: ۱٤۰)

الطَّباطَبائيّ: الدّراسة أخصّ من التّعليم، فإنّه يُستعمل غالبًا فيما يُتعلّم عن الكتاب بقراءته. [إلى أن قال:]

و محصّل الكلام أنّ البشر الّذي هذا شأنه إنّما يدعوكم إلى التّلبّس بالإيمان و اليقين، بما في الكتاب الّذي تُعلّمونه و تَدْرُسُونه من أُصول المعارف الإلهيّة، و الاتّصاف و التّحقّق بالملكات و الأخلاق الفاضلة الّتي يشتمل عليها، و العمل بالصّالحات الّتي تدعون النّاس إليها، حتّى تنقطعوا بذلك إلى ربّكم، و تكونوا به علماء ربّانيّين. (۳: ۲۷٦)

لاحظ: ع ل م: «تُعَلِّمُونَ».

٢ ـ أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ القلم: ٣٧، ٣٨

ابن عبّاس: تقرؤون. (٤٨٢)

مثله أكثر التّفاسير.

ابن زَيْد: فيه الّذي تقولون تقرؤونه: تدرسونه، [و قرأ]: ﴿أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً فَهُمْ عَلى بَيِّنَتٍ مِنْهُ...﴾ فاطر: ٤٠. (الطّبَريّ ١٢: ١٩٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره للمشركين به من قريش: ألكم أيّها القوم ـ بتسويتكم بين المسلمين و المجرمين في كرامة الله ـ كتاب نزل من عند الله، أتاكم به رسول من رُسُله بأنّ لكم ما تَخيّرُون، فأنتم تدرسون فيه ما تقولون؟ (١٢: ١٩٦)

الطُّوسيّ: معناه: ألكم كتاب تدرسون فيه خلاف ما قد قامت عليكم الحجّة به فأنتم متمسّكون به و لاتلتفتون إلى خلافه؟! و ليس الأمر على ذلك، فإذ قد عدمتم الثّقة بما أنتم عليه، و في هذا عليكم أكبر الحجّة و أوكد الموعظة، لأنّ الكتاب الّذي تقوم به الحجّة حتّى لايجوز خلافه إلى أن تقوم السّاعة، هو الّذي تشهد له المعجزة من غير إجازة نسخ له في حال ثانية، و هو القرآن الّذي فيه معنى الإعجاز من غير نسخ له فيما بعد في باقي الزّمان. (١٠: ٨٥)

نحوه الطّبْرسيّ. (٥: ٣٣٨)

القُشَيْريّ: كيف تحكمون؟ هل لديكم حجّة؟ أم لكم كتاب فيه تدرسون؟ أم لكم منّا عهود فيها تحكمون؟ و المقصود من هذه الأسئلة نفي ذلك. (٦: ١٨٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿تَدْرُسُونَ﴾ في ذلك الكتاب أنّ ما تختارونه و تشتهونه لكم، كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ * فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ...﴾ الصّافّات: ١٥٦، ١٥٧، و الأصل «تدرسون أنّ لكم ما تَخَيّرُون» بفتح (أنّ) لأنّه مدروس، فلمّا جاءت اللّام كسرت.

و يجوز أن تكون حكاية للمدروس، كما هو كقوله: ﴿وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٨، ٧٩. (٤: ١٤٦)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ٩٢)، و النّسَفيّ (٤: ٢٨٣)، و أبو السُّعود (٦: ٢٨٩)، و الشّوْكانيّ (٥: ٣٣٥).

ابن عَطيّة: أي تدرسون في الكتاب أنّ لكم ما تختارون من النّعيم. (٥: ٣٥١)

القُرطُبيّ: أي أ لكم كتاب تجدون فيه المطيع كالعاصي. (١٨: ٢٤٦)

أبو حَيّان: ﴿أَمْ لَكُمْ﴾ أي بل ألكم؟ كتاب، أي من عند الله، ﴿تَدْرُسُونَ﴾ أنّ ما تختارونه يكون لكم. [ثمّ ذكر نحو الزّمَخْشَريّ] (٨: ٣١٥)

السّمين: قوله: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ﴾ العامّة على كسر الهمزة. و فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّها معمولة لـ ﴿تَدْرُسُونَ﴾، أي تدرسون في الكتاب أنّ لكم ما تختارونه. فلمّا دخلت اللّام كُسرت الهمزة.

و الثّاني: أن يكون على الحكاية للمدروس، كما هو قوله: ﴿وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٨، ٧٩. قالهما الزّمَخْشَريّ، و في الفرق بين الوجهين عُسْر.

و الثّالث: أنّها على الاستئناف على معنى: إن كان لكم كتاب فلكم فيه مُتخيَّر.

و قرأ طلحة و الضّحّاك: (اَنَّ لَكُمْ) بفتح الهمزة، و هو منصوب بـ ﴿تَدْرُسُونَ﴾، إلاّ أنّ فيه زيادة لام التّأكيد، و هي نظير قراءة (اَلاّ اَنَّهُمْ لَيَأْكُلُون) بالفتح.

و قرأ الأعرج: (اَإِنَّ لَكُمْ) في الموضعين بالاستفهام.

(٦ : ٣٥٧)

الآلوسيّ: ﴿اَمْ لَكُمْ كِتَابٌ﴾ نازل من السّماء ﴿فِيهِ﴾، أي في الكتاب، و الجارّ متعلّق بقوله تعالى: ﴿تَدْرُسُونَ﴾ أي تقرؤون فيه و الجملة صفة ﴿كِتَابٌ﴾.

و جُوّز أن يكون (فيهِ) متعلّقًا بمتعلّق الخبر، أو هو الصّفة، و الضّمير للحكم أو الأمر، و ﴿تَدْرُسُونَ﴾ مستأنف أو حال من ضمير الخطاب. و قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ مفعول ﴿تَدْرُسُونَ﴾ إذ هو المدروس، فهو واقع موقع المفرد، و أصله: «أنّ لكم فيه ما تخيّرون» بفتح همزة «أنّ» و ترك اللاّم في خبرها، فلمّا جيء بـ «اللاّم» كسرت الهمزة و عُلّق الفعل عن العمل. و من هنا قيل: إنّه لابدّ من تضمين ﴿تَدْرُسُونَ﴾ معنى العلم، ليجري فيه العمل في الجمل و التّعليق.

و جُوّز أن يكون هذا حكاية للمدروس كما هو عليه، فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر. و ضمير (فيهِ) على الأوّل للكتاب، و أعيد للتّأكيد، و على هذا يعود لأمرهم أو للحكم، فيكون محصّل ما خطّ في الكتاب أنّ الحكم أو الأمر مفوّض لهم، فسقط قول صاحب التّقريب أنّ لفظ (فيهِ) لا يساعده للاستغناء بـ (فيهِ) أوّلاً من غير حاجة إلى جعل ضمير (فيهِ) ليوم القيامة بقرينة المقام، أو للمكان المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ القلم: ٣٤، و على الاستئناف هو للحكم أيضًا.

و جُوّز الوقف على ﴿تَدْرُسُونَ﴾ على أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ...﴾ استئناف، على معنى إن كان لكم كتاب فلكم فيه ما تتخيّرون. و هو كما ترى.

و الظّاهر أنّ ﴿اَمْ لَكُمْ...﴾ مقابل لما قبله، نظرًا لحاصل المعنى؛ إذ محصّله أفسد عقلكم حتّى حكمتكم بهذا، أم جاءكم كتاب فيه تخييركم و تفويض الأمر إليكم.

و قرأ طلحة و الضّحّاك: (اَنَّ لَكُمْ) بفتح الهمزة، و اللاّم في (لَمَا) زائدة، كقراءة من قرأ: (اَلاّ اَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) الفرقان: ٢٠، بفتح همزة (اَنَّهُمْ). و قرأ الأعرج: (اَإِنَّ لَكُمْ) بالاستفهام على الاستئناف.

(٢٩ : ٣٣)

المَراغيّ: ﴿اَمْ لَكُمْ...﴾ أي أفبأيديكم كتاب نزل من السّماء تدرسونه و تتداولونه، ينقله الخلف عن السّلف، يتضمّن حكمًا مؤكّدًا كما تدّعون: أنّ لكم ما تختارون و تشتهون، و أنّ الأمر مفوّض إليكم لا إلى غيركم؟ [إلى أن قال:]

و قصارى هذا الحِجاج نفي جميع ما يمكن أن يتعلّقوا به في تحقيق دعواهم، فنبّه أوّلاً إلى نفي الدّليل العقليّ بقوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، ثمّ إلى نفي الدّليل النّقليّ بقوله: ﴿اَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾،

ثمّ إلى نفي الوعد بذلك ــ و وعد الكريم دَيْن عليه ــ بقوله: ﴿اَمْ لَكُمْ اَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾، ثمّ إلى نفي التقليد الّذي هو أوهن من حبال القمر، بقوله: ﴿اَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾. (٢٩: ٤١، ٤٢)

ابن عاشور: و «في» للتّعليل أو الظّرفيّة المجازيّة، كما تقول: ورد كتاب في الأمر بكذا أو في النّهي عن كذا، فيكون ﴿فيهِ﴾ ظرفًا مستقرًّا صفة لـ﴿كِتَابٌ﴾.

و يجوز أن يكون الضّمير عائدًا إلى ﴿كِتَابٌ﴾ ويتعلّق المجرور بفعل ﴿تَدْرُسُونَ﴾ جُعلت الدّراسة العميقة بمزيد التّبصّر في ما يتضمّنه الكتاب بمنزلة الشّيء المظروف في الكتاب، كما تقول: لنا درس في كتاب سيبَوَيه.

و في هذا إدماج بالتّعريض بأنّهم أُمّيّون ليسوا أهل كتاب، وأنّهم لمّا جاءهم كتاب هَديهم وإلحاقهم بالأُمم ذات الكتاب، كفروا نعمته و كذّبوه. قال تعالى: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فيهِ ذِكْرُكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنبياء: ١٠، و قال: ﴿اَوْ تَقُولُوا لَوْ اَنَّا اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا اَهْدٰى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ الأنعام: ١٥٧.

وجملة ﴿اِنَّ لَكُمْ فيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ في موضع مفعول ﴿تَدْرُسُونَ﴾ على أنّها محكيّ لفظها، أي تدرسون هذه العبارة، كما جاء قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِينَ * سَلَامٌ عَلٰى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٨، ٧٩، أي تدرسون جملة ﴿اِنَّ لَكُمْ فيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾.

ويكون (فيهِ) توكيدًا لفظيًّا لنظيرها من قوله: ﴿فيهِ تَدْرُسُونَ﴾ قُصد من إعادتها مزيد ربط الجملة بالّتي قبلها، كما أُعيدت كلمة (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخيلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ النّحل: ٦٧، وأصله: تتّخذون سَكَرًا. (٢٩: ٨٧)

مَغْنِيّة: هل عندكم كتاب من السّماء أو من الأرض تقرؤون فيه: أنّ لكم في الدّنيا ما تحبّون، و في الآخرة عند الله ما تشتهون؟ و يصدق هذا الوصف على اليهود و النّصارى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارٰى نَحْنُ اَبْنَاؤُا اللهِ وَاَحِبَّاؤُهُ﴾ المائدة: ١٨، إلّا أنّ المقصود بالآية الّتي نفسّرها عُتاة قريش، مع العلم أنّهم لم يدّعوا وجود هذا الكتاب، و لكنّ القصد من الخطاب إفهامهم و أنّه لا دليل و ما يشبه الدّليل على أنّهم مع المتّقين و أنّ لهم ما يتخيّرون. و تقدّم مثله في الآية: ٤٠، من سورة فاطر، و الآية: ٢١، من سورة الزّخرف. (٧: ٣٩٥)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿اَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فيهِ تَدْرُسُونَ...﴾ إشارة إلى انتفاء الحجّة على حكمهم بالتّساوي من جهة السّمع، كما أنّ الآية السّابقة كانت إشارة إلى انتفائها من جهة العقل.

و المراد بـ«الكتاب»: الكتاب السّماويّ النّازل من عند الله و هو حجّة. و درس الكتاب: قراءته، و التّخيّر: الاختيار، و قوله: ﴿اِنَّ لَكُمْ فيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ في مقام المفعول لـ﴿تَدْرُسُونَ﴾ و الاستفهام إنكاريّ.

و المعنى: بل ألكم كتاب سماويّ تقرؤون فيه: أنّ لكم في الآخرة ـ أو مطلقًا ـ لما تختارونه فاخترتم السّعادة و الجنّة؟! (١٩: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب: هو إضراب على إجابتهم الباطلة، الّتي أجابوا بها فيما بينهم و بين أنفسهم، على ما سُئلوا عنه في قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ و الّتي أنكرت عليهم، و سفّهت أحلامهم من أجلها. فإذا كان لهم ما يدفعون به عن أحلامهم تلك السّفاهة، و أن يضيفوا ما أجابوا به إلى كتاب درسوه و تلقّوا عنه هذا الجواب، فليأتوا بهذا الكتاب، إن كانوا صادقين، و ليأخذوا من هذا الكتاب ما يختارون، ممّا يُقيم لهم حجّة على ما يقولون، فإنّ أيّ قول يقولونه من هذا الكتاب سيُقبَل منهم أيًّا كان منطقه، و أيًّا كان موقعه من الحقّ. إنّهم أُمّيّون، لاكتاب معهم، و إتيانهم بكتاب، أمر غير ممكن لهم. (۱۵: ۱۱۰۸)

فضل الله: ﴿اَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ من الكتب الّتي أنزلها الله على رسُله، لتكون لكم حجّة على ما أنتم عليه فيه. و هذا أمر لاأساس له، لأنّ الكتب النّازلة من عند الله تؤكّد على تفضيل المسلمين على المجرمين. (۲۳: ٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ توقّعكم في أن تكون العناصر المُجرمة من أمثالكم مع صفوف المسلمين و على مستواهم ... حديث هراء لايدعمه العقل، و لم يأت في كتاب يُعتدّ به و لاهو موضع اعتبار. (۱۸: ٥۰۱)

دِرَاسَتِهِمْ

اَنْ تَقُولُوا اِنَّمَا اُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَاِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ. الأنعام: ۱٥٦

ابن عبّاس: عن قراءتهم التّوراة و الإنجيل. (۱۲۲)

نحوه قَتادَة. (الطّبَريّ ٥: ٤۰۲)

تلاوتهم. (الطّبَريّ ٥: ٤۰۲)

السُّدّيّ: أي كنّا عن قراءتهم لغافلين، لانعلم ما هي. (۲٥٥)

ابن زَيْد: الدّراسة: القراءة و العلم. [و قرأ]: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ الأعراف: ١٦٩، [أي] علموا ما فيه، لم يأتوه بجهالة. (الطّبَريّ ٥: ٤۰۳)

الكِسائيّ: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لانعلم ما هي، لأنّ كتابهم لم يكن بلُغتنا، فأنزل الله كتابًا بلُغتهم كيلا يعتذروا بأنّ الكتاب لم يأتهم، و أنّ الرّسول لم يُبعث إليهم. (الواحديّ ۲: ۳٤۰)

ابن قُتَيْبَة: قراءتهم الكتب و علمهم بها. (۱٦۳)

الطّبَريّ: يعني أن تقولوا: و قد كنّا عن تلاوة الطّائفتين الكتاب الّذي أنزلت عليهم ﴿غَافِلِينَ﴾ لاندري ما هي و لانعلم ما يقرؤون و ما يقولون، و ما أنزل إليهم في كتابهم لأنّهم كانوا أهله دوننا و لم نُعنَ به و لم نُؤمَر بما فيه و لاهو بلساننا فيتّخذوا ذلك حجّة. فقطع الله بإنزاله القرآن على نبيّه محمّد ﷺ حجّتهم تلك. (٥: ٤۰۲)

نحوه الخازن. (۲: ١٦۷)

الزّجّاج: المعنى: و ما كنّا إلّا غافلين عن تلاوة كتبهم. (۲: ۳۰۷)

مثله المَيْبُديّ. (۳: ٥۲٦)

القُمّيّ: يعني اليهود و النّصارى، و إن كنّا

لم ندرس كتبهم. (١: ٢٢١)

الثّعلبيّ: ﴿غَافِلِينَ﴾ لانعلم ما هي. و إنّما قال: ﴿دِرَاسَتِهِمْ﴾ و لم يقل: دراستهما، لأنّ كلّ طائفة جماعة، كقوله تعالى: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ الحجّ: ١٩. (٤: ٢٠٧)

الطّوسيّ: اللّام في قوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لام الابتداء، و لايجوز أن يعمل ماقبلها فيما بعدها إلّا في باب «إنّ» خاصّة، لأنّها زُحْلِقَت معها عن الاسم إلى الخبر، للفصل بين حرفين بمعنى واحد. و تقدير الآية: أنّا أنزلنا الكتاب الّذي هو القرآن لئلّايقولوا، أو كراهة أن يقولوا: إنّما أُنزل الكتاب على اليهود و النّصارى و لم يُنْزَل علينا، و لو أُريد منّا ما أُريد ممّن قبلنا لأُنزل إلينا كتاب، كما أُنزل على من قبلنا ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾. و تقديره: و إن كنّا غافلين عن تلاوة كتبهم، يعني الطّائفتين اللّتين أُنزل عليهم الكتاب، لأنّهم كانوا أهله دوننا. (٤: ٣٥٠)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٣٨٧)

الواحديّ: [مثل الزّجّاج ثمّ نقل قول الكِسائيّ و قال:]

و هذا معنى قوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا﴾ يا معشر العرب ﴿لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدٰى مِنْهُمْ﴾ من اليهود و النّصارى ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأنعام: ١٥٧، رسول من ربّكم بلسان عربيّ مبين حين لم تعرفوا دراسة الطّائفتين. (٢: ٣٤٠)

البغويّ: ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ قراءتهم ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لانعلم ما هي، معناه: أنزلنا عليكم القرآن لئلّا تقولوا: إنّ الكتاب أُنزل على من قبلنا بلسانهم و لغتهم، فلم نعرف ما فيه و غفلنا عن دراسته، فتجعلونه عذرًا لأنفسكم. (٢: ١٧٣)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ هي (إنْ) المخفّفة من الثّقيلة، و اللّام هي الفارقة بينها و بين النّافية. و الأصل: و إنّه كنّا عن دراستهم غافلين، على أنّ الهاء ضمير الشّأن ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ عن قراءتهم، أي لم نعرف مثل دراستهم. (٢: ٦٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٤: ٥)، و البَيْضاويّ (١: ٣٣٨)، و النّسَفيّ (٢: ٤١)، و النّيسابوريّ (٨: ٥٩)، و الشّربينيّ (١: ٤٥٩)، و البُرُوسَويّ (٣: ١٢١).

ابن عَطيّة: و الدّراسة: القراءة و التّعلّم بها، و (إنْ) في قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ مخفّفة من الثّقيلة، و اللّام في قوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لام توكيد، هذا مذهب البصريّين. و حكى سيبَوَيه عن بعض العرب أنّهم يخفّفونها و يبقونها على عملها. و منه قراءة بعض أهل المدينة (وَإِنْ كُلًّا) هود: ١١١، و أمّا المشهور فإنّها إذا خُفّفت ترجع حرف ابتداء لاتعمل. و أمّا على مذهب الكوفيّين فـ(إنْ) في هذه الآية بمعنى «ما» النّافية و اللّام بمعنى إلّا فكأنّه قال: و ما كنّا عن دراستهم إلّا غافلين.

معنى هذه الآية إزالة الحجّة عن أيدي قريش و سائر العرب، بأنّهم لم يكن لهم كتاب. فكأنّه قال: و هذا القرآن يا معشر العرب أُنزل حجّة عليكم لئلّا تقولوا: إنّما أُنزلت التّوراة و الإنجيل بغير لساننا على غيرنا، و نحن لم نعرف ذلك، فهذا كتاب بلسانكم و مع

رجل منكم. (٢: ٣٦٥)

القُرطُبيّ: أي عن تلاوة كتبهم و عن لغاتهم، و لم يقل: عن دراستهما، لأنّ كلّ طائفة جماعة. (٧: ١٤٤)

أبوحَيّان: ﴿دِرَاسَتِهِمْ﴾ قراءتهم و درسهم، والمعنى: عن مثل دراستهم. و أعاد الضّمير جمعًا، لأنّ كلّ طائفة منهم جمع، كما أعاده في قوله: ﴿وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾، و (إنْ) هنا هي المخفّفة من الثّقيلة.

و قال الكوفيّون: (إنْ) نافية، و اللّام بمعنى إلّا، و التّقدير: و ما كنّا عن دراستهم إلّا غافلين.

و قال قُطْرُب في مثل هذا التّركيب: (إن) بمعنى «قد» و اللّام زائدة. و ليس هذا الخلاف مقصورًا على ما في هذه الآية، بل هو جار في شخصيّات هذا التّركيب وتقريره في علم النّحو. و قال الزّمَخْشَريّ: ﴿وَاِنْ كُنَّا﴾ هي المخفّفة من الثّقيلة، و اللّام هي الفارقة بينها و بين النّافية، و الأصل: و إن كنّا عن دراستهم غافلين، على أنّ الهاء ضمير، انتهى.

و ما ذهب إليه من أنّ أصله: «و إنّه كنّا» و الهاء ضمير الشّأن، يلزم منه أنّ (إنْ) المخفّفة من الثّقيلة عاملة في مضمر محذوف حالة التّخفيف، كما قال النّحويّون في «أن» المخفّفة من الثّقيلة. و الّذي نصّ النّاس عليه أنّ «إن» المخفّفة من الثّقيلة إذا لزمت اللّام في أحد الجزءين بعدها، أو في أحد معمولي الفعل النّاسخ الّذي يليها، إنّها مهملة لاتعمل في ظاهر و لامضمر لامثبت و لامحذوف. فهذا الّذي ذهب إليه مخالف للنّصوص. و ليست إذا وليها النّاسخ داخلة في الأصل على ضمير شأن ألبتّة.

و ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ متعلّق بقوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ و هذا يدلّ على بطلان مذهب الكوفيّين في دعواهم أنّ «اللّام» بمعنى «إلّا» و لايجوز أن يعمل ما بعد «إلّا» فيما قبلها، وكذلك «اللّام» الّتي بمعناها، و لهم أن يجعلوا «عنها» متعلّقًا بمحذوف. و يدلّ أيضًا على أنّ «اللّام» لام ابتداء لزمت للفرق، فجاز أن يتقدّم معمولها عليها لمّا وقعت في غير ما هو لها أصل، كما جاز ذلك في: «إنّ زيدًا طعامَك لآكل» حيث وقعت في غير ما هو لها أصل. و لم يجز ذلك فيها إذا وقعت فيما هو لها أصل، و هو دخولها على المبتدإ. (٤: ٢٥٧)

ابن كثير: أي و ما كنّا نفهم ما يقولون لأنّهم ليسوا بلساننا و نحن في غفلة و شغل مع ذلك عمّا هم فيه. (٣: ١٢٩)

نحوه القاسميّ. (٦: ٢٥٧٥)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

و مرادهم بذلك دفع ما يرد عليهم من أنّ نزوله عليهما لاينافي عموم أحكامه، فلِمَ لم تعملوا بأحكامه العامّة؟ أي و إنّه كنّا ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ لاندري ما في كتابهم؛ إذ لم يكن على لغتنا حتّى نتلقّى منه تلك الأحكام العامّة و نحافظ عليها و إن لم يكن منزلًا علينا.

و بهذا تبيّن أنّ معذرتهم هذه مع أنّهم غير مأمورين بما في الكتابين، لاشتمالهما على الأحكام المذكورة المتناولة لكافّة الأمم، كما أنّ قطع تلك

المعذرة بإنزال القرآن، لاشتماله أيضًا عليها لاعلى سائر الشّرائع و الأحكام فقط. (٢: ٤٦٣)

الشّوكانيّ: أي عن تلاوة كتبهم بلغاتهم ﴿لَغَافِلِينَ﴾، أي لاندري ما فيها، و مرادهم إثبات نزول الكتابين مع الاعتذار عن اتّباع ما فيهما، بعدم الدّراية منهم و الغفلة عن معناهما. (٢: ٢٢٦)

الآلوسيّ: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ (إن) هي المخفّفة من «إنّ» و اللّام الآتية فارقة بينها و بين النّافية، و هي مهملة لما حقّقه النّحاة من أنّ (إن) المخفّفة إذا لزمت اللّام في أحد جزأيها و وليها النّاسخ، فهي مهملة لاتعمل في ظاهر و لامضمر، لاثابت و لامحذوف أي و إنّه كنّا ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ أي قراءتهم ﴿لَغَافِلِينَ﴾ غير ملتفتين، لاندري ما هي، لأنّها ليست بلغتنا، فلم يمكننا أن نتلقّى منها ما فيه نجاتنا، و لعلّهم عنوا بذلك التّوحيد. و قيل: تلك الأحكام المذكورة في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا...﴾ الأنعام: ١٥١، لأنّها عامّة لجميع بني آدم لاتختلف في عصر من الأعصار. و على هذا حمل الآية شيخ الإسلام [أبو السّعود] ثمّ قال: و بهذا تبيّن...[فذكر كلامه و قد سبق] (٨: ٦١)

رشيد رضا: و إنّ حقيقة حالنا و شأننا أنّنا كنّا غافلين عن دراستهم و تعليمهم لجهلنا بلغاتهم و غلبة الأمّيّة علينا. (٨: ٢٠٤)

عزّة دروزة: و لقد قلنا في سياق شرح جملة ﴿كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾: إنّها لإزالة سبب احتجاج العرب بأنّ لغة الكتب المنزلة بغير لغتهم. و هذا مستلهم من آية سورة الأحقاف: ١٢، هذه: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ و آية سورة فصّلت: ٤٤، هذه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾، و من آيات سورة الشّعراء: ١٩٢ - ١٩٩، الّتي مرّ تفسيرها. [إلى أن قال:]

و نظنّ أنّنا في غنىً عن التّنبيه إلى أنّ الآية: ١٥٦، ليس من شأنها نقض ما قرّرناه مرارًا، من أنّ العرب قد عرفوا كثيرًا من المعارف الدّينيّة و غير الدّينيّة من طريق أهل الكتاب، و أنّ كثيرًا ممّا عرفوه وارد في أسفار العهد القديم و الجديد. فالمحكيّ المفروض هو عدم اطّلاعهم و دراستهم و فهمهم هذه الأسفار مباشرة، على اعتبار أنّ الهداية لاتتمّ إلّا بذلك. (٤: ٢٤٠)

مَغْنِيَة: و ضمير ﴿دِرَاسَتِهِمْ﴾ يعود إلى أهل الكتاب، و المعنى: يا معشر العرب لقد أنزلنا القرآن بلسانكم، و على رجل منكم و فيكم، لئلّا تعتذروا عن شرككم. بأنّه لم يُنزَل كتاب من السّماء بلسانكم، و إنّما نُزّل على اليهود و النّصارى، و نحن كنّا غافلين عن دراسة كتابهم و تعاليمه، لاندري ما فيه، لأنّ لسانهم غير لساننا. (٣: ٢٨٧)

الطّباطبائيّ: إنّا كنّا غافلين عن دراستهم و تلاوتهم، و لابأس علينا مع الغفلة. (٧: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب: ولم ندرس ما عندهم،

و لم تتلقّ عنهم، لأنّنا أُمّة لنا كيان و اعتبار، و تأبى علينا أنفسنا أن نجيء إليهم متطفّلين على ما في أيديهم. فما هو ذا الكتاب الّذي كانوا يتطلّعون إليه قد جاءهم، فما حجّتهم إذا لم يتّبعوه و يؤمنوا به؟

(٤: ٣٥١)

فضل الله: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ إنّ هذا الكتاب المُنزّل المبارك يُبطل مثل هذا القول، لأنّه لم يبق هناك فرق بينكم و بين اليهود و النّصارى، و هما الطّائفتان اللّتان أُنزل التّوراة على إحداهما، و الإنجيل على الأُخرى، فقد أُنزل عليكم كما أُنزل عليهم، فلامجال لأن تُعلّلوا به، أو تقولوا: ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾، لأنّكم لاتحتاجون إلى دراسة كتاب آخر، و معكم هذا الكتاب.

(٩: ٣٨٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّرْس: بقيّة الشّيء و أثره الطّامس. يقال: درَس الشّيء يَدْرُس دُرُوسًا، أي عفا و زال أثره، و درَس القوم الرّسم: عفّوا أثره، و درَسَتِ الرّيح الأثر تَدْرُسُه دَرْسًا: محته. و منه: الدَّرْس: الطّريق الخفيّ.

و الدِّرْس: الثّوب الخَلَق البالي؛ و الجمع: دُرْسان، و هو الدَّرْس؛ والجمع: دِرْسان، و الدَّرِيس؛ و الجمع: دِرْسان، و الدَّريس؛ و الجمع: دُرْسان و دِرْسان، و هو على التّشبيه. يقال: دَرَسْتُ الثّوب أدْرُسُه دَرْسًا فهو مَدْرُوس، أي أخلَقتُه، و جاء فلان في دَرِيس له. و بساط دَرِيس، و سيف دَرِيس، و دِرْع دَرِيس، و مِغْفَر دَرِيس، أي خَلَق.

و الدَّرْس: ضرب من الجرَب، يبقى له أثر متفشٍّ في الجلد، على التّشبيه أيضًا. يقال: هذا بعير دارس، إذا ذهب وَبَره، و ولّى جرَبُه، و لم يظهر وبَره، و درَس البعير: جرِب جَرَبًا شديدًا فقُطِر، و درَس البعير يَدْرَس: ابتدأ فيه الجرب، و منه: المُدارس: الّذي قارف الذّنوب و تلطّخ بها، على المجاز.

و الدِّرْس: دَوْس الطّعام. يقال: دَرَسْتُ الحِنْطَة، أي دُسْتُها أو طحَنتُها، و درَس الطّعام يَدْرُسُه دَرْسًا و دِراسًا: داسَه، و دُرِس يُدْرَس دِراسًا: دِيس؛ قال ابن فارس: «كالطّريق الّذي يُدْرَسُ و يُمشى فيه».

و الدَّرْس: الحيض، لأنّ أبا دِراس ـ أي فرج المرأة ـ يعفو أثره فترة الحيض. يقال: درَسَتِ المرأة، أي حاضَتْ، فهي دارس، و إنّ بها لدَرْسًا، و قد درَسَتِ الجارية تَدْرُس دَرْسًا و دُرُوسًا، و هنّ جوارٍ دُرَّس و دَوارِس.

و الدَّرْس: رياضة الدّابّة و تذليلها للرّكوب، لأنّه يكسر من سَوْرتها، ويُزيل وحشتها و ثورتها، حيث يقال: درَس النّاقة يَدْرُسُها دَرْسًا، أي راضها. و بعير لم يُدْرَس، و لم يُدرَّس: لم يُركَبْ. و منه: الدِّرْواس: البعير الذّليل الغليظ العنق، و قيل: الكبير الرّأس من الكلاب؛ و الجمع: دَراوس.

و الدَّرْس: تعَهّد الكتاب و قراءته حتّى يُحفَظ، و كأنّه من: درَس الدّابّة دَرْسًا: راضها. يقال: درَس الكتاب يَدْرُسُه دَرْسًا و دِراسةً، أي ذلّله بكثرة القراءة

حتّى خفّ حفظه عليه. و درَسْتُ القرآن: قرأته و تعهّدتُه لأحفظه و يخفّ على لساني، و دارَسْتُ الكتب و تدارستُها و ادّارستُها: درَستُها فأنا مُدارس.

و الدِّراس: المُدارَسة. يقال: دَرّسْتُه إيّاه و أدْرَسْتُه، و دارَسْتُ فلانًا كتابًا لكي أحفظ.

و المِدْرَس: الكتاب، و المكان الّذي يُدرَس فيه أيضًا.

و المِدْراس: البيت الّذي يُدرَس فيه القرآن، و كذلك مِدْراس اليهود.

٢ ـ خطّأ العَدْنانيّ من قال: جمع ما يكفي دراسته في الجامعة، و صوّبه على زعمه بقوله: جمع ما يكفيه للدّراسة في الجامعة، و علّل ذلك قائلًا: «لأنّه هو الّذي يحتاج إلى المال للدّراسة، و ليست الدّراسة نفسها في حاجة إلى المال».

و لكنّ كلا القولين صحيح، فنحوه قولهم: سَدَّ خَلّته، و قضى حاجته، و في المثل: «أكل الدّهر عليه و شرب»، فأسند السّدّ إلى الخلّة و القضاء إلى الحاجة و هو المحتاج، كما أسند الأكل و الشّرب إلى الدّهر، و هو لا يأكل و لا يشرب، و يضاف الشّيء إلى من لا يختصّ به في كلامهم كثيرًا، كقولهم: غنم الرّاعي، و كلّ ذلك على المجاز، و هو باب واسع في اللّغة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» مرّتين، و «المضارع» ٣ مرّات، و «المصدر»: (دِراسة) مرّة، في ٦ آيات:

١ ـ ﴿...أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ...﴾

الأعراف: ١٦٩

٢ ـ ﴿وَكَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ١٠٥

٣ ـ ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا...﴾

سبأ: ٤٤

٤ ـ ﴿...كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ آل عمران: ٧٩

٥ ـ ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ القلم: ٣٧

٦ ـ ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ الأنعام: ١٥٦

و في كلّ منها بُحوثٌ:

ففي (١): ﴿أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ...﴾.

١ ـ ترجموا «درَس» مجرّدًا في جميع الآيات بـ«قرأ»، و «تعلّم»، و «حفظ»، و «درّس» مزيدًا بـ«أقرأه» و «علّمه» حتّى حفظ، و كلّها صحيح. و الأصل في «درَس الكتاب»: تعهّده و مارسَه حتّى حفظه. [لاحظ الأُصول اللُّغويّة]

فالدّرس يلازم التّكرار و الممارسة لكي يتهيّؤوا لحفظه. و لذا قال البغويّ: «دَرْسُ الكتاب: قراءته و تدبّره مرّةً بعد أُخرى». و قال القاسميّ: «قرؤوا ما في الكتاب من الميثاق مرّة بعد مرّة». و قال مكارم الشّيرازيّ: «و الدّرس في اللّغة يعني تكرار شيء؛ و حيث إنّ الإنسان عند المطالعة، و تلقّي العلم من الأُستاذ و المعلّم يكرّر المواضيع، لهذا أُطلق عليه لفظ

الدّرس...».

و أيضًا الدّرس يستلزم الفهم و المعرفة التّامّة للشّيء المدرُوس، و لهذا نراهم يعطفون على حفظها «معرفتها» أو ما بمعناها. قال الماوَرْديّ: «إنّهم قد تلَوْه و درسوه، فهم لايجهلون ما فيه». و قال المَيْبُديّ: «و قرؤوا ما في الكتاب، أي لم يفعلوا عن جهل». و قال الفَخْر الرّازيّ: «أي فهم ذاكرون لما أُخذ عليهم لأنّهم قد قرؤوه و درسوه». و قال القُرطُبيّ: «فقرؤوه و علموه». و قال أبو حَيّان: «و عرفوا ما فيه المعرفة التّامّة من الوعيد». و قد جمع بين التّكرار و المعرفة في كلامه، و قال: «حفظوا لفظه، و كرّروه و ما نسوه، و فهموا معناه». و «معنى ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ هو التّكرار لقراءته و الوقوف عليه». و قال سيّد قُطْب: «و هم درسوا هذا الكتاب و عرفوا ما فيه! بلى، و لكن الدّراسة لاتُجدي مالم تخالط القلوب...». و قال مَغْنيّة: «و قد درسوها و فهموا كلّ ما فيها». و قال الطَّباطَبائيّ: «و المعنى... و تحمّلوا ما فيه من المعارف و الأحكام و المواعظ و العبر...».

٢ـ هذا المعنى هو الشّائع بين المفسّرين لـ ﴿دَرَسُوا﴾، و هناك معنًى آخر له احتمله الماوَرْديّ، و نقله الطَّبَريّ عن بعضهم، و أوضحه القُرطُبيّ؛ حيث قال: «قال بعض العلماء: إنّ معنى ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أي محوه بترك العمل به و الفهم له؛ من قولك: «درَسَت الرّيح الآثار» إذا محتْها، و خطّ دارس، و رَبْع دارس، إذا امّحى و عفا أثره. و هذا المعنى مواطئ ـ أي موافق ـ لقوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٠١، و قوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ آل عمران: ١٨٧، حسب ما تقدّم بيانه في البقرة».

و قد ردّه أبو حَيّان، و قال: «فيه بُعدٌ، و لو كان كما قيل، لقيل: رَبْع مَدْرُوس، و خطّ مَدْرُوس، و إنّما قالوا: رَبْع دارس، و خطّ دارس، بمعنى داثِر».

٣ـ في إعراب ﴿دَرَسُوا﴾ خلاف، فأكثرهم قالوا: إنّه عطف على قوله قبله: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ﴾. قال الزَّمَخْشَريّ: «فكأنّه قيل: أُخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه». و قيل: إنّه معطوف على قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ...﴾.

و قد حكاه ابن عَطيّة عن الطَّبَريّ و غيره، ثمّ قال: «و في هذا نظر لبعد المعطوف عليه، لأنّ قوله: ﴿وَ دَرَسُوا﴾ يزول منه معنى إقامة الحجّة، بالتّقدير الّذي في قوله: (أَلَمْ)» و مراده أنّ ﴿دَرَسُوا﴾ معناه: علموه و فهموا ما فيه، فقد قامت عليهم الحجّة، و هي توبيخ و تقريع لهم.

قال الطَّبَريّ: «ورثوا الكتاب فعلموا ما فيه ودرسوه فضيّعوه، وتركوا العمل به وخالفوا عهد الله إليهم في ذلك». و قال ابن الجَوْزيّ: «قرؤوه، فكأنّه قال: خالفوا على علم». و قال ابن عَطيّة: «يُقدّر: أليس قد أُخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه، و بهذين الفعلين تقوم الحجّة عليهم في قولهم الباطل». و قال الآلوسيّ: «و قيل: إنّ الجملة في موضع الحال من ضمير ﴿يَقُولُوا﴾ بإضمار «قد» أي أُخذ عليهم الميثاق بأن لايقولوا على الله إلّا الحقّ الّذي تضمّنه

كتابهم في حال دراستهم ما فيه و تذكّرهم له. و هو كما ترى ». و قال الطّباطَبائيّ: « و قوله: ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ كأنّ « الواو » للحال، و الجملة حال عن ضمير ﴿عَلَيْهِمْ﴾، و قيل: الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ في صدر الآية، و لا يخلو من بُعْد ».

٤ ـ في قراءتها: فالقراءة المشهورة الّتي لم يذكر الطّبَريّ و غيره غيرها: ﴿وَرِثُوا﴾، و قال أبوحيّان: « و قرأ عليّ و السُّلَميّ (وَ ادّارَسُوا)، و أصله: و تدارسوا، كقوله: ﴿فَادّارَأتُمْ﴾ أي تدارأتم، و قد مرّ تقريره في العربيّة. و هذه القراءة تُوضّح أنّ معنى ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ هو التّكرار لقراءته و الوقوف عليه، و أنّ تأويل من تأوّل ﴿وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أنّ معناه: و محوه بترك العمل و الفهم له، من قولهم: « درَسَتِ الرّيح الآثار » إذا محتْها، فيه بُعْد ...». فلو لم يكن لهذه القراءة أثر سوى توضيح معنى: ﴿دَرَسُوا﴾ كما سبق فهي مقبولة.

و في (٢): ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾:

١ ـ قالوا في معنى ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأت، و تعلّمت، و تقادَمَتْ و امَّحَتْ، قرأتَ الكتب، تعلّمت من اليهود، و امتَحَنت. و كأنّ « امَّحَتْ » إشارة إلى المعنى الثّاني لـ ﴿دَرَسُوا﴾، و يؤيّده قراءة (دَرَسَتْ) كما يأتي. و قال الآلوسيّ: « و أصله على ـ ما قال الأصمَعيّ ـ من قولهم: درَس الطّعام يَدْرُسُه دَرْسًا، إذا داسَه، كأنّ التّالي يدوس الكلام فيخفّ على لسانه ».

٢ ـ في قراءتها: قال الطّبَريّ: « و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك.

فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة و الكوفة ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، يعني قرأتَ أنت يا محمّد، بغير ألف.

و قرأ ذلك جماعة من المتقدّمين، منهم ابن عبّاس، ـ على اختلاف عنه فيه ـ و غيره و جماعة من التّابعين، و هو قراءة بعض قرّاء أهل البصرة: (وَ لِيَقُولُوا دارَسْتَ) بألف، بمعنى قارأت و تعلّمت من أهل الكتاب.

و روي عن قَتادة: أنّه كان يقرؤه: (دُرِسَتْ) بمعنى: قُرِئت و تُليَت. و عن الحسَن أنّه كان يقرؤه: (دَرَسَتْ) بمعنى: امَّحَتْ.

و أولى القراءات في ذلك عندي بالصّواب، قراءة من قرأه: ﴿وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، بتأويل: قرأتَ و تعلّمت؛ لأنّ المشركين كذلك كانوا يقولون للنّبيّ ﷺ، و قد أخبر الله عن قيلهم ذلك بقوله: ﴿وَ لَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُولُونَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ اِلَيْهِ اَعْجَمِىٌّ وَ هٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ﴾ النّحل: ١٠٣، ـ إلى أن قال في القراءة الأُولى ـ أشبه بالحقّ، و أولى بالصّواب من قراءة من قرأه (دارَسْتَ) بمعنى: قارأتهم و خاصمتهم، و غير ذلك من القراءات ـ إلى أن قال ـ و قرأ ذلك آخرون (دَرَسَ) من « دَرَسَ الشّيء »: تلاه...».

و قال الزّجّاج: « فيها خمسة أوجه ـ و ذكر دَرَسْتَ، و دارَسْتَ، و دَرَسَتْ، بمعنى مضَتْ، و امَّحَتْ، و دَرُسَت، و دُرِسَت ـ» و نحوه غيره؛ و منهم الفارسيّ ذكر القراءات تفصيلًا، و ذكر أنّ أُبيًّا و ابن مَسعود قرءا

(درّس)، و ذكر قراءة اللّام في ﴿وَ لِيَقُولُوا﴾ بالكسر و الجزم، فلاحظ.

و كذلك حكى الماوَرْديّ و غيره خمس قراءات كما سبق. و قال القُرطُبيّ: «و في ﴿دَرَسْتَ﴾ سبع قراءات فذكر نحو ابن عَطيّة بتفاوت».

و اختلافهم في القراءة بهذه الوجوه يحكي عن عدم التزامهم بنقل القراءات عن الصّحابة و التّابعين. لاحظ «المدخل» فصل القراءات.

٣ ـ قال الفَخْرالرّازيّ في ربط هذه الآية بما قبلها: «اعلم أنّه تعالى لمّا تمّم الكلام في الإلهيّات إلى هذا الموضع ـ يعني من سورة الأنعام ـ شرع من هذا الموضع في إثبات النّبوّات، فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوّة محمّد ﷺ.

فالشّبهة الأُولى قولهم: يا محمّد إنّ هذا القرآن الّذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء و مباحثة الفضلاء، و تُنظّمُه من عند نفسك، ثمّ تقرأه علينا، و تزعم أنّه وحي نزل عليك من الله تعالى. ثمّ إنّه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة...».

٤ ـ و قال القُرطُبيّ في عطف هذه الجملة على ما قبلها: «الواو للعطف مضمر، أي نصرّف الآيات لتقوم الحجّة، و ليقولوا: درَسْتَ. و قيل: أي و ليقولوا: درَسْتَ صرّفناها، فهي لام الصّيرورة». و أشار بذلك إلى صدر الآية: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْاٰيَاتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

و حكى عن الزّجّاج أنّه قال: «هذا كما تقول: كتب فلان هذا الكتاب لحتفه، أي آل أمره إلى ذلك، و كذا لمّا صرفت الآيات، آل أمرهم إلى أن قالوا: درَسْتَ و تعلّمتَ من جبر و يسار، و كانا غلامين نصرانيّين بمكّة، فقال أهل مكّة: إنّما يتعلّم منهما».

قال النّحّاس: «و في المعنى قول آخر حسن، و هو أن يكون معنى ﴿نُصَرِّفُ الْاٰيَاتِ﴾ نأتي بها آية بعد آية، ليقولوا: درَسْتَ علينا، فيذكرون الأوّل بالآخر، فهذا حقيقة، و الّذي قاله أبو إسحاق مجاز» ـ و هو الزّجّاج ـ.

و قال البُرُوسَويّ: «علّة لمحذوف و اللّام للعاقبة أي و ليقولوا في عاقبة أمرهم: درَسْتَ صرّفنا ـ و ذكر نحو القُرطُبيّ و قال: ـ كانا عبدَيْن لقُريش من سبي الرّوم...».

و في (٣) ﴿وَ مَا اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا...﴾.

١ ـ قالوا في معنى: ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ يقرؤون فيها ما يقولون؛ إذ لم يكن عند العرب كتاب يدرسونه، فيعلموا به أنّ ما جاءهم النّبيّ ﷺ حقّ أو باطل، أو ليعلموا أنّ لله شريكًا على ما زعموه و يكون برهانًا على صحّة الشّرك.

قال ابن عَطيّة: «معنى هذه الآية أنّهم يقولون بآرائهم في كتاب الله، فيقول بعضهم: سحر، و بعضهم: افتراء، و ذلك منهم تصوّر لا يستندون فيه إلى إثارة علم و لا إلى خبر من يُقبَل خبره، فإنّا ما آتيناهم كتبًا يدرسونها، و لا أرسلنا إليهم نذيرًا فيمكنهم أن يدّعوا أنّ أقوالهم تستند إلى أمره».

و قال القُرطُبيّ: «أي لم يقرؤوا في كتاب أوتوه بطلان ما جئت به، و لا سمعوه من رسول بُعث إليهم،

كما قال: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ الزّخرف: ٢١، فليس لتكذيبهم وجه يُتشبّث به و لاشبهة متعلّق، كما يقول أهل الكتاب ـ و إن كانوا مبطلين ـ: نحن أهل كتاب و شرائع و مستندون إلى رسل من رسل الله». و نحوه أبو السُّعود، و قد أضاف قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ الرّوم: ٣٥.

و قد أشار الشّربينيّ إلى ما سبق من دلالة «درس» على التّكرار فقال: «أي يجدّدون دراستها كلّ حين فيها دليل على صحّة الإشراك».

٢ ـ قال الطّبرسيّ في إعراب ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾: «يجوز أن يكون في محلّ جرّ صفة لـ ﴿كُتُبٍ﴾، و يجوز أن يكون في محلّ نصب على موضع الجارّ و المجرور، لأنّ المعنى: و ما آتيناهم كتبًا مدرسة...».

٣ ـ القراءة المشهورة الّتي لم يذكر الطّبريّ و لاغيره غيرها ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ بالتّخفيف، كما قال ابن عطيّة: «و قرأ جمهور النّاس ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ بسكون الدّال، و قرأ أبو حَيْوَة (يُدَرِّسُونَهَا) بفتح الدّال و شدّها و كسر الرّاء».

و نقلها أبوحيّان أيضًا عن أبي حَيْوَة و قال: «من التّدريس، و هو تكرير الدّرس، أو من درّس الكتاب مخفّفًا، و درّس الكتاب مشدّدًا التّضعيف باعتبار الجمع».

٤ ـ و لكلّ من مكارم الشّيرازيّ و فضل الله كلام في الآية. قال مكارم الشّيرازيّ: «و يستفاد من هذه الآية أيضًا أنّ الإنسان لايمكنه أن يطوي طريق الحياة بعقله فقط، بل لابدّ أن يستمدّ المعونة من وحي السّماء، و يتقدّم إلى الأمام بالاستعانة بالشّرائع...».

و قال فضل الله وصفًا للكتب: «تشكّل لهم ضمانة فكريّة تميّز بين الحقّ و الباطل، ليحكموا على الأشياء من موقع العمق الّذي يوازن بين الأُمور».

٥ ـ و أمّا الإشارة فيها فقد قال القُشَيْريّ: «الإشارة من هذا إلى أهل الغفلة، يعارضون أصحاب القلوب فيما يجري من الأُمور، بما تُشوّش إليهم نفوسهم، و يخطر ببالهم من هواجسهم عن مُقتضى تفرقة قلوبهم ـ على قياس ما يقع لهم ـ من غير استناد إلى إلهام، أو اعتماد على تقدير من الله و إفهام.

و أهل الحقائق ـ الّذين هم لسان الوقت ـ إذا قالوا شيئًا أو أطلقوا حديثًا، فلو طولبوا بإقامة البرهان عليه لم يمكنهم، لأنّ الّذي يتكلّم عن الفراسة أو عن الإلهام أو كان مُستنطقًا، فليس يمكن هؤلاء إقامة الحجّة على أقوالهم. و أصحاب الغفلة ليس لهم إيمان بذلك، فإذا سمعوا شيئًا منه عارضوهم فيهلكون، فسبيل هؤلاء الأكابر عند ذلك أن يسكتوا، ثمّ الأيّام تجيب أولئك».

و في (٤) ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾.

١ ـ هذه الآية خطاب لأهل الكتاب، كما يحاكي الآيات قبلها، فأوائلها خطاب للنّصارى، و أواخرها لليهود أو للفريقين؛ حيث يخاطبهم مرّات بـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٦٥، و منها هذه الآية و صدرها: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ

﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ...﴾، و بعدها: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

و قد فسّر الطّبَريّ: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ بقوله: «و دراستهم كتاب ربّهم و تلاوته، و قد قيل: دراستهم الفقه ـ ثمّ رجّح الأوّل و قال: ـ فلأن تكون الدّراسة معنيًّا بها دراسة القرآن أولى من أن تكون معنيًّا بها دراسة الفقه الّذي لم يجر له ذكر...».

و فيه أوّلًا: أنّ الخطاب لأهل الكتاب، و المراد بـ ﴿الْكِتَابَ﴾ كتابهم دون القرآن. و قد صدر هذا الخطاء عن السّمين أيضًا.

و ثانيًا: لاريب ظهور الآية في دراسة الكتاب، و الظّاهر أنّ المراد به ـ كما قال ـ دراسته و تعلّمه لأنفسهم. و احتمل الزّمَخْشَريّ و غيره أنّ المراد دراسته للنّاس، كقوله: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ﴾ الإسراء: ۱۰۶، و يُقوّي هذا الوجه أنّه عُطف على ﴿تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ﴾، و التّعليم هو دراسة المعلّم للمتعلّمين.

و لك أن تقول: إذا أُريد به التّعليم فهو تكرار، و إذا أُريد به الدّراسة لأنفسهم فتشمل الآية التّعليم و التّعلّم جميعًا، كأنّه قال: أنتم تتعلّمون الكتاب و تعلّمونه النّاس.

۲ ـ و قد حكى ابن عَطيّة و غيره قراءة (تُدَرِّسُون) بالتّشديد عن أبي حَيْوَةَ أيضًا كالآية: (۳)، و عليه فهو تكرار لـ ﴿تُعَلِّمُونَ﴾ بغير لفظه تأكيدًا، أي إنّكم تعلّمون النّاس الكتاب و تفهّمونهم معانيه. و قد دام منكم الفعلان، كما قال: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾، فقد أكّد بتكرار ﴿بِمَا كُنْتُمْ﴾ مرّتين.

و قال ابن عَطيّة: «و قرأ أبو حَيْوَة: (تَدْرِسُون) بكسر الرّاء و هذا على أنّه يقال في مضارع درَس: يَدْرُس و يَدْرِس».

و قد حكى أبو حيّان قراءة التّشديد أيضًا، و قال: «و يحتمل أن يكون التّضعيف للتّكثير لا للتّعدية».

و قال السّمين في قراءة التّشديد: «و فيه وجهان: أحدهما: أن يكون التّضعيف فيه للتّكثير، فيكون موافقًا لقراءة (تَعْلَمُونَ) بالتّخفيف. و الثّاني: أنّ التّضعيف للتّعدية، و يكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى [أو لرعاية الرّوي] و التّقدير: تُدَرِّسُون غيركم العلم، أي تحملونهم على الدّرس. ثمّ قال: و قرئ: (تُدْرِسُونَ) من «أدرَس»، كـ «تُكرِمون» من «أكرَم»، على أنّ «أفعَل» بمعنى «فعّل» بالتّشديد، فـ «أدرَس و دَرّس» واحدٌ، كـ أكرَم و كرّم و أنزل و نزّل.

۳ ـ و في معنى الآية قال الطّبَريّ: «فمعنى الآية: و لكن يقول لهم: كونوا، أيّها النّاس، سادة النّاس، و قادتهم في أمر دينهم ودنياهم: ﴿رَبَّانِيِّينَ﴾ بتعليمكم إيّاهم كتاب الله و ما فيه من حلال و حرام، و فرض و ندب، و سائر ما حواه من معاني أمور دينهم، و بتلاوتكم إيّاه و دراستِكُموه».

و قال الزّمَخْشَريّ: «و فيه أنّ من علم و درَس العلم و لم يعمل به فليس من الله في شيء، و أنّ السّبب

بينه و بين ربّه منقطع؛ حيث لم يثبت النّسبة إليه إلّا للمتمسّكين بطاعته».

و قال النّسفيّ: «و المعنى بسبب كونكم عالمين و بسبب كونكم دارسين للعلم، كانت الرّبّانيّة الّتي هي قوّة التّمسّك بطاعة اللّه مسبّبة عن العلم و الدّراسة، و كفى به دليلًا على خيبة سعي من جهد نفسه و كدّر روحه في جمع العلم، ثمّ لم يجعله ذريعة إلى العمل، فكان كمن غرس شجرة حسناء تؤنقه بمظهرها و لا تنفعه بثمرها».

و قال الطّباطبائيّ: «و محصّل الكلام أنّ البشر الّذي هذا شأنه إنّما يدعوكم إلى التّلبّس بالإيمان و اليقين بما في الكتاب الّذي تعلّمونه و تدرسونه من أصول المعارف الإلهيّة، و الاتّصاف و التّحقّق بالملكات و الأخلاق الفاضلة الّتي يشتمل عليها، و العمل بالصّالحات الّتي تدعون النّاس إليها، حتّى تنقطعوا بذلك إلى ربّكم و تكونوا به علماء ربّانيّين».

و كأنّه حمل ﴿الْكِتَابَ﴾ على القرآن أيضًا، و قد قلنا: إنّ الظّاهر منه كتابهم، أي التّوراة و الإنجيل، فإنّ اللّه يريد الاحتجاج على أهل الكتاب بكتابهم على صدق القرآن لا به.

و في (٥) ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ و الآية و ما قبلها و ما بعدها من أوّل السّورة إلى آخرها خطاب للمشركين و احتجاج عليهم. و قبلها و بعدها: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ * سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ * أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ القلم: ٣٤ ـ ٤١.

فهذه الآية نظير الآية: (٣) تُنكر وجود كتاب للمشركين يدعوهما إلى الشّرك، و إلى ما يدّعون من أنّهم على حقّ، و أنّهم النّاجون دون النّبيّ ﷺ و من تبعه، أو يدّعون تسوية الفريقين في الجزاء، أو ما سوى ذلك من دعاويهم. ونظيرها: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِنْهُ﴾ فاطر: ٤٠، و ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ﴾ الصّافّات: ١٥٦، لاحظ ك ت ب: «كتاب» و كتابًا و كتابكم».

١ ـ و اتّفقوا في معناه و إن اختلفت ألفاظهم:

فقال الطّبريّ: «يقول تعالى ذكره للمشركين به من قريش: ألكم أيّها القوم بتسويتكم بين المسلمين و المجرمين في كرامة اللّه كتاب نزل من عند اللّه، أتاكم به رسول من رسله، بأنّ لكم ما تخيّرون، فأنتم تدرسون فيه ما تقولون».

و قال الطّوسيّ ـ و نحوه الطّبرسيّ ـ معناه: «ألكم كتاب تدرسون فيه خلاف ما قد قامت عليكم الحجّة به، فأنتم متمسّكون به و لا تلتفتون إلى خلافه؟! و ليس الأمر على ذلك فإذ قد عدمتم الثّقة بما أنتم عليه، و في هذا عليكم أكبر الحجّة و أوكد الموعظة...».

و قال الزّمخشريّ: «﴿تَدْرُسُونَ﴾ في ذلك الكتاب أنّ ما تختارونه و تشتهونه لكم»، ثمّ بحث في قراءة «إنّ» بالكسر و الفتح، و سيأتي.

و قال ابن عطيّة: «أي تدرسون في الكتاب أنّ

لكم ما تختارون من النّعيم».

و قال القُرطُبيّ: «أي ألكم كتاب تجدون فيه المطيع كالعاصي؟»، و في معناها أقوال الآخرين.

٢ ـ و اختلفوا في قراءة (إنّ) بفتح الهمزة و كسرها. قال السّمين ـ و هو أجمع الأقوال فيها ـ: «العامّة على كسر الهمزة. و فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّها معمولة لـ﴿تَدْرُسُونَ﴾ أي تدرسون في الكتاب أنّ لكم ما تختارونه، فلمّا دخلت اللّام [أي لام لـمّا] كُسرت الهمزة.

و الثّاني: أن يكون على الحكاية للمدروس، كما في قوله: ﴿وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٨، ٧٩. قالهما الزّمَخْشَريّ، و في الفرق بين الوجهين عُسْر.

و الثّالث: أنّها على استئناف على معنى: إن كان لكم كتاب فلكم فيه مُتخيَّر. [ثمّ قال:]

و قرأ طلحة و الضّحّاك: (أنّ لَكُمْ) بفتح الهمزة، و هو منصوب بـ﴿تَدْرُسُونَ﴾، إلّا أنّ فيه زيادة لام التّأكيد، و هي نظيرة قراءة (إلّا أنّهُمْ لَيَأْكُلُونَ) بالفتح.

و قرأ الأعرج: (آإنَّ لَكُمْ) في الموضعين بالاستفهام».

٣ ـ أمّا إعرابها: فقال الآلوسيّ: «﴿فِيهِ﴾ أي في الكتاب، و الجارّ متعلّق بقوله تعالى: ﴿تَدْرُسُونَ﴾ أي تقرؤون فيه، والجملة صفة ﴿كِتَابٌ﴾. و جُوّز أن يكون ﴿فِيهِ﴾ متعلّقًا بمتعلّق الخبر، أو هو الصّفة، و الضّمير للحكم أو الأمر، و ﴿تَدْرُسُونَ﴾ مستأنف أو حال من ضمير الخطاب، و قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ مفعول ﴿تَدْرُسُونَ﴾ إذ هو المدروس، فهو واقع موقع المفرد، و أصله: (أنّ لَكُمْ فيه مَا تَخَيَّرُون) بفتح همزة (أنّ) و ترك اللّام في خبرها، فلمّا جيء بـ«اللّام» كُسرت الهمزة و عُلّق الفعل عن العمل. و من هنا قيل: إنّه لابدّ من تضمين ﴿تَدْرُسُونَ﴾ معنى العلم ليجري فيه العمل في الجمل والتّعليق.

و جُوّز أن يكون هذا حكاية للمدروس كما هو عليه، فيكون بعينه لفظ «الكتاب» من غير تحويل من الفتح للكسر. و ضمير ﴿فِيهِ﴾ على الأوّل للكتاب، و أُعيد للتّأكيد، و على هذا يعود لأمرهم أو للحكم، فيكون محصّل ما خطّ في الكتاب أنّ الحكم أو الأمر مفوّض لهم، فسقط قول صاحب التّقريب: أنّ لفظ ﴿فِيهِ﴾ لا يساعده للاستغناء بـ﴿فِيهِ﴾ أوّلًا من غير حاجة إلى جعل ضمير ﴿فِيهِ﴾ ليوم القيامة بقرينة المقام، أو للمكان المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ و على الاستئناف هو للحكم أيضًا...». و الحقّ أنّ هذا الكلام الطّويل و ما بعده فيه تحميل على القرآن يجب الاجتناب عنه.

و قال ابن عاشور: «و «في» للتّعليل أو الظّرفيّة المجازيّة، كما تقول: ورد كتاب في الأمر بكذا أو في النّهي عن كذا، فيكون ﴿فِيهِ﴾ ظرفًا مستقرًّا صفة لـ﴿كِتَابٌ﴾، و يجوز أن يكون الضّمير عائدًا إلى ﴿كِتَابٌ﴾ و يتعلّق المجرور بفعل ﴿تَدْرُسُونَ﴾ جُعلت الدّراسة العميقة بمزيد التّبصّر في ما يتضمّنه الكتاب بمنزلة الشّيء المظروف في الكتاب، كما تقول: لنا درس في كتاب سيبَوَيه. [إلى أن قال:]

وجملة ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ في موضع

مفعول ﴿تَدْرُسُونَ﴾ على أنّها محكيّ لفظها، أي تدرسون هذه العبارة، كما جاء قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٨، ٧٩، أي تدرسون جملة ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾.

ويكون ﴿فِيهِ﴾ توكيدًا لفظيًّا لنظيرها من قوله: ﴿فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ قصد من إعادتها مزيد ربط الجملة بالّتي قبلها، كما أُعيدت كلمة (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ النّحل: ٦٧، وأصله: تتّخذون سكرًا».

٤ ـ و في مغزى هذه الآيات معًا قال المراغيّ: «و قصارى هذا الحِجاج نفي جميع ما يمكن أن يتعلّقوا به في تحقيق دعواهم، فنبّه أوّلًا: إلى نفي الدّليل العقليّ بقوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، ثمّ إلى نفي الدّليل النّقليّ بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ ثمّ إلى نفي الوعد بذلك ـ و وعد الكريم دين عليه ـ بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾، ثمّ إلى نفي التّقليد الّذي هو أوهن من حبال القمر بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾». و قد أشار قبله القُشَيْريّ بذلك؛ حيث قال: «كيف تحكمون؟ هل لديكم حجّة؟ أم لكم كتاب فيه تدرسون؟ أم لكم منّا عهود فيها تحكمون؟ و المقصود من هذه الأسئلة نفي ذلك».

و في (٦) ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ و هذه أيضًا خطاب للمشركين في مكّة و حجاج عليهم ـ مثل الآية (٥) بتفاوت ـ في جملة آيات من سورة الأنعام المكّيّة، ١٥٥ ـ ١٥٧: ﴿وَهٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ...﴾.

و آيتا (٥) و (٦) مع اشتراكهما في الحجاج على المشركين فيما يرجع إلى «الكتاب» افترقتا في أنّ (٦) حجاج عليهم في سبيل إثبات القرآن، فقد بدأت بقوله: ﴿وَهٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ...﴾ دفعًا لدعواهم أنّه لم يُنزَل عليهم الكتاب كما قال: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾.

أمّا (٥) فحجاج عليهم بأنّ دعاويهم لم تستند إلى الكتاب؛ إذ لم يُنزَل عليهم كتاب. و لم يسبقها ذكر عن القرآن في سورة القلم، إلّا في الآية: ١٥، منها بفصل كبير عنها، في سياق يغايرها، و هي ﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾.

١ ـ قالوا في ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾: عن قراءتهم التّوراة و الإنجيل، لانعلم ما هي، لأنّ كتابهم لم يكن بلُغتنا، فأنزل الله كتابًا بلُغتهم كيلايعتذروا بأنّ الكتاب لم يأتهم، و أنّ الرّسول لم يُبعَث إليهم. أن تقولوا: و قد كنّا عن تلاوة الطّائفتين الكتاب الّذي أُنزلت عليهم غافلين لاندري ما هي، و لانعلم ما يقرؤون و ما يقولون، و أنزل إليهم في كتابهم، لأنّهم كانوا أهله دوننا، و لم نُعنَ به، و لم نُؤمر بما فيه، و لا هو بلساننا، فيتّخذوا ذلك حجّة، فقطع الله بإنزاله القرآن

على نبيّه محمّد ﷺ حجّتهم بذلك. و ما كنّا إلّا غافلين عن تلاوة كتبهم. و إن كنّا لم ندرس كتبهم عن تلاوة كتبهم و عن لغاتهم. و إنّ حقيقة حالنا و شأننا أنّنا كنّا غافلين عن دراستهم و تعليمهم، لجهلنا بلغاتهم و غلبة الأُمّيّة علينا. إنّا كنّا غافلين عن دراستهم و تلاوتهم، و لا بأس علينا مع الغفلة. لم ندرس ما عندهم، و لم نتلقّ عنهم لأنّنا أُمّة لنا كيان و اعتبار. و تأبى علينا أنفسنا أن نجيء إليهم متطفّلين على ما في أيديهم.

٢ــ و في مغزى الآية قال ابن عَطيّة: «معنى هذه الآية إزالة الحجّة عن أيدي قريش و سائر العرب، بأنّهم لم يكن لهم كتاب. فكأنّه قال: و هذا القرآن يا معشر العرب أُنزل حجّة عليكم لئلّا تقولوا: إنّما أُنزلت التوراة و الإنجيل بغير لساننا على غيرنا و نحن لم نعرف ذلك، فهذا كتاب بلسانكم و مع رجل منكم».

و قال أبو السُّعود: «و مرادهم بذلك دفع ما يرد عليهم من أنّ نزوله عليهما لاينافي عموم أحكامه، فلِمَ لم تعملوا بأحكامه العامّة؟ أي و إنّه كنّا ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ لاندري ما في كتابهم؛ إذ لم يكن على لغتنا حتّى نتلقّى منهم تلك الأحكام العامّة و نحافظ عليها، و إن لم يكن منزلًا علينا. و بهذا تبيّن أنّ معذرتهم هذه مع أنّهم غير مأمورين بما في الكتابين، لاشتمالهما على الأحكام المذكورة المتأوّلة لكافّة الأُمم، كما أنّ قطع تلك المعذرة بإنزال القرآن لاشتماله أيضًا عليها لاعلى سائر الشّرائع و الأحكام فقط».

و ما ذكره من «الأحكام العامّة» بعيد عن سياق الآية، بل الأوفق بها قول ابن عَطيّة.

و قال عزّة دروزة: «إنّها لإزالة سبب احتجاج العرب بأنّ لغة الكتب المنزلة بغير لغتهم. و هذا مستلهم من آية سورة الأحقاف: ١٢، هذه: ﴿وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسٰى إِمَامًا وَ رَحْمَةً وَ هٰذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرٰى لِلْمُحْسِنِينَ﴾، و آية سورة فصّلت: ٤٤، هذه: ﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَاَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾، و من آيات رقم ١٩٢ ــ ١٩٩، من سورة الشّعراء الّتي مرّ تفسيرها، و هي: ﴿وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ * وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ * أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمٰؤُا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلٰى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ * فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾. لاحظ: «الكتاب و القرآن»، و ع ر ب: «عَرَبِيّ».

ثمّ قال: و نظنّ أنّنا في غنًى عن التّنبيه إلى أنّ الآية: ١٥٦، ليس من شأنها نقض ما قرّرناه مرارًا من أنّ العرب قد عرفوا كثيرًا من المعارف الدّينيّة و غير الدّينيّة من طريق أهل الكتاب، و أنّ كثيرًا ممّا عرفوه وارد في أسفار العهد القديم و الجديد. فالمحكيّ المفروض هو عدم اطّلاعهم و دراستهم و فهمهم هذه الأسفار مباشرة على اعتبار أنّ الهداية لاتتمّ إلّا بذلك».

٣ـ و في إعراب الآية قال ابن عَطيّة: «و (إنْ) في قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ مخفّفة من الثّقيلة، و اللّام في قوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لام توكيد، هذا مذهب البصريّين. وحكى سيبَوَيه عن بعض العرب أنّهم يخفّفونها و يبقونها على عملها. و منه قراءة بعض أهل المدينة (وَإِنْ كُلًّا) هود: ١١١. و أمّا المشهور فإنّها إذا خُفّفت ترجع حرف ابتداء لاتعمل. و أمّا على مذهب الكوفيّين فـ(إنْ) في هذه الآية بمعنى «ما» النّافية، و اللّام بمعنى إلّا. فكأنّه قال: و ما كنّا عن دراستهم إلّا غافلين».

و قال أبو حَيّان ـ و نقل قول الكوفيّين ـ: و قال قُطْرُب في مثل هذا التّركيب: (إنْ) بمعنى «قد» و اللّام زائدة. و ليس هذا الخلاف مقصورًا على ما في هذه الآية، بل هو جار في شخصيّات هذا التّركيب، و تقريره في علم النّحو.

و قال الزّمَخْشَريّ ـ و مثله الآلوسيّ ـ: «(إنْ) المخفّفة من الثّقيلة، و اللّام هي الفارقة بينها و بين النّافية. و الأصل: و إنّه كنّا عن دراستهم غافلين، على أنّ «الهاء» ضميره». ثمّ أشكل عليه بأنّ لازمه أن يعمل (إنْ) المخفّفة في مضمر محذوف حالة التّخفيف، كما قال النّحويّون في «إنّ» المخفّفة من الثّقيلة ...».

و قال: «﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ متعلّق بقوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾، و جعله دليلًا على بطلان مذهب الكوفيّين». فلاحظ كلامه بطوله.

و تقول: قُدّم ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ للاهتمام به. و أُخّر ﴿لَغَافِلِينَ﴾ رعاية لرويّ بعض آيات السّورة.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ أربعًا من هذه الآيات، و هي (٢ و ٣ و ٥ و ٦) خطاب إلى المشركين، و كلّها مكّيّ. و اثنتان منها و هما (١ و ٤) خطاب إلى أهل الكتاب، و أحدهما و هو (٤) مدنيّ، فناسبت أهل الكتاب، و الآخر و هو (١) مكّيّ جاءت خلال آيات في الأُمم الماضية المشركة، و عطف عليهم «أهل الكتاب» في الآية: ١١٨، من سورة الأعراف: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا الْأَدْنٰى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ـ إلى آخر ١٧١ ـ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. و نحن نعلم أنّ القرآن قد تتحدّث في السّور المكّيّة عن أهل الكتاب أيضًا، فلاحظ.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

القراءة: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النّحل: ٩٨

الوعي: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٢

و سنذكر سائر نظائرها في «دري».

درك

١٢ لفظًا، ١٢ مرّة: ٨ مكّيّة، ٤ مدنيّة
في ٩ سور: ٨ مكّيّة، ١ مدنيّة

أدْرَكه ١: ١	لمدْركون ١: ١
يُدْرِك ١: ١	تداركه ١: ـ ١
يُدْرِكه ١: ـ ١	ادّارك ١: ١
يدرككم ١: ـ ١	ادّاركوا ١: ١
تُدْرِك ١: ١	الدّرك ١: ـ ١
تُدْرِكه ١: ١	دركًا ١: ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الدّرَك: إدراك الحاجة و الطّلبة، تقول: بَكّرٌ ففيه دَرَك.

و الدّرَك: أسفل قعر الشّيء.

و الدّرَك: واحد من أدراك جهنّم من السّبع.

و الدّرْك: لغة في الدّرَك الّذي هو من القعر.

و الدّرَك: اللّحق من التّبعة.

و الدِّراك: إتباع الشّيء بعضه على بعض في كلّ شيء، يطعنه طَعْنًا دراكًا متداركًا، أي تِباعًا واحدًا إثْرَ واحد، و كذلك في جري الفرس، و لَحاقه الوحش.

قال الله تعالى: ﴿حَتّىٰ إِذَا ادّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، أي تداركوا، أدرك آخرهم أوّلهم فاجتمعوا فيها.

و الدّرَكة: حلقة الوتر الّتي تقع في الفُرْضَة: ـ السّاحة ـ و هي أيضًا ما يُوصَل به وَتَر القوس العربيّة.

و المُتدارَك من القوافي و الحروف المختلفة: ما اتّفق فيه متحرّكان بعدهما ساكن، مثل «فَعُو» و أشباه ذلك.

و الإدراك: فناء الشّيء؛ أدرك هذا الشّيء، أي فَنِيَ. و قوله عزّ و جلّ عن الحسَن: ﴿بَلِ ادّٰرَكَ عِلْمُهُمْ

في الْآخِرَةِ) النّمل: ٦٦،[1] أي جهلوا علم الآخرة، أي لاعلم عندهم في أمرها. وأدْرَك علمي فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدّرَك: حَبْل من ليف يُعقَد على عراقي الدّلو، ثمّ يُعقَد طرف الرّشاء به. (٥ : ٣٢٧)

اللّيث: [نقل قول الخَليل]: «و الدّرَك: اللّحَق من التّبعة» [ثمّ قال:] ومنه: ضمان الدّرَك في عهدة البيع. (الأزهَريّ ١٠ : ١١١)

[و قال:] و العرب تقول: غلمان مداريك، أي بالغون؛ جمع مُدرِك. (الأزهَريّ ١٠ : ١١٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: المُدارك من المطَر: الّذي يُمطر بعد آخر قد كان له ثرى، و كان قبل ذلك بشهر أو نحوه. (١ : ١٥٥)

الدّرَك: حَبْل يُصنَع من شَعْر أو غيره، أغلظ من الطُّنُب قدر ذراع أو أطول، أو يُربَط به طرف الطُّنُب، ثمّ يُجعَل في حلقة المظلّة لئلّا ينقطع الطُّنُب. (١ : ٢٤٢)

قال السّعديّ: الدّرَك: صلة في الحَبْل، في السّانية، و هي الدِّرْكَة، و هي التّبلغة. (١ : ٢٤٥)

و قال السّعديّ: الدّرَك: حَبْل يُعلّق في قتَب السّانية، ثمّ يُعقَد إليه الرّشاء الطّويل وهو التّبلغة. (١ : ٢٤٨)

و الدِّرْكَة، تقول: خُذ بدِرْكَة الدّلو لاينقطع، و هو بين الكَرَب و مَعقَد العناج الأعلى. (١ : ٢٦٤)

قال أبو الصّلت في «الدّرّاك»:

مُحتزَم بداراك الحَبْل مُحتجَز.

سَبْطُ اليدَيْن بعيد السّعي جَنّاح (١ : ٢٧١)

الفَرّاء: يقال: الدّرْك، و الدّرَك، أي أسفل دَرَج في النّار. (١ : ٢٩٢)

الأصمَعيّ: الدّرَك: حَبْل يُوثّق في طرف الحَبْل الكبير، ليكون هو الّذي يلي الماء، فلا يَعفَن طرف الرّشاء. (الأزهَريّ ١٠ : ١١١)

اللّحيانيّ: و رجل مُدرِكة، بالهاء: سريع الإدراك. (ابن سيده ٦ : ٧٤٩)

المُتداركة: غير المتواترة، والمتواتر: الشّيء يكون هُنَيْهَة ثمّ يجيء الآخر، فإذا تتابعت فليست مُتواترة، هي متداركة متتابعة. (ابن سيده ٦ : ٧٥٠)

الدِّرْكة: القطعة الّتي تُوصَل في الحَبْل إذا قَصُر، أو الحِزام. (ابن سيده ٦ : ٧٥١)

ابن الأعرابيّ: الدَّرْك: الطّبَق من أطباق جهنّم. (الأزهَريّ ١٠ : ١١٠)

و التّدْريك من المطر: أن يُدارك القَطْر، كأنّه يُدْرك بعضه بعضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٦ : ٧٥٠)

شَمِر: الدّرَك: أسفل كلّ شيء ذي عُمق كالرّكيّة و نحوها.

و قال أبو عَدْنان: أدركوا ماء الرّكيّة إدراكًا و دَرَكًا.

و دَرَك الرّكيّة: قعرها الّذي أدرك فيه الماء. (الأزهَريّ ١٠ : ١١٠)

و قال في قوله: (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ): هذه

---

(١) القراءة المشهورة: ﴿بَلِ ادّارَكَ عِلْمُهُمْ...﴾

الكلمة فيها أشياء، و ذلك أنّا وجدنا الفعل اللّازم و المتعدّي فيها ـ في: أفعَل و تفاعل و افتَعَل ـ واحدًا؛ و ذلك أنّك تقول: أدرك الشّيء و أدركتُه، و تدارك القوم وادّاركوا و أدّركوا إذا أدرك بعضهم بعضًا.

و يقال: تداركتُه و ادّاركتُه و ادّركتُه. [ثمّ استشهد بأشعار] (الأزهَريّ ١٠: ١١٣)

و رُوي لنا حرف عن ابن المظفّر، و لم أسمعه لغيره، ذكر أنّه يقال: أدرك الشّيء إذا فَني. و إن صحّ فهو في التّأويل: فَني علمهم في معرفة الآخرة.

أدرك الشّيء، إذا فَني و لا يُعرَّج على هذا القول، و لكن يقال: أدركتِ الثّمار إذا انتهى نضجها.

(الأزهَريّ ١٠: ١١٤)

ابن دُرَيْد: أدركتُ الرّجل إدراكًا، إذا لحقته، فهو مُدرِك.

و الدّرك أيضًا: الاسم من أدركتُه.

و أدرك الشّجر و غيره، إذا آن أن يُؤكَل أو يُشرَب.

و أدرك الغلام و الجارية، إذا بلغا إدراكًا.

و الدّرك: القطعة من الحَبْل تُقرَن بالأخرى؛ و الجمع: أدراك و دِرَكة و دُرُوك.

و الدّرك أيضًا: قعر البئر. و قعر كلّ شيء: دَرَكه.

و الدّرك أيضًا: حَبْل يُشَدّ بطرف الرِّشاء ثمّ يُشَدّ بعِناج الدّلو لئلّا يأكل الماء الرِّشاء.

و ربّما سمّيت الطّريدة: دَريكَة.

و رجل درك الطّريدة، إذا كان لاتفوته طريدة؛ و الفرس كذلك.

و يوم الدّرك: يوم من أيّام العرب، و أحسبه من أيّام الأوس و الخزرج بينهم.

و من كلامهم: دَراكِ دَراكِ، معدول عن «أدرك».

و الدّرك: المنزلة، و كذلك جاء في التّنزيل: ﴿فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥، فالنّار دركات، و الجنّة درجات، و الله أعلم.

و قد سمّت العرب: مُدرِكًا و درّاكًا و دُرَيكًا.

(٢: ٢٥٤)

و قوله: «دَرْكُ الطّريدة»، أي هو إدراك الطّريدة.

و يقال: ما لك في هذا دَرَكٌ، و إنّما هو إدراك. (٣: ٥٠٥)

الأزهَريّ: سمعت بعض العرب يقول للحَبْل الّذي يُعلَق في حلقة التّصدير فيُشدّ به القتَب: الدّرك و التّبْلِغة.

و يقال للحَبْل الّذي يُشدّ به العراقي ثمّ يُشَدّ الرِّشاء فيه، و هو مَثْنِيّ: الدّرك.

ودَرَكُ رشاء السّانية: الّذي يُشَدّ إليه طرف الرِّشاء و يَمُدّه بعير السّانية.

و العرب تقول: غِلْمان مَداريك، أي بالغون؛ جمع مُدرِك. (الأزهَريّ ١٠: ١١٠)

الصّاحب: [نحو الخَليل و أضاف:]

وادّركتُه: بمعنى أدركتُه.

و الإدراك: بلوغ الشّيء إناه، و فناء الشّيء إذا فَني.

والدَّرْكُ: لُغة في الدّرك.

و يقولون: لابارك الله فيك، و لا دَارَك و لاتارَك.

و امرأة مُدارِك: لاتشبع من الجِماع و لا تَبضَع.

و تسمّى الحَجْمَة بين الكتِفَين: المُدْرِكَة. (٦: ٢٠٨)

الجَوهَريّ: الإدراك: اللُّحوق. يقال: مشَيتُ حتّى أدركتُه، وعِشْتُ حتّى أدركتُ زمانه.

و أدركتُه ببصري، أي رأيته.

و أدرك الغلام و أدرك الثّمر، أي بلغ. و ربّما قالوا أدرك الدّقيق، بمعنى فَنِيَ.

واستَدركتُ ما فات وتداركتُه، بمعنًى.

و تدارك القوم، أي تلاحقوا، أي لحق آخرهم أوّلهم. و منه قوله تعالى: ﴿حَتّٰى اِذَا ادّٰارَكُوا فيهَا جَميعًا﴾ الأعراف: ٣٨، و أصله: تداركوا، فأُدغمت التّاء في الدّال، و اجتُلِبَت الألف ليسلم السّكون.

و تدارك الثّريان، أي أدرك ثرى المطر ثرى الأرض.

و قولهم: دَراكِ، أي أدْرِك، و هو اسم لفعل الأمر، و كُسِرت الكاف لاجتماع السّاكنين لأنّ حقّها السّكون للأمر.

و الدّريكة: الطّريدة.

و الدّرَك بالتّحريك: قِطْعة حبْل تُشَدّ في طرف الرِّشاء إلى عَرْقُوَة الدّلو، ليكون هو الّذي يلي الماء، فلا يَعفَن الرِّشاء.

و الدّرَك: التّبِعَة، يُسكّن و يُحرّك. يقال: ما لحِقك من دَرَك فعَليّ خلاصُه.

و دَرَكات النّار: منازل أهلها.

و النّار دَرَكات، و الجنّة دَرَجات.

و القعر الآخِر: دَرْكٌ ودَرَكٌ.

و الدِّراك: المُداركة. يقال: داراك الرّجل صوته، أي تابعه.

و دِراك أيضًا: اسم كلب. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: لا بارك الله فيه و لا تارك و لا دارك، كلّه بمعنًى.

و مُدْرِكَة: لقب عمرو بن إلياس بن مضر، لقّبه بها أبوه لمـّا أدرك الإبل.

و الدّرّاك: الكثير الإدراك، و قلّما يجيء «فعّال» من أفعَل يُفعِل، إلّا أنّهم قد قالوا: حسّاس درّاك، لغة أو ازدواج. (٤: ١٥٨٢)

ابن فارس: الدّال و الرّاء و الكاف أصل واحد، و هو لحوق الشّيء بالشّيء و وصوله إليه. يقال: أدركتُ الشّيء أُدْرِكه إدراكًا.

و يقال: فرس دَرَك الطّريدة، إذا كانت لا تفوته طريدة.

و يقال: أدرك الغلام و الجارية، إذا بلغا.

و تدارك القوم: لَحِق آخرهم أوّلهم. و تدارك الثّريان، إذا أدرك الثّرى الثّاني المَطَر الأوّل.

فأمّا قوله تعالى: ﴿بَلِ ادّٰارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ﴾ النّمل: ٦٦، فهو من هذا، لأنّ علمهم أدركهم في الآخرة حين لم ينفعهم.

و الدّرَك: القطعة من الحَبْل تُشدّ في طرَف الرِّشاء إلى عَرْقُوَة الدّلو؛ لئلّا يأكل الماء الرِّشاء. و هو و إن كان لهذا فيه[1] تُدرِك الدّلو. و من ذلك الدّرَك، و هي منازل أهل النّار. و ذلك أنّ الجنّة درجات، و النّار

(١) في الهامش: في الأصل: فيه تُدْرَك الدّلو.

دركات. قال الله تعالى: ﴿إنَّ المُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأسفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥، وهي منازلهم الّتي يُدْرِكونها و يَلحقون بها، نعوذ بالله منها! (٢: ٢٦٩)

أبو هلال: الفرق بين العلم و الإدراك: أنّ الإدراك موقوف على أشياء مخصوصة، و ليس العلم كذلك.

و الإدراك يتناول الشّيء على أخصّ أوصافه و على الجملة، و العلم يقع بالمعدوم و لايُدرك إلّا الموجود.

و الإدراك طريق من طُرُق العلم، و لهذا لم يجز أن يقوى العلم بغير المُدرك قوّته بالمُدرك؛ ألاترى أنّ الإنسان لاينسى ما يراه في الحال، كما ينسى ما رآه قبل. (٧٠)

الفرق بين الوجدان و الإدراك: أنّ الوجدان في أصل اللّغة: لما ضاع، أو لما يجري مجرى الضّائع، في أن لايُعرَف موضعه، و هو على خلاف النّشدان، فأُخرج على مثاله. يقال: نشَدتُ الضّالّة إذا طلبتها نشدانًا؛ فإذا وجدتها قلت: وجدتها وجدانًا. فلمّا صار مصدره موافقًا لبناء النّشدان، استدلّ على أنّ «وجدت» هاهنا إنّما هو للضّالّة.

و الإدراك قد يكون لما يسبقك؛ ألا ترى أنّك تقول: وجَدتُ الضّالّة و لاتقول: أدركتُ الضّالّة، و إنّما يقال: أدركتَ الرّجل، إذا سبقك ثمّ أتبعته فلحِقته.

و أصل الإدراك في اللّغة: بلوغ الشّيء و تمامه. ومنه إدراك الثّمرة، و إدراك الغلام، و إدراكك من تطلب يرجع إلى هذا، لأنّه مَبْلَغ مرادك. و منه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشّعراء: ٦١.

و الدَّرَك: الحَبْل يُقرَن بحَبْل آخر، ليبلغ ما يحتاج إلى بلوغه.

و الدّرك: المنزلة، لأنّها مبلغ من تجعل له.

ثمّ تُوسّع في الإدراك و الوجدان فأُجريا مجرًى واحدًا، فقيل: أدركتُه ببصري و وجَدتُه ببصري و وجَدتَ حجمه بيدي، و أدركتُ حجمه بيدي، و وجَدتُه بسمعي و أدركتُه بسمعي، و أدركتُ طعمه بفمي و وجَدتُ طعمه بفمي، و أدركتُ ريحه بأنفي و وجَدتُ ريحه بأنفي.

وحَدّ المتكلّمون الإدراك، فقالوا: هو ما يتجلّى به المُدرَك تجلّي الظّهور، ثمّ قيل:«يَجِدُ» بمعنى يعلم، و مصدره: الوجود؛ و ذلك معروف في العربيّة، و منه قول الشّاعر:

و جدت الله أكبر كلّ شيء
محاولة و أكثرهم جنودًا

أي علمته كذلك، إلّا أنّه لايقال للمعدوم: موجود، بمعنى أنّه معلوم؛ و ذلك أنّك لاتُسمّي واجدًا لما غاب عنك، فإن علمته في الجملة فذلك في المعدوم أبعد و قال الله تعالى: ﴿يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ١١٠، أي يعلمه كذلك.

و قيل: يجدونه حاضرًا، فالوجود هو العلم بالموجود، وسمّي العالم بوجود الشّيء واجدًا له لاغير. و هذا ممّا جرى على الشّيء اسم ما قاربه، و كان من سببه. و من هاهنا يفرق بين الوجود و العلم. (٧٢)

الفرق بين الذّوق و إدراك الطّعم: أنّ الذّوق

ملابسة يحسّ بها الطّعم، و إدراك الطّعم يتبيّن بـه مـن ذلك الوجه وغير تضمين ملابسة الحَبْل و كذلك يقال: ذُقتُه فلم أجد له طعمًا. (٢٥٤)

أبوسَهْل الهَـرَويّ: إذا لم يُـدرك بثـأره، أي إذا أبطل و أذهب بغير حقّ، لأنّه لم يقتل قاتله، أو لم تأخذ ديته. (١٤)

ابن سيده: الدّرَك: اللّحاق. و قد أدركه.

و رجـل دَرّاك: مُـدْرِك، و لم يجـئ «فَعّـال» مـن «أفعَل» إلّا دَرّاك، من أدرك، و «جبّـار» مـن أجبَـره على الحكم: أكرهـه، و «سَارٌ» مـن قولـه: أسـأر في الكأس، إذا أبقى فيها سُؤرًا من الشّراب، و هي البقيّة.

و مُدْرِكة: إسم رجل، مشتقّ من ذلك.

و تدارك القوم: لحق آخرهم أوّلهم، و في التّنزيـل: ﴿حَتّٰى إذَا ادّارَكُوا فيهَا جَميعًا﴾ الأعراف: ٣٨، وأصله: تداركوا.

و الدِّراك: لِحاق الفرس الوحش و غيرها.

و فرَس دَرَك الطّريدة: يُدْرِكها، كما قالوا: فـرَسٌ قَيْد الأوابد، أي إنّه يُقيّدها.

و الدّريكة: الطّريدة.

و الدِّراك: إتبـاع الشّـيء بعضـه علـى بعـض في الأشياء كلّها، و قد تدارك.

و المُتدارك من الشّعر: كلّ قافية توالى فيها حرفان متحرّكان بين ساكنين، و هي «متفاعِلُن، و مسـتَفعِلُن، و مَفاعِلُن، و فعَل»، إذا اعتمد على حرف ساكن، نحو: فعُولُنْ فَعَلْ، فاللّام من «فَعَلْ» سـاكنة، و النّـون مـن «فَعُولُنْ» ساكنة، و «فُـلْ»، إذا اعتمـد علـى حـرف متحرّك، نحو: «فَعُولُ فُلْ.» اللّام من «فُـلْ» سـاكنة، و الواو من «فعُولُ» ساكنة، سمّي بذلك لتوالي حركتين فيها، و ذلك أنّ الحركـات ـ كمـا قـدّمنا ـ مـن آلات الوصل وأماراته، فكأنّ بعض الحركات أدرك بعضًـا، و لم يَعُقْه عنه اعتراض السّاكن بين المتحرّكين.

و طعَنَه طَعْنًا دراكًا، و شَرِب شُرْبًا دِراكًا، و ضَرْب دِراك: متتابع.

و استَدرك الشّيء بالشّـيء: حـاول إدراكـه بـه. و استعمل هذا الأخفش في أجـزاء العـروض، فقـال: لأنّه لم ينقص من الجزء شيء فيستدركه به.

و أدرك الشّيء: بلغ وقته، وانتـهى. و أدرك أيضًـا: فَنِي.

و المتدارك من القوافي و من الحروف المتحرّكة: مـا اتّفقت فيه حركتان بعدهما ساكن.

و الدَّرْك، و الدّرَك: أقصى قعر الشّيء.

و الدّرَك الأسفل في جهنّم، نعوذ بالله منها: أقصـى قعرها. و الجمع: أدراك.

و الدّرَك: حَبْل يُوثَـق في طـرف الحَبْـل الكـبير، ليكون هو الّذي يلـي المـاء، فلايعفـن الرِّشـاء عنـد الاستقاء.

و الدُّرْكة: حَلقَة الوَتَر الّتي تقع في الفُرْضَة. و هـي أيضًا: سَيْر يُوصل بوتَر القوس العربيّة.

و يقال: لابارك الله فيه و لاتارك و لادارك، إتباع.

و يوم الدّرَك: يوم معروف من أيّامهم.

و مُدْرِك، و مُدْرِكة: اسمان. و مُدْرِك ابـن الجـازي: فرَس لكلثوم بن الحارث. (٦: ٧٤٩)

الدَّرَك: القِطْعة من الحَبْل تُقرَن بـأُخرى، الجمـع: أدراك، و دِرَكة، و دُرُوك. (الإفصاح ٢: ١٠١٧)

الطُّوسيّ: الإدراك في اللّغة. فقـد يكـون بمعـنى: اللّحوق، كقولهم: أدرك قَتادةُ الحسَن. و يكـون بمعـنى: النُّضج، كقولهم: أدرَكتِ الثّمـرة، و أدرَكـتِ القِـدْر، و أدرك الغلام، إذا بلغ حال الرّجال.

و أيضًا: فـإنّ الإدراك إذا أُضـيف إلى واحـد مـن الحواسّ أفاد ماتلك الحاسّة آلـة فيـه؛ ألا تـرى أنّهـم يقولون: أدرَكتُه بأُذُني: يريدون سمعتُه، و أدرَكتُه بأنفي: يريدون شَمَمتُه، و أدرَكتُه بفمي: يريدون ذُقتُه. و كذلك اذا قالوا: أدرَكتُه ببصري: يريدون رأيتُه؟

و أمّا قولهم: أدرَكتُ حرارة الميل ببصـري، فغـير معروف، و لامسموع. و مع هذا ليس بمطلـق بـل هـو مقيّد، لأنّ قولهم: حرارة الميل تقييد، لأنّ الحرارة تُدرَك بكلّ محلّ فيه حياة، و لو قال: أدرَكتُ الميل ببصري، لما استُفيد به إلّا الرّؤية.

و قولهم: إنّ الإدراك هو الإحاطـة، باطـل، لأنّـه لو كان كذلك، لقالوا: أدرك الجراب بالـدّقيق، و أدرك الحبّ بالماء، وأدرك السّور بالمدينة، لإحاطة جميع ذلك بما فيه، و الأمر بخلاف ذلك. (٤: ٢٤١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٤٣)

فالإدراك الإلحاق، و أدرَكتُه ببصـري، إذا رأيتـه، و أدرك قَتادةُ الحسَن، أي لحقه، و أدرك الزّرع، إذا لحق ببلوغه، و أدرك الغلام، إذا بلغ، و أدرَكـتِ القِـدْر، إذا نضِجَت. (٨: ٢٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٩١)

الرّاغِب: الدّرَك كالدّرَج، لكـن الـدّرَج يقـال اعتبارًا بالصُّعود، و الدّرَك اعتبـارًا بالحُـدور، و لهـذا قيل: درجات الجنّة، و دركات النّار، و لتصوّر الحدور في النّار سمّيت هاوية، و قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥.

والدّرَك: أقصى قعر البحر.

و يقال للحَبْل الّذي يوصل به حَبْل آخر ليُـدرَك الماء: دَرَك، و لما يَلحَق الإنسان من تَبِعَة: دَرَك، كالدّرَك في البيع، قـال تعـالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ طٰـه: ٧٧، أي تَبِعَة...

و أدرَك: بلغ أقصى الشّيء، و أدرك الصّبيّ: بلـغ غاية الصِّبا، و ذلك حين البلُوغ، قال: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ يونس: ٩٠.

و التّدارُك في الإغاثة و النّعمـة أكثـر، نحـو قولـه تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ القلـم: ٤٩، و قوله: ﴿حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، أي لحق كلّ بالآخر.

و قال: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ النّمـل: ٦٦، أي تدارك، فأُدغمت التّاء في الدّال، و تُوُصّل إلى السّكون بألف الوصل. و على ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعـراف: ٣٨، و نحـوه: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٣٨، و ﴿اطَّيَّرْنَا بِكَ﴾ النّمل: ٤٧. (١٦٧)

الزّمَخْشَريّ: طلبـه حتّى أدرَكـه، أي لحـق بـه و أدرَك منه حاجته.

و أدرك الثّمر، و أدرَكتِ القِدْر: بلغت إناها.

و تدارك القوم: لحق آخرهم بأوّلهم.

و تدارك الثّريان: أدرك الثّرى الثّاني الثّرى الأوّل.

و رجل دَرّاك: مُدْرِك لما يرومه.

قالت الخنساء:

اذهب فلا يبعدنّك الله من رجل

درّاك ضَيْمٍ و طَلّاب بأوتار

و «درّاك» بمعنى أدرِك.

و اللّهمّ أعِنّي على درك الحاجة أي على إدراكها.

و ما أدركه من درك فعليّ خلاصه، و هو اللّحق من التّبعة أي ما يلحقه منها.

و تداركه الله برحمته، و تدارك ما فرط منه بالتّوبة.

و تدارك خطأ الرّأي بالصّواب و استدركه.

و استدرك عليه قوله.

و فرس دَرَك الطّريدة. و تقول: فرس قيد الأوابد و درك الطّرائد.

و بلغ الغوّاص دَرَك البحر، و هو قعره، و منه دَرَك النّار.

و تداركتِ الأخبار و تلاحقت و تقاطرت.

و دارك الطّعن: تابعه. و طَعنٌ دِرَاك.

(أساس البلاغة: ١٢٩)

الطَّبْرِسيّ: و أصل الدّرك: الحَبْل الّذي يوصل به الرِّشاء، و يُعلّق به الدّلو. ثمّ لمّا كان في النّار سفال من جهة الصّورة و المعنى، قيل له: دَرْك و دَرَك.

و جمع الدَّرَك: أدراك و درُوك و جمع الدَّرْك: أدرُك.

(٢: ١٣٠)

ابن الأثير: و في الحديث: «أعوذُ بك من دَرَك الشّقاء». الدّرك: اللَّحاق و الوصول إلى الشّيء، أدركته إدراكًا و دَرَكًا.

و منه الحديث: «لو قال: إن شاء الله لم يَحْنَث و كان دَرَكًا لحاجته».

و فيه ذكر: «الدّرَك الأسفل من النّار». الدّرك بالتّحريك، و قد يُسكّن: واحد الأدْراك، و هي منازل في النّار.

و الدَّرَك: إلى أسفل، و الدّرَج: إلى فوق.

(٢: ١١٤)

الفَيُّوميّ: أدركتُه، إذا طلبته فلَحِقته، و أدرك الغلام: بلغ الحُلُم، و أدركتِ الثّمار: نضِجَتْ، و أدرك الشّيء: بلغ وقته.

و أدركَ الثّمن المُشتري: لزِمَه، و هو لحوق معنويّ.

و الدَّرَك بفتحتين؛ ـ و سكون الرّاء لغة ـ: اسم من أدركتُ الشّيء؛ و منه ضمان الدّرَك.

و المُدْرَك بضمّ الميم يكون: مصدرًا، و اسم زمان و مكان. تقول: أدركته مُدْرَكًا أي إدْراكًا، و هذا مُدْرَكه، أي موضع إدْراكه و زمَن إدْراكه.

و مَدارك الشّرع: مواضع طلب الأحكام، و هي حيث يُستَدلّ بالنّصوص و الاجتهاد، من مَدارك الشّرع.

و الفقهاء يقولون في الواحد: مَدْرَك، بفتح الميم، و ليس لتخريجه وجه، و قد نصّ الأئمّة على طَرْد الباب، فيقال: «مُفعَل» بضمّ الميم، من «أفعَل».

و استُثنيت كلمات مسموعة خرجت عن القياس،

قالوا: المَأوَى من آوَيتُ، و لم يُسمَع فيه الضّمّ، و قالوا: المَصْبَح والمَمْسَى: لموضع الإصباح و الإمساء و لوقته.

و المَخدَع من أخدَعتُ الشّيء، و أجْزَأت عنك مُجزَأ فلان، بالضّمّ في هذه على القياس، و بالفتح شُذوذًا. و لم يذكروا المُدرَك فيما خرج عن القياس، فالوجه الأخذ بالأُصول القياسيّة حتّى يصحّ سماع. و قد قالوا: الخارج عن القياس لايقاس عليه، لأنّه غير مؤصّل في بابه.

و تدارَكَ القوم: لحق آخرهم أوّلهم.

و استَدرَكتُ ما فات و تدارَكتُه.

و أصل التّدارك: اللّحوق.

يقال: أدرَكتُ جماعة من العلماء، إذا لحِقتَهم.

و «دارك» قيل: قرية من قُرى أصبهان قاله النّوَويّ رحمه اللّه. (١: ١٩٢)

الفيروزاباديّ: الدّرَك، محرّكة: اللَّحاق. أدرَكه: لحِقَه. و رجل دَرّاك و مُدْرِكة و مُدْرِك.

و تدارَكوا: لَحِق آخرهم أوّلهم.

والدِّراك، ككتاب: لَحاقُ الفرَسِ الوحشَ، وإتباع الشّيء بعضه على بعض.

والمُتَدارك: قافية توالى فيها حرفان متحرّكان بين ساكِنَين ك «مُتفاعِلُن و فَعُولُن فَعَلْ و فَعُولُ فُلْ»، كأنّ بعض الحركات أدرَك بعضًا، ولم يعُقْه عنه اعتراض ساكن بين المتحرّكين.

و التّدْريك من المطر: أن يُدارِك القَطْر.

و استَدرَك الشّيء بالشّيء: حاول إدْراكه به.

و أدرَك الشّيء: بلَغَ وقته وانتهى، وفَنِيَ.

و ﴿ادّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، أصله: تدارَكوا.

و ﴿بَلِ ادّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ النّمل: ٦٦، جهلوا علمها، و لاعلم عندهم من أمرها. والدَّرْك، ويُسَكَّن: التّبِعَة، وأقصى قعر الشّيء، جمعه: أدْراك، وحَبْل يُوَثَّق في طرف الحَبْل الكبير، ليكون هو الّذي يلي الماء.

والدِّرْكَة، بالكسر: حَلْقَة الوَتَر وسير يوصَل بوَتَر القَوس، و قِطْعَة توصَل في الحِزام إذا قَصُر.

و لابارَك اللّه تعالى فيه ولادارَك: إتباع.

و يوم الدَّرَك، مُحرّكة: كان بين الأوس والخَزْرَج.

والمُدارِكة: الّتي لاتشبَع من الجماع. و المُدْرِكة كمُحْسِنَة: ماءة لبني يَرْبوع.. والحَجْمَة بين الكَتْفَين.

و ككِتاب: كَلْبٌ.

و كقَطام، أي أدْرِكْ.

و كسفينة: الطّريدة.

و دَرَكات النّار، محرّكة: منازل أهلها. (٣: ٣١٠)

الطُّرَيحيّ: و الدّرَك بالتّحريك ـ و يُسَكَّن أيضًا ـ: اللَّحاق و التّبِعَة.

و منه الدّعاء: «و أعوذ بك من درَك الشّقاء».

و الشّقاء بالفتح و المدّ: الشّقاوة الّتي هي خلاف السّعادة.

و منه قوله: «ما لحِقَك من دَرَك فعلَيّ خلاصة» أي تبِعَة.

و الإدراك: اللّحوق. يقال: مشَيتُ حتّى أدرَكتُه، أي لحقته.

و منه الحديث: «أدركتُ خيرًا منّي و منك لايحتضِب».

و منه: «لو أدركتُ عِكرِمَة لنفعتُه».

و فيه: «قد يكون اليأس إدراكًا و الطّمع هلاكًا».

و «عِشتُ حتّى أدركتُ الإجابة»، أي لحقتها.

و الله تعالى مُدرِك أي عالم بالمُدركات.

و الإدراك هو اطّلاع الحيوان على الأمور الخارجيّة بواسطة الحواسّ، و هو زائد على العلم في حقّنا لا في حقّ الحقّ تعالى، لأنّا نعلم قطعًا بحرارة النّار، و نحسّ بأمر زائد عند المباشرة. و ذلك إنّما هو بواسطة الحواسّ.

و الباري تعالى لمّا كان منزّهًا عن الحواسّ الّتي هي من صفات الأجسام، لم يبق من معناه إلّا علمه بالمُدركات، كعلمه بالصّوت الّذي يُدركه السّمع و نحو ذلك. (٥: ٢٦٤)

العَدْنانيّ: الدّرَج، و الدّرْك

و يخطّئون من يسمّي ما يُنحدر فيه: درَجًا، و يقولون: يجب أن يسمّى: دَرْكًا أو دَرَكًا، لأنّ الدّرَج هو ما يُرتقى فيه. و يعتمدون على:

١ـ الآية: ٨٣، من سورة الأنعام: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. و قد جاءت «الدّرجات» للارتفاع و الارتقاء أربعَ عشرة مرّة في القرآن الكريم.

٢ـ و على الآية: ١٤٥، من سورة النّساء: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾.

٣ـ و على الحديث الشّريف: «إنّ الجنّة درَجات و النّار درَكات». و لكنّ الزّمخشريّ يرى في «الأساس»: أنّ الدّرَك هو القعر.

و يرى الآلوسيّ في «كشف الطُّرّة»: أنّ ما يُنحَدر فيه يُرتقى فيه أيضًا.

و أرى أنا أنّ الّذي تَرْفعُه أعماله في الدّنيا درجات في الجنّة، يَظَلّ في المكانة السّامية الّتي ارتقى إليها. و الّذي ينحدر إلى إحدى دركات جهنّم، يستقرّ فيها، و لا أمَل له في الارتقاء إلى مكانة يكون فيها العذاب أقلّ من الدّرَكة الّتي كان فيها. لذا قُلْ: ارتقَيْتُ في الدّرَج و انحَدَرْتُ فيه. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: أدركه: لحِقه، و اسم المفعول: مُدرَك؛ و جمعه: مُدْرَكون.

أدرَك البصر المرئيّ: رآه.

الدّرَك بفتح الرّاء: اللّحاق و الإدراك.

تدارَكه: أدرَكه، و أكثر ما يكون ذلك في الإغاثة و النّعمة.

ادّارك: تتابع، و أصله: تدارَك، فحُوّل بالإدغام.

الدّرْك بسكون الرّاء: قعر الشّيء ذي العُمْق.

فدَرْك البئر: أسفله؛ و يُجمع على: أدراك.

و أدراك جهنّم: طبقاتها و منازلها. (١: ٣٨٨)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٨٦)

محمود شيت: و رجال الدّرَك: الشُّرطيّون، لإدراكهم الفارّ و المجرم.

و الدّرْكة: حلقة الوتَر، و سير يوصل بوتر القوْس؛ جمعه: دِرَك.

أدرَك الجُنْد: تلاحقوا، فلحق كلّ منهم الآخر.

تدارَك الأخبار: تتابعت. تدارَكتِ الأخبار: تتابعت.

الدّرَك: صنف من قوات الدّولة، للأمن الدّاخليّ و للقضاء على التّمرّد البسيط، فواجبهم يجمع إلى حدّ ما بين واجب الشُّرَط و واجب الجيش.

و للدّرك نظام خاصّ و قانون خاصّ. (١: ٢٤١)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الوصول و الإحاطة، سواء كان المحيط أمرًا مادّيًّا أو معنويًّا، و كذلك فيما يُحاط و يُسلّط عليه. فيقال: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ يس: ٤٠، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ النّساء: ٧٨.

و قد سبق في «الحسّ»: أنّ المحيط فيه أمر معقول، و في «الحوط»: أنّ الرّعاية و الحفظ مأخوذان في معنى الإحاطة.

و أمّا مفاهيم اللُّحوق و البُلوغ و الحُدور: فمن لوازم الأصل، فإنّ التسلّط و الإحاطة و الوصول تلازم تلك المفاهيم.

و الفعل المجرّد من هذه المادّة لم يُستعمَل. و التّدارك «تفاعل»: يدلّ على الاستدامة، و المطاوعة و الاختيار، و كذلك الادّارك فإنّ أصله التّدارك كالإثّاعر و الإثّاقل في التّشاعر و التّثاقل، و لعلّ صيغة الادّارك بمناسبة التّشديد في حروفه، تدلّ على شدّة و تأكّد....

الدّرَك: فعل يدلّ على ما يتحصّل و يتحقّق من الفعل في الخارج، كالكرم و الشّرف من الإكرام و الإشراف. فالدّرَك هو المتحصّل في الخارج في أثر الإدراك أي ما يتراءى بعد الوصول و الاستيلاء من الفعل. (٣: ٢٠٢)

النُّصوص التّفسيريّة

اَدْرَكَهُ

وَ جَاوَزْنَا بِبَنِى اِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْيًا وَ عَدْوًا حَتّٰى اِذَا اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ. يونس: ٩٠

ابن عبّاس: ألجمه. (١٧٩)

الطّبَريّ: ﴿حَتّٰى اِذَا اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ يقول: حتّى إذا أحاط به الغرق. و في الكلام متروك، قد تُرك ذكره لدلالة ما ظهر من الكلام عليه؛ و ذلك: ﴿فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْيًا وَ عَدْوًا﴾، فيه: «ففرّقناه».

(٦: ٦٠٤)

الثّعلبيّ: أي أحاط به. (٥: ١٤٧)

البَغَويّ: أي غمره الماء و قرُب هلاكه. (٢: ٤٣٢)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ أي في البحر. و روي في ذلك: أنّ فرعون لمّا انتهى إلى البحر فوجده قد انفرق، و مشى فيه بنو إسرائيل، قال لقومه: إنّما انفلق بأمري، و كان على فرس ذَكَر، فبعث الله جبريل على فرَس أُنثى و ديق، فدخل بها البحر و لَجّ فرس فرعون وراءه، و حثّت الجيوش خلفه، فلمّا رأى الانفراق يثبت له استمرّ، و بعث الله ميكائيل يسوق النّاس حتّى حصل جميعهم في البحر، فانطبق

عليهم حينئذ. (٣: ١٤٠)

نحوه أبوحيّان. (٥: ١٨٨)

الطَّبْرِسيّ: أي وصل إليه الغرق، و أيقن بالهلاك. (٣: ١٣١)

أبوالفُتُوح: يعني وجده الغرق. (١٠: ١٩٧)

القُرطُبيّ: أي ناله و وصله. (٨: ٣٧٧)

البَيْضاويّ: لحقه. (١: ٤٥٦)

مثله الشِّرْبينيّ. (٢: ٣٥)

أبوالسُّعود: أي لحقه و ألجمه. (٣: ٢٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٧٦)، و الشَّوْكانيّ (٢: ٥٨٧).

الآلوسيّ: أي لحقه، و المراد بلحوقه إيّاه: وقوعه فيه و تلبّسه بأوائله. و قيل: معنى أدركه: قارب إدراكه. ك «جاء الشّتاء فتأهّب» لأنّ حقيقة اللّحوق تمنعه من القول الّذي قصّه سبحانه بقوله جلّ شأنه: ﴿قَالَ اٰمَنْتُ﴾. (١١: ١٨١)

رشيد رضا: أي فخاض البحر وراءهم حتّى إذا وصل إلى حدّ الغرق. (١١: ٤٧٥)

نحوه المَراغيّ. (١١: ١٥١)

ابن عاشور: ﴿حَتّٰى﴾ ابتدائيّة لوقوع ﴿إِذَا﴾ الفجائيّة بعدها، و هي غاية للإتباع، أي استمرّ إتباعه إيّاهم إلى وقت إدراك الغرق إيّاه، كلّ ذلك لايفتأ يجدّ في إدراكهم إلى أن أنجى الله بني إسرائيل فاخترقوا البحر، و ردّ الله غمرة الماء على فرعون و جنوده، فغرقوا و هلك فرعون غريقًا. فمنتهى الغاية هو الزّمان المستفاد من ﴿إِذَا﴾، و الجملة المضافة هي إليها، و في ذلك إيجاز حذف.

و التّقدير: حتّى أدركه الغرق، فإذا أدركه الغرق ﴿قَالَ اٰمَنْتُ﴾، لأنّ الكلام مسوق لكون الغاية و هي إدراك الغرق إيّاه فعند ذلك انتهى الإتباع، و ليست الغاية هي قوله: ﴿اٰمَنْتُ﴾ و إن كان الأمران متقارنين.

والإدراك: اللّحاق و انتهاء السّير. و هو يؤذن بأنّ الغرق دنا منه تدريجيًّا بهول البحر و مصارعته الموج، و هو يأمل النّجاة منه، و أنّه لم يُظهر الإيمان حتّى أيس من النّجاة و أيقن بالموت، و ذلك لتصلّبه في الكفر.

و تركيب الجملة إيجاز، لأنّها قامت مقام خمس جمل:

جملة: تفيد أنّ فرعون حاول اللّحاق ببني إسرائيل إلى أقصى أحوال الإمكان و الطّمع في اللّحاق.

و جملة: تفيد أنّه لم يلحقهم. و هاتان مستفادان من ﴿حَتّٰى﴾ و هاتان مِنّة على بني إسرائيل.

و جملة: تفيد أنّه غمره الماء فغرق. و هذه مستفادة من قوله: ﴿أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ و هي عقوبة له و كرامة لموسى عليه السلام.

و جملة: تفيد أنّه لم يسعه إلّا الإيمان بالله، لأنّه قهرته أدلّة الإيمان. و هذه مستفادة من ربط جملة إيمانه بالظّرف في قوله: ﴿إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾. و هذه منقبة للإيمان و أنّ الحقّ يغلب الباطل في النّهاية.

و جملة: تفيد أنّه ما آمن حتّى أيس من النّجاة لتصلّبه في الكفر، و مع ذلك غلبه الله. و هذه موعظة للكافرين و عزّة لله تعالى.

و قد بُني نظم الكلام على جملة ﴿إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ و جعل ما معها كالوسيلة إليها، فجُعلت

﴿حَتّی﴾ لبيان غاية الإتباع و جُعلت الغاية أن قال: ﴿اٰمَنْتُ﴾ لأنّ إتباعه بني إسرائيل كان مندفعًا إليه بدافع حنقه عليهم، لأجل الدّين الّذي جاء به رسولهم ليخرجهم من أرضه، فكانت غايتُه إيمانه بحقّهم.
(١١ : ١٦٩)

تُدْرِكُهُ

لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. الأنعام : ١٠٣

النّبيّ ﷺ: لو أنّ الجنّ و الإنس والشّياطين و الملائكة منذ خُلقوا إلى أن فنوا صفّوا صفًّا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا. (ابن كثير ٣: ٧٤)

إنّكم سترون ربّكم عيانًا. (البغويّ ٢: ١٤٨)

الإمام عليّ ؏: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ لاتحيط به الأوهام، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ يعني يحيط بها.
(الكاشانيّ ٢: ١٤٥)

عائشة: من حدّثك أنّ رسول الله ﷺ رأى ربّه فقد كذب! ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَاۤئِ حِجَابٍ﴾، الشّورى: ٥١، و لكن قد رأى جبريل في صورته مرّتين. (الطّبريّ ٥: ٢٩٥)

من قال: إنّ أحدًا رأى ربّه فقد أعظم الفرية على الله! قال الله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. (الطّبريّ ٥: ٢٩٦)

ابن عبّاس: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ في الدّنيا، و لايرى الخلق ما يرى هو، و تنقطع دونه الأبصار بالكيفيّة في الآخرة و بالرّؤية في الدّنيا ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ في الدّنيا و الآخرة، و يرى ما لم ير الخلق، و لايخفى عليه شيء، و لايفوته. (١١٦)

لايحيط بصر أحد بالملك. (الطّبريّ ٥: ٢٩٤)

لاتدركه الأبصار في الدّنيا، و هو يُرى في الآخرة.
(البغويّ ٢: ١٤٩)

مثله مُقاتِل (البغويّ ٢: ١٤٩)، و نحوه الحسَن (ابن الجوزيّ ٣: ٩٨).

لاتحيط به الأبصار. (ابن الجَوْزيّ ٣: ٩٨)

مثله ابن المسيّب و عطاء. (ابن الجَوْزيّ ٣: ٩٨)

لاتدركه الأبصار إذا تجلّى بنوره الّذي هو نوره.
(ابن الجَوْزيّ ٣: ٩٨)

لاتحيط به و هو يحيط بها. (القُرطُبيّ ٧: ٥٤)

كَلّت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به.
(الخازن ٢: ١٣٨)

مثله عطاء. (البغويّ ٢: ١٤٩)

الحسَن: في الدّنيا. و يراه أهل الجنّة في الجنّة.
(الواحديّ ٢: ٣٠٧)

العَوْفيّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، هم ينظرون إلى الله لاتحيط أبصارهم به من عظمته، و بصره يحيط بهم فذلك قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾. (الطّبريّ ٥: ٢٩٤)

الإمام الباقر ؏: أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون، أنت قد تُدرك بوهمك «السّند و الهند» و البلدان الّتي لم تدخلها و لم تُدركها ببصرك، و أوهام القلوب لاتُدركه فكيف أبصار العيون؟! (الكاشانيّ ٢: ١٤٥)

قَتادَة: و هو أعظم من أن تُدركه الأبصار.

(الطّبَريّ ٥: ٢٩٤)

الإمام الصّادق عليه السّلام: يعني إحاطة الوهم؛ ألاترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأنعام: ١٠٤، ليس يعني بصر العيون، ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ الأنعام: ١٠٤، ليس يعني من البصر بعينه، ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ الأنعام: ١٠٤، لم يعْن عمى العيون، إنّما عني إحاطة الوهم، كما يقال: فلان بصير بالشّعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدّراهم، و فلان بصير بالثّياب. الله أعظم من أن يُرى بالعين.

(الكاشانيّ ٢: ١٤٥)

السُّدّيّ: لايراه شيء، و هو يرى الخلائق. (٢٤٩)

الإمام الرّضا عليه السّلام: يا أبا العبّاس مَن وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم الفرية على الله، قال الله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. هذه ﴿الْأَبْصَار﴾ ليست هي الأعين، إنّما هي الأبصار الّتي في القلب، لايقع عليه الأوهام و لايُدرَك كيف هو. (العيّاشيّ ٢: ١١٤)

[في حديث]: قال أبو قُرّة: إنّا رُوينا أنّ الله قسّم الرّؤية و الكلام بين نبيّين، فقسّم الكلام لموسى، و لمحمّد الرُّؤية.

فقال أبو الحسَن عليه السّلام فمَن المبلّغ عن الله إلى الثّقلين من الجنّ و الإنس: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾. الأنعام: ١٠٣، ﴿وَلَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، أليس محمّد صلّى الله عليه و آله قال: بلى.

قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعًا فيخبرهم أنّه جاء من عند الله و أنّه يدعوهم إلى الله بأمر الله، فيقول: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ و ﴿وَلَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ثمّ يقول: أنا رأيته بعيني، و أحطت به علمًا، و هو على صورة البشر؟ أما يستحيون؟ ما قدَرَت الزّنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي من عند الله بشيء، ثمّ يأتي بخلافه من وجه آخر؟

قال أبو قُرّة: فإنّه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ النّجم: ١٣.

فقال أبو الحسن عليه السّلام: إنّ بعد هذه الآية ما يدلّ على ما رأى؛ حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ النّجم: ١١، يقول: ما كذب فؤاد محمّد ما رأته عيناه، ثمّ أخبر بما رأى، فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ النّجم: ١٨، فآيات الله غير الله، و قد قال الله: ﴿وَلَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠، فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم و وقعت المعرفة.

فقال أبو قُرّة: فتُكذّب بالرّوايات؟

فقال أبو الحسَن عليه السّلام: إذا كانت الرّوايات مخالفة للقرآن، كذّبتُها، و ما أجمع المسلمون عليه أنّه لايحاط به علمًا، و لاتُدركه الأبصار، و ليس كمثله شيء.

(البحرانيّ ٤: ٢٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾. [ثمّ ذكر اختلافهم في رؤية الله بالعيون في كلام طويل، فلاحظ]

(٥: ٢٩٤)

الزّجّاج: أعلم عزّ و جلّ أنّه يُدرك الأبصار. و في

هذا الإعلام دليل أنّ خلقه لايُدركون الأبصار، أي لايعرفون كيف حقيقة البصر، و ما الشّيء الّذي صار به الإنسان، يُبصر بعَينَيه دون أن يُبصر من غيرهما من سائر أعضائه. فأعلم أنّ خلقًا من خلقه لايُدرك المخلوقون كنهه، و لايحيطون بعلمه، فكيف به عزّ وجلّ: فالأبصار لاتحيط به ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؟!

فأمّا ما جاء من الأخبار في الرُّؤية و صحّ عن رسول الله فغير مدفوع.

و ليس في هذه الآية دليل على دفعه، لأنّ معنى هذه الآية معنى إدراك الشّيء، و الإحاطة بحقيقته. و هذا مذهب أهل السّنّة و العلم و الحديث. (٢: ٢٧٨)

القُمّيّ: و قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، أي لاتحيط به، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، أي يحيط بها، و خلق كلّ شيء. (١: ٢١٢)

الماوَرْديّ: فيه لأهل التّأويل خمسة أقاويل:

أحدها: معناه لاتحيط به الأبصار، و هو يحيط بالأبصار. واعتلّ قائل هذا بقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ يونس: ٩٠، فوصف الله الغرق بأنّه أدرك فرعون، و ليس الغرق موصوفًا بالرُّؤية، كذلك الإدراك هنا. و ليس ذلك بمانع من الرُّؤية بالأبصار، غير أنّ هذا اللّفظ لايقتضيه و إن دلّ عليه قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٣.

و القول الثّاني: معناه لاتراه الأبصار و هو يرى الأبصار. و اعتلّ قائلو ذلك بأمرين:

أحدهما: أنّ الأبصار ترى ما بينها ولاترى ما لاصقها، و ما بين البصر فلابدّ أن يكون بينهما فضاء، فلو رأته الأبصار لكان محدودًا، و لخلا منه مكان، و هذه صفات الأجسام الّتي يجوز عليها الزّيادة و النّقصان.

و الثّاني: أنّ الأبصار تُدرك الألوان، كما أنّ السّمع يُدرك الأصوات، فلمّا امتنع أن يكون ذا لون امتنع أن يكون مرئيًّا، كما أنّ ما امتنع أن يكون ذا صوت امتنع أن يكون مسموعًا.

و القول الثّالث: لاتُدركه أبصار الخلق في الدّنيا، بدليل قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ و تدركه في الآخرة بدليل قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٣، و هو يُدرك الأبصار في الدّنيا و الآخرة.

و الرّابع: لاتُدركه أبصار الظّالمين في الدّنيا والآخرة، و تُدركه أبصار المؤمنين، و هو يُدرك الأبصار في الدّنيا و الآخرة، لأنّ الإدراك له كرامة تنتفي عن أهل المعاصي.

و القول الخامس: أنّ الأبصار لاتُدركه في الدّنيا و الآخرة، و لكنّ الله يُحدث لأوليائه حاسّة سادسة سوى حواسّهم الخمس يرونه بها، اعتلالًا بأنّ الله أخبر برؤيته. فلو جاز أن يُرىٰ في الآخرة بهذه الأبصار و إن زيد في قواها، جاز أن يُرى بها في الدّنيا و إن ضعفت قواها بأضعف من رؤية الآخرة، لأنّ ما خُلق لإدراك شيء لايُعدَم إدراكه. و إنّما يختلف الإدراك بحسب اختلاف القوّة و الضّعف، فلمّا كان هذا مانعًا من الإدراك و قد أخبر الله تعالى بإدراكه، اقتضى أن يكون ما أخبر به حقًّا لايدفع بالشُّبه؛ و ذلك بخلق حاسّة أُخرى يقع بها الإدراك. (٢: ١٥١)

الطُّوسيّ: في هذه الآية دلالة واضحة على أنّه تعالى لايُرى بالأبصار، لأنه تمدّح بنفي الإدراك عن نفسه. و كلّما كان نفيه مدحًا غير متفضّل به فإثباته لايكون إلّا نقصًا، و النّقص لايليق به تعالى.

فإذًا ثبت أنّه لايجوز إدراكه، و لارُؤيته، و هذه الجملة تحتاج إلى بيان أشياء:

أحدها: أنّه تعالى تمدّح بالآية.

و الثّاني: أنّ الإدراك هو الرّؤية.

و الثّالث: أنّ كلّما كان نفيه مدحًا لايكون إثباته إلّا نقصًا.

و الّذي يدلّ على تمدّحه شيئان:

أحدهما: إجماع الأمّة، فإنّه لاخلاف بينهم في أنّه تعالى تمدّح بهذه الآية، فقولنا: تمدّح بنفي الإدراك عن نفسه لاستحالته عليه.

و قال المخالف: تمدّح لأنّه قادر على منع الأبصار من رؤيته، فالإجماع حاصل على أنّ فيها مدحة.

و الثّاني: أنّ جميع الأوصاف الّتي وصف بها نفسه ـ قبل هذه الآية و بعدها ـ مدحة، فلايجوز أن يتخلّل ذلك ما ليس بمدحة.

و الّذي يدلّ على أنّ الإدراك يفيد الرّؤية أنّ أهل اللّغة لايفرّقون بين قولهم: أدرَكتُ ببصري شخصًا، و آنستُ، و إحسَستُ ببصري. و أنّه يراد بذلك أجمع الرّؤية. فلو جاز الخلاف في الإدراك، لجاز الخلاف فيما عداها من الأقسام. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿حَتّٰى اِذَا اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ يونس: ٩٠، فليس المراد به الإحاطة بل المعنى حتّى إذا لحقه الغرق، كما يقولون: أدرَكتُ فلانًا إذا لحقته، و مثله ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشّعراء: ٦١، أي لملحقون. و الّذي يدلّ على أنّ المدح إذا كان متعلّقًا بنفي، فإثباته لايكون إلّا نقصًا، قوله: ﴿لَا تَاْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٥، و قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ﴾ المؤمنون: ٩١، لما كان مدحًا متعلّقًا بنفي، فلو ثبت في حال لكان نقصًا.

فإن قيل: كيف يتمدّح بنفي الرّؤية و مع هذا يشاركه فيها ما ليس بممدوح من المعدومات و الضّمائر؟

قلنا: إنّما كان ذلك مدحًا بشرط كونه مُدركًا للأبصار، و بذلك يميّز من جميع الموجودات، لأنّه ليس في الموجودات ما يُدرِك و لايُدرَك.

فإن قيل: و لم إذا كان يُدرِك و لايُدرَك يجب أن يكون ممدوحًا؟

قلنا: قد ثبت أنّ الآية مدحة بما دلّلنا عليه، و لابدّ فيها من وجه مدحة، فلايخلو من أحد وجهين: إمّا أن يكون وجه المدحة أنّه يستحيل رؤيته مع كونه رائيًا أو ما قالوه من أنّه يقدر على منع الأبصار من رؤيته بأن لايفعل فيها الإدراك، و ما قالوه باطل لقيام الدّلالة على أنّ الإدراك ليس بمعنى الإحاطة، فإذا بطل ذلك لم يبق إلّا ما قلناه، و إلّا خرجت الآية من كونها مدحة.

و قد قيل: إنّ وجه المدحة في ذلك أنّ من حقّ المرئيّ أن يكون مقابلًا أو في حكم المقابل؛ و ذلك يدلّ على مدحته، و هذا دليل من أصل المسألة لايمكن أن يكون جوابًا في الآية.

فإن قيل: إنّه تعالى نفى أن تكون الأبصار تُدركه، فمن أين أنّ المبصرين لايُدركونه؟

قلنا: الأبصار لاتُدرك شيئًا ألبتّة، فلااختصاص لها به دون غيره. و أيضًا فإنّ العادة أن يضاف الإدراك إلى الأبصار و يراد به: ذووا الأبصار، كما يقولون: بطشت يدي، و سمعت أُذني، و تكلّم لساني، و يراد به أجمع ذووا الجارحة.

فإن قيل: إنّه تعالى نفى أنّ جميع المبصرين لايدركونه، فمن أين أنّ البعض لايدركونه و هم المؤمنون؟

قلنا: إذاكان تمدّحه في استحالة الرّؤية عليه لماقدّمناه، فلااختصاص لذلك براءٍ دون راءٍ، و لك أن تستدلّ بأن تقول: هو تعالى نفى الإدراك عن نفسه نفيًا عامًّا، كما أنّه أثبت لنفسه ذلك عامًّا، فلو جاز أن يخصّ ذلك بوقت دون وقت لجاز مثله في كونه مُدركًا.

و إذا ثبت نفي إدراكه على كلّ حال، فكلّ من قال بذلك قال: الرّؤية مستحيلة عليه.

و من أجاز الرّؤية لم ينفها نفيًا عامًّا، فالقول بنفيها عمومًا مع جواز الرّؤية عليه: قول خارج عن الإجماع.

فإن عورضت هذه الآية بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيٰمة: ٢٢، ٢٣، فإنّا نبيّن أنّه لاتعارض بينهما و أنّه ليس في هذه الآية مايدلّ على جواز الرّؤية إذا انتهينا إليها إن شاء الله. (٤: ٢٤٠)

نحوه أبو الفُتوح. (٧: ٣٩٩)

القُشَيْريّ: قدّس الصّمديّة عن كلّ لحوق و دَرْك، فأنّى بالإدراك و لاحدّ له و لاطرف. (٢: ١٨٨)

الواحديّ: الإدراك: الإحاطة بكنه الشّيء و حقيقته، و هو غير الرّؤية، لأنّه يصحّ أن يقال: رآه و ما أدركه. فالأبصار ترى الباري عزّ و جلّ و لاتحيط به، كما أنّ القلوب تعرفه و لاتحيط به، قال تعالى: ﴿وَلَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طٰـه: ١١٠، قال ابن عبّاس في رواية عطاء: كَلّت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به، و قال سعيدبن المسيّب: لاتحيط به الأبصار.

و على هذا التّفسير نقول: إنّ الباري سبحانه يُرى و لايُدرَك، لأنّ معنى الإدراك: الإحاطة بالمرئيّ، و إنّما يجوز ذلك على من كان محدودًا و له جهات.

و ذهب جماعة من أهل التّفسير إلى تخصيص هذه الآية. قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: تنقطع عنه الأبصار في الدّنيا. و قال مُقاتِل: لاتراه الأبصار في الدّنيا، و هو يُرى في الآخرة.

و الدّليل على أنّ هذه الآية مخصوصة بالدّنيا، قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيٰمة: ٢٢، ٢٣، فقيّد النّظر إليه بيوم القيامة و أطلق في هذه، و المطلق يُحمَل على المقيّد. [ثمّ ذكر قول الحسَن، و قال:]

و إنّما خصّ ﴿الْأَبْصَارُ﴾ بإدراكه إيّاها مع أنّه يُدرك كلّ شيء للمعنى الّذي ذكرنا، لأنّ غير الله تعالى لايجوز أن يرى البصر و لايراه البصر. (٢: ٣٠٦)

نحوه المَيْبُديّ. (٣: ٤٤٦)

الرّاغِب: فمنهم من حمل ذلك على البصر الّذي هو الجارحة، و منهم من حمله على البصيرة، و ذكر أنّه قد نبّه به على ما رُوي عن أبي بكر رضي الله عنه في

قوله: «يا من غاية معرفته القصور عن معرفته» إذ كان غاية معرفته تعالى أن تعرف الأشياء فتعلم أنّه ليس بشيء منها، و لا بمثلها، بل هو موجد كلّ ما أدركته.

(١٦٨)

البغويّ: يتمسّك أهل الاعتزال بظاهر هذه الآية في نفي رؤية اللّه عزّ و جلّ. و مذهب أهل السّنّة: إثبات رؤية اللّه عزّ وجلّ عيانًا، كما جاء به القرآن و السّنّة. قال اللّه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطفّفين: ١٥.

قال مالك رضي اللّه عنه: لو لم ير المؤمنون ربّهم يوم القيامة لم يعيّر اللّه الكفّار بالحجاب، و قرأ النّبيّ ﷺ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦، و فسّره بالنّظر إلى وجه اللّه عزّ و جلّ.

و أمّا قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فاعلم أنّ الإدراك غير الرّؤية، لأنّ الإدراك هو الوقوف على كُنه الشّيء و الإحاطة به، و الرّؤية: المعاينة، و قد تكون الرّؤية بلا إدراك، قال اللّه تعالى في قصّة موسى ﷺ: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّا﴾ الشّعراء: ٦١، ٦٢، و قال: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ طه: ٧٧، فنفى الإدراك مع إثبات الرّؤية، فاللّه عزّ و جلّ يجوز أن يُرى من غير إدراك و إحاطة، كما يُعرف في الدّنيا و لا يحاط به، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠، فنفى الإحاطة مع ثبوت العلم. [ثمّ نقل بعض الأقوال و قال:]

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لا يخفى عليه شيء و لا يفوته. (٢: ١٤٨)

الزّمخشريّ: [تقدّم كلامه في ب ص ر: «الأبصار». فراجع. (٢: ٤١)

ابن عَطيّة: أجمع أهل السّنة على أنّ اللّه تعالى يُرى يوم القيامة يراه المؤمنون، و قاله ابن وَهْب عن مالك بن أنس.

و الوجه أن يبيّن جواز ذلك عقلًا، ثمّ يستند إلى ورود السّمع بوقوع ذلك الجائز، و اختصار تبيين ذلك يُعتبر بعلمنا باللّه عزّ وجلّ، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان و لا متحيّز و لا مقابل، و لم يتعلّق علمنا بأكثر من الوجود، جاز أن نراه غير مقابل و لا محاذي و لا مكيّفًا و لا محدودًا.

و كان الإمام أبو عبد اللّه النّحويّ يقول: مسألة العلم حلقت لحى المعتزلة ثمّ ورد الشّرع بذلك و هو قوله عزّ و جلّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣.

و تعدية النّظر بـ«إلى»[1] إنّما هو في كلام العرب لمعنى الرّؤية لا لمعنى الانتظار، على ما ذهبت إليه المعتزلة. و ذكر هذا المذهب لمالك فقال: فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطفّفين: ١٥، بدليل الخطاب؟ ذكره النّقّاش.

و منه قول النّبيّ ﷺ فيما صحّ عنه و تواتر و كثر نقله: «إنّكم ترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر

---

(١) في الأصل: «يأتي»!!

ليلة البدر» و نحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها.

و ذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة، و استحال ذلك بآراء مجرّدة، و تمسّكوا بقوله تعالى: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾.

و انفصل أهل السّنّة عن تمسّكهم بأنّ الآية مخصوصة في الدّنيا، و رؤية الآخرة ثابتة بأخبارها. و انفصال آخر و هو أن يُفرّق بين معنى الإدراك و معنى الرّؤية.

و نقول: إنّه عزّ و جلّ تراه الأبصار و لاتُدركه، و ذلك [أنّ] الإدراك يتضمّن الإحاطة بالشّيء و الوصول إلى أعماقه و حوزه من جميع جهاته، و ذلك كلّه محال في أوصاف الله عزّ و جلّ.

و الرّؤية لاتفتقر إلى أن يحيط الرّائي بالمرئيّ و يبلغ غايته. و على هذا التأويل يترتّب العكس في قوله: ﴿وَهُوَيُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ و يحسن معناه.

و نحو هذا روي عن ابن عبّاس و قتادة و عطيّة العوفيّ فرّقوا بين الرّؤية و الإدراك. و أمّا الطّبريّ رحمه الله ففرّق بين الرّؤية و الإدراك، و احتجّ بقول بني إسرائيل: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشعراء: ٦١، فقال: إنّهم رأوهم و لم يُدركوهم.

و هذا كلّه خطأ، لأنّ هذا الإدراك ليس بإدراك البصر بل هو مستعار منه أو باشتراك.

و قال بعضهم: إنّ المؤمنين يرون الله تعالى بحاسّة سادسة تُخلَق يوم القيامة و تبقى هذه الآية في منع الإدراك بالأبصار عامّة سليمة.

و قال بعضهم: إنّ هذه الآية مخصوصة في الكافرين، أي إنّه لاتُدركه أبصارهم، لأنّهم محجوبون عنه، و هذه الأقوال كلّها ضعيفة، و دعاوٍ لاتستند إلى قرآن و لاحديث. (٢: ٣٣٠)

الطّبْرسيّ: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي لاتراه العيون، لأنّ الإدراك متى قرن بالبصر، لم يفهم منه إلّا الرّؤية، كما أنّه إذا قرن بآلة السّمع، فقيل: أدركتُ بأذني، لم يُفهَم منه إلّا السّماع، و كذلك إذا أُضيف إلى كلّ واحد من الحواسّ، أفاد ما تلك الحاسّة آلة فيه. فقولهم: أدركتُه بفمي، معناه: وجدت طعمه، و أدركتُه بأنفي، معناه: وجدت رائحته. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ تقديره: لاتُدركه ذوو الأبصار، و هو يدرك ذوي الأبصار، أي المبصرين، و معناه: أنّه يَرى و لايُرى، و بهذا خالف سبحانه جميع الموجودات، لأنّ منها ما يَرى و يُرى كالأحياء، و منها ما يُرى و لايَرى كالجمادات و الأعراض المُدركة، و منها ما لايَرى و لايُرى كالأعراض غير المُدركة، فالله تعالى خالف جميعها، و تفرّد بأن يَرى و لايُرى، و تمدّح في هذه الآية بمجموع الأمرين، كما تمدّح في الآية الأُخرى بقوله: ﴿وَهُوَيُطْعِمُ وَلَايُطْعَمُ﴾ الأنعام: ١٤، و روى العيّاشيّ بالإسناد المتّصل: أنّ الفضل بن سهل، ذا الرّئاستين، سأل أبا الحسن عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام فقال: أخبرني عمّا اختلف النّاس فيه من الرّؤية، فقال: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم الفرية على الله، لاتُدركه الأبصار، و هو يُدرك الأبصار، ـ و هذه الأبصار ليست هي الأعين، إنّما هي الأبصار

الّتي في القلوب ـ لايقع عليه الأوهام، و لايُدرك كيف هو ». (٢: ٣٤٤)

ابن الجَوْزيّ: قوله تعالى: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الإدراك قولان: أحدهما: أنّه بمعنى الإحاطة.

و الثّاني: بمعنى الرّؤية. [إلى أن قال:]

و يدلّ على أنّ الآية مخصوصة بالدّنيا، قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، فقيّد النّظر إليه بالقيامة، و أطلق في هذه الآية، و المطلق يحمل على المقيّد. (٣: ٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل قول أهل السّنّة بجواز رؤية الله و أيّده و نقل قول المعتزلة و ردّ عليهم فلاحظ] (١٣: ١٢٤)

نحوه بتفاوت النّسَفيّ (٢: ٢٧)، و النّيسابوريّ (٧: ١٨٠)، و الخازن (٢: ١٣٧)، و ابن جُزَيّ (٢: ١٨)، و ابن كثير (٣: ٧٣)، و الشّربينيّ (١: ٤٤١)، و أبو السّعود (٢: ٤٢٤)، و الآلوسيّ (٧: ٢٤٤)، و المراغيّ (٧: ٢٠٧).

ابن عَرَبيّ: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي لاتحيط به، لأنّه اللّطيف الجليل عن إدراكها، و كيف تُدركه؟ و هي لاتدرك أنفسها، الّتي هي نور منه ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لإحاطته بكلّ شيء، و لطف إدراكه. (١: ٣٩٤)

الرّازيّ: فإن قيل: في قوله تعالى: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ كيف خصّ الأبصار بإدراكه لها، و لم يقل و هو يُدرك كلّ شيء، مع أنّه أبلغ في التّمدّح؟

قلنا: لوجهين: أحدهما: مراعاة المقابلة اللّفظيّة، فإنّه نوع من البلاغة.

الثّاني: أنّ هذه الصّفة خاصّة بينه و بين الأبصار أنّه يدركها ـ بمعنى الإحاطة بها ـ و هي لاتدركه، فأمّا غيره ممّا يُدرك الأبصار فهي تُدركه أيضًا، فلهذا خصّها بالذّكر. (٨٧)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بيّن سبحانه أنّه منزّه عن سمات الحدوث، و منها الإدراك بمعنى الإحاطة و التّحديد، كما تُدرك سائر المخلوقات، و الرّؤية ثابتة. و قال ابن عبّاس: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الدّنيا، و يراه المؤمنون في الآخرة، لإخبار الله به في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. و قاله السُّدّيّ و هو أحسن ما قيل لدلالة التّنزيل و الأخبار الواردة برؤية الله في الجنّة. [ثمّ أدام البحث بنقل الأقوال] (٧: ٥٤)

البَيْضاويّ: ﴿لَاتُدْرِكُهُ﴾ أي لاتحيط به الأبصار جمع بصر، و هي حاسّة النّظر، و قد يقال للعين من حيث إنّها محلّها. و استدلّ به المعتزلة على[1] امتناع الرّؤية و هو ضعيف، لأنّه ليس الإدراك مطلق الرّؤية، و لا النّفي في الآية عامًّا في الأوقات، فلعلّه مخصوص ببعض الحالات، و لا في الأشخاص فإنّه في قوّة قولنا: لاكلّ بصر يُدركه مع أنّ النّفي لايوجب الامتناع. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ يحيط علمه بها. (١: ٣٢٥)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل الاقوال] (٤: ١٩٥)

---

(١) في الأصل: « عن ».

البُرُوسَوي: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ البصر حاسّة النّظر، و قد تُطلق على العين من حيث إنّها محلّه، و إدراك الشّيء عبارة عن الوصول إليه و الإحاطة به، أي لاتصل إليه الأبصار و لاتحيط به، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي يحيط بها علمه. [ثمّ تعرّض لأقوال المفسّرين في الرّؤية وعدمها] (٣: ٧٧)

شُبّر: أي ذوو الأبصار، يَرى و لايُرى. [ثمّ تمسّك بحديث الإمام الباقر و الصّادق عليهما السلام] (٢: ٢٩٨)

القاسميّ: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ جملة مستأنفة، إمّا مؤكّدة لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ذُكرت للتّخويف بأنّه رقيب من حيث لايُرى فليُحذَر، و إمّا هي مؤكّدة لما تقرّر قبل من تنزّهه و تعاليه عن إفكهم أعظم تأكيد، ببيان أنّه لاتراه الأبصار المعهودة و هي أبصار أهل الدّنيا، لجلاله و كبريائه و عظمته، فأنّى يصحّ أن يُنسَب إلى عليائه تلك العظيمة؟ و ذلك لأنّه تعالى لم يخلق لأرباب هذه النّشأة الدّنيويّة استعدادًا لرؤيته المقدّسة.

قال العارف الجليل الشّيخ الأكبر قدّس سرّه في «فتوحاته»: سبب عجز النّاس عن رؤية ربّهم في الدّنيا ضعف نشأة هذه الدّار، إلّا لمن أمدّه الله بالقوّة، بخلاف نشأة الآخرة لقوّتها. و سبب رؤيته تعالى في المنام كون النّوم أخا الموت. و في الحديث: «إنّكم لن تروا ربّكم حتّى تموتوا». فما نفى الشّرع إلّا رؤية الله في الدّنيا يقظةً، انتهى.

و قال بعضهم: إنّ الأبصار المعهودة في الدّنيا لاتُدركه تعالى، لأنّ هذه الأحداق ما دامت تبقى على هذه الصّفات الّتي هي موصوفة بها في الدّنيا لاتُدرك الله تعالى، و إنّما تُدركه إذا تبدّلت صفاتها، و تغيّرت أحوالها.

و في «الصّحيحين» من حديث أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله لاينام، و لاينبغي له أن ينام، يخفض القسط و يرفعه، يُرفع إليه عمل النّهار قبل اللّيل، و عمل اللّيل قبل النّهار، حجابه النّور أو النّار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه». [ثمّ أطال الكلام في الرّؤية] (٦: ٢٤٤٦)

رشيد رضا: [ذكر بعض الأقوال و قال:]

﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فمعناه أنّ الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الأبصار المودعة فيها رؤية إدراك و إحاطة؛ بحيث لايخفى عليه من حقيقتها، و لامن عملها شيء.

و قد عرف البشر من تشريح العين ما تتركّب منه طبقاتها و رطوباتها و وظائف كلّ منها في ارتسام المرئيّات فيها، و عرفوا كثيرًا من سنن الله تعالى في النّور، و وظائفه في رسم صور الأشياء في العينين، و لكن لم يعرفوا كُنه الرّؤية و لاكنه قوّة الأبصار و لاحقيقة النّور.

و في «لسان العرب» عن أبي إسحاق: أعلم الله أنّه يُدرك الأبصار، و في هذا الإعلام دليل على أنّ خلقه لايُدركون الأبصار، أي لايعرفون حقيقة البصر، و ما الشّيء الّذي صار به الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فأعلم أنّ خلقًا

من خلقه اللّطيف الخبير.

فأمّا ماجاء من الأخبار في الرّؤية و صحّ عن رسول الله ﷺ، فغير مدفوع. و ليس في هذه الآية دليل على دفعها، لأنّ معنى هذه الآية إدراك الشّيء و الإحاطة بحقيقته، و هذا مذهب أهل السّنّة، و العلم بالحديث. (٧: ٦٥٢)

سيّد قُطْب: إنّ الّذين كانوا يطلبون في سذاجة أن يروا الله كالّذين يطلبون في سماجة دليلًا مادّيًّا على الله، هؤلاء و هؤلاء لا يدركون ماذا يقولون!

إنّ أبصار البشر و حواسّهم و إدراكهم الذّهني كذلك، كلّها إنّما خلقت لهم ليزاولوا بها التّعامل مع هذا الكون و القيام بالخلافة في الأرض، و إدراك آثار الوجود الإلهيّ في صفحات هذا الوجود المخلوق. فأمّا ذات الله سبحانه فهم لم يوهبوا القدرة على إدراكها، لأنّه لاطاقة للحادث الفاني أن يرى الأزليّ الأبديّ فضلًا عن أنّ هذه الرّؤية لاتلزم لهم في خلافة الأرض، وهي الوظيفة الّتي هم معانون عليها، و موهوبون ما يلزم لها.

و قد يفهم الإنسان سذاجة الأوّلين، و لكنّه لايملك أن يفهم سماجة الآخرين. إنّ هؤلاء يتحدّثون عن الذّرّة و عن الكهرب و عن البروتون و عن النّيوترون. و واحد منهم لم ير ذرّة و لاكهربًا ولابروتونًا ولانيوترونًا في حياته قطّ. فلم يوجد بعد الجهاز المكبّر الّذي يضبط هذه الكائنات، ولكنّها مسلّمة من هؤلاء كفرض ومصداق هذا الفرض أن يقدّروا آثارًا معيّنة تقع لوجود هذه الكائنات. فإذا وقعت هذه الآثار جزموا بوجود الكائنات الّتي أحدثتها! بينما قصارى ما تصل إليه هذه التّجربة هو احتمال وجود هذه الكائنات على الصّفة الّتي افترضوها! و لكنّهم حين يقال لهم عن وجود الله سبحانه عن طريق آثار هذا الوجود الّتي تفرض نفسها فرضًا على العقول! يجادلون في الله بغير علم ولاهدى و لا كتاب منير و يطلبون دليلًا مادّيًّا تراه الأعين.

كأنّ هذا الوجود بجملته و كأنّ هذه الحياة بأعاجيبها لاتكفي لتكون هذا الدّليل!

و كذلك يعقّب السّياق القرآنيّ على ما عرضه من آيات في صفحة الوجود و في مكنونات النّفوس، و على تقريره عن ذات الله سبحانه بأنّه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

يعقّب السّياق على هذا الوصف الّذي لاتملك لغة البشر أن تشرحه أو تصفه؛ بقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ الأنعام: ١٠٤. (٢: ١١٦٦)

ابن عاشور: جملة ابتدائيّة لإفادة عظمته تعالى و سعة علمه. فلعظمته جلّ عن أن يُحيط به شيء من أبصار المخلوقين؛ و ذلك تعريض بانتفاء الإلهيّة عن الأصنام الّتي هي أجسام محدودة محصورة متحيّزة، فكونها مدركة بالأبصار من سمات المحدثات لايليق بالإلهيّة و لو كانت آلهة لكانت محتجبة عن الأبصار. و كذلك الكواكب الّتي عبدها بعض العرب. و أمّا الجنّ و الملائكة و قد عبدوهما فإنّهما و إن كانا غير مدركين بالأبصار في المتعارف لكلّ النّاس و لا في كلّ

الأوقات، إلّا أنّ المشركين يزعمون أنّ الجنّ تبدو لهم تارات في الفيافي وغيرها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويتوهّمون أنّ الملائكة يظهرون لبعض النّاس، يتلقّون ذلك عن اليهود.

والإدراك حقيقته الوصول إلى المطلوب. ويطلق مجازًا على شعور الحاسّة بالمحسوس أو العقل بالمعقول، يقال: أدرَك بصري وأدرَك عقلي، تشبيهًا لآلة العلم بشخص أو فرس وصل إلى مطلوبه تشبيهَ المعقول بالمحسوس. ويقال: أدرَك فلان ببصره وأدرَك بعقله، ولا يقال: أدرَك فلان، بدون تقييد. واصطلح المتأخّرون من المتكلّمين والحكماء على تسمية الشّعور العقليّ إدراكًا، وجعلوا الإدراك جنسًا في تعريف التّصوّر والتّصديق، ووصفوا صاحب الفهم المستقيم بالدّرّاكة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، فيجوز أن يكون إسناد الإدراك إلى اسم الله مشاكلةً لما قبله من قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، ويجوز أن يكون الإدراك فيه مستعارًا للتّصرّف، لأنّ الإدراك معناه النّوال.

والأبصار: جمع بصر، وهو اسم للقوّة الّتي بها النّظر المنتشرة في إنسان العين، الّذي في وسط الحدقة وبه إدراك المبصرات. والمعنى: لاتحيط به أبصار المبصرين لأنّ المُدرك في الحقيقة هو المبصِر لا الجارحة، وإنّما الجارحة وسيلة للإدراك، لأنّها تُوصّل الصّورة إلى الحسّ المشترك في الدّماغ.

والمقصود من هذا بيان مخالفة خصوصيّة الإله الحقّ عن خصوصيّات آلهتهم في هذا العالم، فإنّ الله لا يُرى وأصنامهم تُرى، وتلك الخصوصيّة مناسبة لعظمته تعالى، فإنّ عدم إحاطة الأبصار بالشّيء يكون من عظمته، فلا تطيقه الأبصار، فعموم النّكرة في سياق النّفي يدلّ على انتفاء أن يُدركه شيء من أبصار المبصرين في الدّنيا، كما هو السّياق.

ولا دلالة في هذه الآية على انتفاء أن يكون الله يُرى في الآخرة، كما تمسّك به نفاة الرّؤية ـ وهم المعتزلة ـ لأنّ لأُمور الآخرة أحوالًا لا تجري على متعارفنا، وأحرى أن لا دلالة فيها على جواز رؤيته تعالى في الآخرة. ومن حاول ذلك فقد تكلّف ما لايتمّ، كما صنع الفَخر في «تفسيره». [ثمّ تعرّض لأقوال المتكلّمين في الرّؤية وعدم الرّؤية إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ معطوف على جملة: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فإسناد الإدراك إلى ضمير اسمه تعالى: إمّا لأنّ فعل ﴿يُدْرِكُ﴾ استعير لمعنًى ينال، أي لاتخرج عن تصرّفه، كما يقال: لحِقَه فأدركه، فالمعنى يقدر على الأبصار، أي على المبصرين. وإمّا لاستعارة فعل ﴿يُدْرِكُ﴾ لمعنى «يعلم» لمشاكلة قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، أي لا تعلمه الأبصار. وذلك كناية عن العلم بالخفيّات، لأنّ الأبصار هي العدَسات الدّقيقة الّتي هي واسطة إحساس الرّؤية، أو هي نفس الإحساس، وهو أخفى. وجمعَه باعتبار المُدركين.

(٦: ٢٥٠)

الطّبا طَبائيّ: وأمّا قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فهو لدفع الدّخل الّذي يوهمه قوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ

شيءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢، بحسب ما تتلقّاه أفهام المشركين السّاذجة ـ والخطاب معهم ـ، و هو أنّه إذا صار وكيلًا عليهم كان أمرًا جسمانيًّا كسائر الجسمانيّات الّتي تتصدّى الأعمال الجسمانيّة. فدفعه بأنّه تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لتعاليه عن الجسميّة و لوازمها، و قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الّذين اعتادوا بالتّفكّر المادّيّ، و أخلدوا إلى الحسّ و المحسوس، و هو أنّه تعالى إذا ارتفع عن تعلّق الأبصار به خرج عن حيطة الحسّ و المحسوس و بطل نوع الاتّصال الوجوديّ الّذي هو مناط الشّعور و العلم، و انقطع عن مخلوقاته فلايعلم بشيء كما لايعلم به شيء، و لا يبصر شيئًا كما لايبصره شيء. فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ثمّ علّل هذه الدّعوى بقوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

و اللّطيف هو الرّقيق النّافذ في الشّيء، و الخبير من له الخبرة، فإذا كان تعالى محيطًا بكلّ شيء بحقيقة معنى الإحاطة، كان شاهدًا على كلّ شيء لايفقده ظاهر شيء من الأشياء و لاباطنه، و هو مع ذلك ذو علم وخبرة كان عالمًا بظواهر الأشياء و بواطنها، من غير أن يشغله شيء عن شيء، أو يحتجب عنه شيء بشيء، فهو تعالى يدرك البصر و المبصر معًا، و البصر لايُدرك إلّا المُبصَر.

و قد نسب إدراكه إلى نفس الأبصار دون أُولي الأبصار، لأنّ الإدراك الموجود فيه تعالى ليس من قبيل إدراكاتنا الحسّيّة حتّى يتعلّق بظواهر الأشياء من أعراضها، كالبصر مثلًا الّذي يتعلّق بالأضواء و الألوان، و يُدرك به القرب و البعد و العِظَم والصِّغر و الحركة والسّكون بنحو، بل الأعراض و موضوعاتها بظواهرها و بواطنها حاضرة عنده مكشوفة له، غير محجوبة عنه و لاغائبة، فهو تعالى يجد الأبصار بحقائقها و ما عندها، و ليست تناله.

ففي الآيتين من سطوح البيان وسهولة الطّريق و إيجاز القول ما يُحيّر اللُّبّ و هما مع ذلك تهديان المتدبّر فيهما إلى أسرار دونها أستار. (٧: ٢٩٢)

حسنين مخلوف: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لاتحيط بعظمته و جلاله على ما هو عليه أبصار الخلائق في الدّنيا و الآخرة، أو لاتُدرِكه الأبصار إدراك إحاطة بكُنْهِه و حقيقته، فإنّ ذلك محال. و الإدراك بهذا المعنى أخصّ من الرّؤية الّتي هي مجرّد المعاينة، فنفيه لايقتضي نفي الرّؤية؛ إذ نفي الأخصّ لايستلزم نفي الأعمّ. فأنت ترى القمر و لاتُدرك حقيقته. [إلى أن قال:]

﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي و هو يرى القوّة الّتي تُدرك بها المبصرات و يُحيط بها علمًا؛ إذ هو خلق القوى و الحواسّ. (١: ٢٣٥)

عبد الكريم الخطيب: [ذكر الآية و قال:]

إشارة [إلى] أنّه سبحانه لطيف لايُرى، إذ لو رُؤي لتحدّد، و لو تحدّد لتجسّم، و لو تجسّم لكان مركّبًا، و لو كان مركّبًا لكان مخلوقًا.

سئل الإمام عليّ [عليه السلام]: هل رأيت ربّك؟ فقال: «نور أنّى أراه؟» أي هو نور يملأ الوجود، تُرى في نور

أنوار الموجودات. أمّا النّور فلا تمسك به عين، و لا تحدّه نظر، فكيف يُرى هذا النّور؟

أمّا الله سبحانه و تعالى، فهو يرى كلّ موجود، و يُبصر كلّ مبصر، فهو سبحانه يملأ عين المبصرين بنوره، و لكنّهم لا يبصرونه. (٤: ٢٥٤)

فضل الله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا تبلغه و لا تصل إليه أبصار النّاس، لأنّ الله ليس جسمًا لتبصره العيون. و قد ذكرنا في بعض مباحث هذا التّفسير، كيف يذهب بعض المفكّرين من المسلمين إلى إمكان رؤية النّاس لله يوم القيامة، انطلاقًا من الظّواهر القرآنيّة، و كيف يردّ عليهم مفكّرون آخرون باستحالة ذلك، و بتوجيه الظّواهر القرآنيّة بما لا يتنافى مع ذلك من حمل التّعابير القرآنيّة على أسلوب الاستعارة و الكناية و المجاز، على ما جرى عليه القرآن من التّحدّث عن القضايا المعنويّة بالطّرق الحسّيّة.

و ربّما كانت هذه الفقرة دليلًا على ذلك في مدلولها الّذي ينفي إدراك الأبصار له، و إن كان من الممكن أن تكون واردةً على سبيل الكناية عن علوّه و عظمة شأنه بالمستوى الّذي لا يمكن أن تحيط به الأبصار، مهما بلغت درجة الرّؤية لديها ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لأنّ الأشياء كلّها خاضعة له، حاضرة لديه، و بذلك فإنّه يُدركها و يُحيط بها مهما كانت دقيقةً و بعيدة.

و لعلّ التّعبير بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ مع أنّ المقصود هو إدراكه للأشياء الّتي تُدركها الأبصار، للإيحاء بإحاطته بكلّ شيء تُحيط به، لأنّ الأبصار إذا كانت تحت إدراكه، فإنّه يُدرك كلّ ما تُدرك، و يصل إلى كلّ ما تصل إليه. [ثمّ استدلّ بحديثين للإمامين الباقر و الرّضا عليهما السلام] (٩: ٢٥٥)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّه الخبير بمصالح عبيده و بحاجاتهم، و يتعامل معهم بمقتضى لطفه.

في الحقيقة أنّ من يريد أن يكون حافظ كلّ شيء و مربّيه و ملجأه، لابدّ أن يتّصف بهذه الصّفات. كما أنّ الآية تقول: إنّه يختلف عن جميع الأشياء في العالم، لأنّ أشياء العالم بعضها يَرى و يُرى، كالإنسان، و بعضها لا يَرى و لا يُرى كصفاتنا الباطنيّة، و بعض آخر يُرى و لا يَرى، كالجمادات، فالوحيد الّذي لا يُرى و لكنّه يَرى كلّ شيء هو الله الواحد الأحد.

بُحُوث

هنا نشير إلى بضع نقاط: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ تثبت الأدلّة العقليّة أنّ الله لا يمكن أن يُرى بالعين، لأنّ العين لا تستطيع أن ترى إلّا الأجسام، أو على الأصحّ بعضًا من كيفيّات الأجسام، فإذا لم يكن الشّيء جسمًا و لا كيفيّة من كيفيّات الجسم، لا يمكن أن تراه العين، و بتعبير آخر، إذا أمكنت رؤية شيء بالعين، فلأنّ لهذا الشّيء حيّزًا و اتّجاهًا و كتلة، في حين أنّ الله أرفع من أن يتّصف بهذه الصّفات، فهو وجود غير محدود، و هو أسمى من عالم المادّة المحدود في كلّ شيء، في كثير من الآيات، و على الأخصّ في الآيات الّتي تشير إلى بني إسرائيل و طلبهم رؤية الله، نجد القرآن ينفي بكلّ وضوح إمكان رؤية الله...

و من العجيب أنّ كثيرًا من أهل السّنّة يعتقدون

أنّ الله سيُرى يوم القيامة، و يعبّر صاحب تفسير «المنار» عن ذلك بقوله: هذا من مذاهب أهل السّنّة و العلم بالحديث.

و الأعجب من ذلك، أنّ بعض المحقّقين المعاصرين الواعين يميلون أيضًا إلى هذا الاتّجاه و يُصرّون عليه!

أمّا الواقع فإنّ بطلان هذه الفكرة إلى درجة من الوضوح، بحيث لايستوجب نقاشًا، لأنّ الأمر لايختلف بين الدّنيا و الآخرة. إذا قلنا بالمعاد الجسمانيّ، إنّ الله فوق المادّة، و لايتبدّل يوم القيامة إلى وجود مادّيّ، و لايخرج من لامحدوديّته ليصبح محدودًا، و لايتحوّل في ذلك اليوم إلى جسم أو إلى كيفيّة من كيفيّات الجسم! و هل الأدلّة العقليّة على عدم إمكان رؤية الله في الدّنيا هي غيرها في الآخرة؟ أم هل يتغيّر حكم العقل بهذا الشّأن يوم ذاك؟!

و لايمكن تبرير هذه الفكرة بأنّ من المحتمل أن يصبح للإنسان في الآخرة نوع آخر من الرّؤية و الإدراك، لأنّ هذه الرّؤية و الإدراك إذا كانت في الآخرة فكريّة و عقلانيّة، فإنّنا في هذه الدّنيا أيضًا نشاهد الله و جماله بعين القلب و قوّة العقل. أمّا إذا كانت الرّؤية هي نفسها الّتي ترى بها الأجسام، فإنّ رؤية الله بهذا المعنى مستحيلة في هذه الدّنيا و في الآخرة على السّواء.

و بناء على ذلك فإنّ القول بأنّ الإنسان لايرى الله في هذه الدّنيا، و لكنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة غير منطقيّ و غير مقبول.

إنّ ما حمل هؤلاء على الذّهاب إلى هذا المذهب، و الدّفاع عنه، هو وجود أحاديث في كتبهم المعروفة تقول: بإمكان رؤية الله يوم القيامة، و لكنّ من الأفضل أن نقول: ببطلان هذا الرّأي بالدّليل العقليّ، و نحكم باختلاق أمثال هذه الرّوايات و عدم اعتبار الكتب الّتي أوردت مثل هذه الرّوايات. اللّهمّ إلّا إذا قلنا: إنّ المقصود من هذه الرّؤية هي الرّؤية القلبيّة، هل يصحّ أن نجانب حكم العقل و الحكمة من أجل أمثال هذه الأحاديث؟!

أمّا الآيات القرآنيّة الّتي يبدو منها لأوّل وهلة أنّها تدلّ على رؤية، مثل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠، فإنّها من باب الكناية و الرّمز، إنّنا نعلم أنّ آية قرآنيّة لايمكن أن تخالف حكم العقل و منطق الحكمة.

و الملفت للنّظر أنّ الأحاديث و الرّوايات الواردة عن أهل البيت عليهم السّلام تستنكر هذه العقيدة الخرافيّة أشدّ إستنكار، و تنتقد القائلين بها أشدّ انتقاد من ذلك أنّ أحد أصحاب الإمام الصّادق عليه السّلام و اسمه هشام يقول: كنت عند الإمام الصّادق عليه السّلام فدخل عليه معاوية بن وَهْب و هو من أصحاب الإمام أيضًا و سأله قائلًا: يا بن رسول الله، ما قولك في ما جاء بشأن رسول الله صلّى الله عليه و آله أنّه قد رأى الله، فكيف رآه؟ و كذلك في الحديث المرويّ عنه أنّه صلّى الله عليه و آله قال: إنّ المؤمنين في الجنّة يرون الله، فبأيّ شكل يرونه؟ فتبسّم الإمام الصّادق ابتسامة ألم، و قال: «يا معاوية بن وَهْب! ما أقبح أن يعيش المرء سبعين أو ثمانين سنة في ملك الله، و يتنعّم

بنعمه، ثمّ لايعرفه حقّ المعرفة، يا معاوية، إنّ رسول الله ﷺ لم يرالله رأي العين أبدًا، إنّ المشاهدة نوعان: المشاهدة القلبيّة، و المشاهدة البصريّة، فمن قال بالمشاهدة القلبيّة فقد صدق، و من قال بالمشاهدة البصريّة فقد كذب و كفر بالله وبآياته، فإنّ رسول الله ﷺ قال: «من شبّه الله بالبشر فقد كفر».

و في «أمالي الصّدوق» بإسناده إلى إسماعيل بن الفضل قال: سألت الإمام الصّادق عليه السلام عن الله تبارك وتعالى، و هل يُرى في المعاد؟ فقال: «سبحان الله و تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، يا ابن الفضل، إنّ الأبصار لاتدرك إلّا ما له لون و كيفيّة، و الله تعالى خالق الألوان و الكيفيّة».

من الجدير بالانتباه أنّ هذا الحديث يؤكّد كلمة «لون» ونحن اليوم نعلم أنّ الجسم بذاته لايرى مطلقًا، و إنّما الّذي نراه هو لونه، فإذا لم يكن للجسم أيّ لون فلن يُرى. (٤: ٣٨٠)

يُدْرِكْهُ

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ١٠٠

الزّمخشريّ: ﴿ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ﴾ بالرّفع، على أنّه خبر مبتدإ محذوف. و قيل: رفع «الكاف» منقول من الهاء، كأنّه أراد أن يقف عليها ثمّ نقل حركة الهاء إلى الكاف.

و قرئ (يُدْرِكَهُ) بالنّصب على إضمار «أنْ».

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٥٥٨)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٢٣٩)

ابن عَطيّة: و قرأت الجماعة ﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾ بالجزم عطفًا على ﴿يَخْرُجْ﴾ وقرأ طلحة بن سليمان و إبراهيم النّخعيّ فيما ذكر أبو عمرو (ثُمَّ يُدْرِكُهُ) برفع الكاف.

قال أبو الفتح: هذا رفع على أنّه خبر مبتدإ محذوف، أي ثمّ هو يدركه الموت فعطف الجملة من المبتدإ و الخبر على الفعل المجزوم بفاعله، فهما إذن جملة، فكأنّه عطف جملة على جملة.

و قرأ الحسن بن أبي الحسن و قَتادة و نبيح و الجرّاح (ثُمَّ يُدْرِكَهُ) بنصب الكاف، و ذلك على إضمار «أن». [ثمّ استشهد بشعر]

قال أبو الفتح: و هذا ليس بالسّهل، وإنّما بابه الشّعر لاالقرآن... (٢: ١٠٢)

نحوه السّمين. (٢: ٤٢٠)

ابن الجَوْزيّ: اتّفقوا على أنّه نزل في رجل خرج مهاجرًا، فمات في الطّريق، واختلفوا فيه على ستّة أقوال:

أحدها: أنّه ضمرة بن العيص، و كان ضريرًا موسرًا، فقال: احملوني فحُمل، و هو مريض، فمات عند التّنعيم، فنزل فيه هذا الكلام، رواه سعيد بن جُبَيْر.

والثّاني: أنّه العيص بن ضمرة بن زنباع الخزاعيّ، أمر أهله أن يحملوه على سريره، فلمّا بلغ التّنعيم، مات فنزلت فيه هذه الآية، رواه أبو بشر عن سعيد بن

جُبَير.

والثّالث: أنّه ابن ضمرة الجندعيّ مرض، فقال لبنيه: أخرجوني من مكّة، فقد قتلني غمّها، فقالوا: أين؟ فأومأ بيده نحو المدينة، يريد الهجرة، فخرجوا به، فمات في الطّريق، فنزل فيه هذا. ذكره ابن إسحاق.

و قال مُقاتِل: هو جندب بن ضمرة.

والرّابع: أنّ اسمه سبرة. فلمّا نزل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِي اَنْفُسِهِمْ﴾ النّساء: ٩٧، إلى قوله: ﴿مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾ قال لأهله و هو مريض: احملوني، فإنّي موسر، و لي من المال ما يبلغني إلى المدينة، فلمّا جاوز الحرم مات. فنزل فيه هذا. قاله قَتادَة.

والخامس: أنّه رجل من بني كنانة هاجر، فمات في الطّريق، فسَخِر منه قومه، فقالوا: لاهو بلغ ما يريد، ولا أقام في أهله حتّى يُدفَن، فنزل فيه هذا. قاله ابن زَيْد.

و السّادس: أنّه خالد بن حزام أخو حكيم بن حزام، خرج مهاجرًا، فمات في الطّريق، ذكره الزّبير ابن بكّار. (٢: ١٨٠)

العُكْبَريّ: ﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ﴾: مجزوم عطفًا على ﴿يَخْرُجْ﴾.

و يقرأ بالرّفع على الاستئناف، أي ثمّ هو يُدرِكُه.

و قرئ بالنّصب على إضمار «أن» لأنّه لم يعطفه على الشّرط لفظًا، فعطفه عليه معنًى، كما جاء في الواو، و الفاء. (١: ٣٨٥)

أبو حَيّان: [نحو ابن عَطيّة، و ذكر الأقوال المختلفة في «رجل مهاجر» كابن الجَوْزيّ ثمّ قال:]

و الصّحيح أنّه: ضمرة بن بغيض أو بغيض بن ضمرة بن الزّنباع، لأنّ عِكْرِمَة سأل عنه أربع عشرة سنة و صحّحه. (٣: ٣٣٦)

الآلوسيّ: و قرئ (يُدْرِكُهُ) بالرّفع، وخرّجه ابن جنّيّ ـ كما قال السّمين ـ على أنّه فعل مضارع مرفوع للتّجرّد من النّاصب و الجازم، و ﴿الْمَوْتُ﴾ فاعله. و الجملة خبر لمبتدإ محذوف، أي ثمّ هو يدركه الموت، و تكون الجملة الاسميّة معطوفة على الفعليّة الشّرطيّة.

و تكون الاسميّة حينئذ ـ كما قال بعض المحقّقين ـ في محلّ جزم و إن لم يصحّ وقوعها شرطًا، لأنّهم يتسامحون في التّابع، و إنّما قدّروا المبتدأ ليصحّ رفعه مع العطف على الشّرط المضارع.

و قال عصام الملّة: ينبغي أن يُعلم أنّه على تقدير المبتدإ يجب جعل (مَنْ) موصولة، لأنّ الشّرط لايكون جملة اسميّة، و يكون (يَخْرُجُ) أيضًا مرفوعًا. و يُردّ عليه حينئذ أنّه لاحاجة إلى تقدير المبتدإ، فالأولى أنّ الرّفع بناءً على توهّم رفع (يَخْرُجُ) لأنّ المقام من مظانّ الموصول، و لايخفى أنّه خبط و غفلة عمّا ذكروا.

و قيل: إنّ ضمّ الكاف منقول من الهاء، كأنّه أراد أن يقف عليها، ثمّ نقل حركاتها إلى الكاف كقول:

عجبت والدّهر كثير عجبه

من عنزى يسبّني لم أضربه

و هو ـ كما في «الكشف» ـ ضعيف جدًّا، لإجراء الوصل مجرى الوقف و النّقل أيضًا، ثمّ تحريك الهاء بعد النّقل بالضّمّ، و إجراء الضّمير المتّصل مجرى الجزء من

الكلمة، و البيت ليس فيه إلّا النّقل و إجراء الضّمير مجرى الجزء.

و قرأ الحسن (يُدْرِكَهُ) بالنّصب، و خرّجه غير واحد على أنّه باضمار «أنْ».

و الآية لكون المقصود منها الحثّ على الخروج، و تقدّم الشّرط الّذي هو شديد الشّبه بغير الموجب، كانت أقوى من البيت.

و ذكر بعض المحقّقين أنّ النّصب في الآية جوّزه الكوفيّون، لما أنّ الفعل الواقع بين الشّرط و الجزاء يجوز فيه الرّفع و النّصب و الجزم عندهم، إذا وقع بعد الواو و الفاء.

و قيل: من عطف المصدر المتوهّم على المصدر المتوهّم مثل: أكرمني و أكرمك، أي ليكن منك إكرام و منّي. و المعنى من يكن منه خروج من بيته و إدراك الموت له. [و استشهد بالشّعر ۳ مرّات] (۵: ۱۲۷)

الطّباطبائيّ: و إدراك الموت استعارة بالكناية عن وقوعه أو مفاجأته، فإنّ الإدراك هو سعي اللّاحق بالسّير إلى السّابق، ثمّ وصوله إليه. (۵: ۵۳)

أقول: و الرّوايات في هذا المعنى [رجل خرج مهاجرًا ثمّ أدركه الموت] كثيرة، إلّا أنّ فيها اختلافًا شديدًا في تسمية هذا الّذي أدركه الموت، ففي بعضها ضمرة بن جندب، و في بعضها أكثم بن صيفيّ، و في بعضها أبو ضمرة بن العيص الزّرقيّ، و في بعضها ضمرة ابن العيص من بني ليث، و في بعضها جندع بن ضمرة الجندعيّ، و في بعضها أنّها نزلت في خالد بن حزام خرج مهاجرًا إلى حبشة، فنهشته حيّة في الطّريق فمات. و في بعض الرّوايات عن ابن عبّاس: أنّه أكثم ابن صيفيّ.

قال الرّاوي: قلت: فأين اللّيثيّ؟ قال: هذا قبل اللّيثيّ بزمان، و هي خاصّة عامّة.

أقول: يعني أنّها نزلت في أكثم خاصّة، ثمّ جرت في غيره عامّة، و المتحصّل من الرّوايات أنّ ثلاثة من المسلمين أدركهم الموت في سبيل الهجرة: أكثم بن صيفيّ، و ليثيّ، و خالد بن حزام، و أمّا نزول الآية في أيّ منهم، فكأنّه تطبيق من الرّاوي. (۵: ۵۷)

لاحظ: هـ ج ر: «يُهاجر» و «مهاجر».

يُدْرِكْكُمُ

أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ. النّساء: ۷۸

الطّبريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: حيثما تكونوا ينا لكم الموت. (۴: ۱۷۵)

الثّعلبيّ: أي ينزل بكم ﴿الْمَوْتُ﴾، نزلت في قول المنافقين لمّا أصيب أهل أُحد. [قالوا في قتلى أُحد:]

لو كانوا عندنا ما ماتوا و ما قُتلوا. (۳: ۳۴۶)

نحوه البغويّ (۱: ۶۶۴)، و الخازن (۱: ۴۶۷).

القيسيّ: ﴿أَيْنَ﴾ ظرف مكان فيه معنى الاستفهام و الشّرط، و دخلت (ما) ليتمكّن الشّرط و يحسن. و ﴿تَكُونُوا﴾ جزم بالشّرط، و ﴿يُدْرِكْكُمُ﴾ جوابه. (۱: ۱۹۸)

نحوه أبو البَرَكات. (۱: ۲۶۱)

الطُّوسيّ: بمعنى أصابهم. (٣: ٢٦٣)

الزَّمَخْشَريّ: قرئ (يُدْرِكُكُم) بالرّفع، و قيل: هو على حذف الفاء، كأنّه قيل: فيدركُكم الموت و شبّه بقول القائل:

* من يفعل الحسنات الله يشكرها *

و يجوز أن يقال: حُمل على ما يقع موقع ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ و هو «أين ما كنتم» كما حُمل و «لا ناعب» على ما يقع موقع «ليسوا مصلحين» و هو «ليسوا بمصلحين» فرُفع كما رَفع زهير، يقول:

* لا غائبٌ مالي و لا حرمُ *

وهو قول نحويّ سيبويّ.

و يجوز أن يتّصل بقوله: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ النّساء: ٧٧، أي ولا تنقصون شيئًا ممّا كتب من آجالكم. أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها، ثمّ ابتدأ قوله: ﴿يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِى بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ والوقف على هذا الوجه على ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾.

(١: ٥٤٤)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٢٣١)

ابن عَطيّة: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ جزاء و جوابه؛ و هكذا قراءة الجمهور. و قرأ طلحة بن سليمان (يُدْرِكُكُمْ) بضمّ الكافين و رفع الفعل. قال أبو الفتح: ذلك على تقدير دخول الفاء، كأنّه قال: فـ(يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ) و هي قراءة ضعيفة. و هذا إخبار من الله يتضمّن تحقير الدّنيا، و أنّه لا منجي من الفناء و التّنقّل. (٢: ٨٠)

أبو حَيّان: و الجزم في ﴿يُدْرِكْكُمْ﴾ على جواب الشّرط، و ﴿اَيْنَ مَا﴾ تدلّ على العموم، و كأنّه قيل: في أيّ مكان تكونون فيه أدرككم الموت. و (لَوْ) هنا بمعنى «إن»، و جاءت لدفع توهّم النّجاة من الموت بتقدير: «إن» و لو كانوا في بروج مشيّدة و لإظهار استقصاء العموم في ﴿اَيْنَ مَا﴾. [ثمّ ذكر قراءة (يُدْرِكُكُمْ) برفع الكافين، و قول الزَّمَخْشَريّ فيه، إلى أن قال:]

يعني: أنّه جعل (يُدْرِكُكُم) ارتفع لكون ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ في معنى «أينما كنتم» بتوهّم أنّه نطق به؛ و ذلك أنّه متى كان فعل الشّرط ماضيًا في اللّفظ، فإنّه يجوز في المضارع بعده وجهان: أحدهما: الجزم على الجواب، و الثّاني: الرّفع.

و في توجيه الرّفع خلاف، الأصحّ أنّه ليس الجواب، بل ذلك على التّقديم و التّأخير، و الجواب محذوف.

و إذا حذف الجواب فلابدّ أن يكون فعل الشّرط ماضي اللّفظ، فتخريج هذه القراءة على هذا يأباه كون فعل الشّرط مضارعًا.

و حمله على «و لا ناعب» ليس بجيّد، لأنّ «و لا ناعب» عطف على التّوهّم، و العطف على التّوهّم لا ينقاس.

و قال الزَّمَخْشَريّ أيضًا: و يجوز أن يتّصل بقوله: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾...

و هذا تخريج ليس بمستقيم، لا من حيث المعنى، و لا من حيث الصّناعة النّحويّة.

أمّا من حيث المعنى فإنّه لا يناسب أن يكون متّصلًا

بقوله: ﴿وَلَاتُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾، لأنّ ظاهر انتفاء الظّلم إنّما هو في الآخرة، لقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْأخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ النّساء: ٧٧.

و أمّا من حيث الصّناعة النّحويّة فإنّه على ظاهر كلامه يدلّ على أنّ ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ متعلّق بقوله: ﴿وَلَاتُظْلَمُونَ﴾، ما فسّره من قوله، أي لاتنقصون شيئًا ممّا كتب من آجالكم، أينما تكونوا في ملاحم الحرب أو غيرها. و هذا لايجوز، لأنّ ﴿اَيْنَ مَا﴾ اسم شرط، فالعامل فيه إنّما هو فعل الشّرط بعده.

و لأنّ اسم الشّرط لايتقدّم عليه عامله، فلايمكن أن يعمل فيه ﴿وَلَاتُظْلَمُونَ﴾. بل إذا جاء نحو: «اضرب زيدًا متى جاء» لايجوز أن يكون النّاصب لـ«متى» «اضرب».

فإن قال: يُقدّر له جواب محذوف يدلّ عليه ما قبله، و هو ﴿وَلَاتُظْلَمُونَ﴾، كما يُقدّر في: «اضرب زيدًا متى جاء» فالتّقدير: أينما تكونوا فلاتظلمون فتيلًا، أي فلاينقص شيء من آجالكم، و حذفه لدلالة ما قبله عليه.

قيل له: لايُحذف الجواب إلّا إذا كان فعل الشّرط بصيغة الماضي، و فعل الشّرط هنا مضارع. تقول العرب: «أنت ظالم إن فعلت» و لاتقل: «أنت ظالم إن تفعل». (٣: ٢٩٩)

السّمين: (أينَ) اسم شرط يجزم فعلين و(مَا) زائدة على سبيل الجواز مؤكّدة لها، و(أينَ) ظرف مكان و ﴿تَكُونُوا﴾ مجزوم بها، و ﴿يُدْرِكْكُمُ﴾ جوابه. والجمهور على جزمه لأنّه جواب الشّرط.[ثمّ قال: نحو الزّمَخْشَريّ، و إيراد أبي حيّان عليه، و ردّه](٢: ٣٩٧)

أبوالسُّعود: كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى، بطريق تلوين الخطاب، و صرفه عن رسول الله إلى المخاطبين اعتناء بإلزامهم إثْرَ بيان حقارة الدّنيا و عُلوّ شأن الآخرة، بواسطته عليه الصّلاة و السّلام فلامحلّ له من الإعراب، أو في محلّ النّصب داخل تحت القول المأمور به، أي أينما تكونوا في الحضر والسّفر يدركم الموت الّذي لأجله تكرهون القتال، زعمًا منكم أنّه من مظانّه، وتحبّون القعود عنه على زعم أنّه[1] منجاة منه.

و في لفظ «الإدراك» إشعار بأنّهم في الهرب من الموت، و هو مجدّ في طلبهم.[ثمّ قال: نحوالزّمَخْشَريّ في إعراب الجملة] (٢: ١٦٦)

شُبّر: يلحقكم و يحلّ بكم. (٢: ٧١)

الشَّوْكانيّ: و قوله: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ كلام مبتدأ، و فيه حثّ لمن قعد عن القتال خشية الموت، و بيان لفساد ما خالطه من الجبن و خامره من الخشية، فإنّ الموت إذا كان كائنًا لامحالة؛ فمن لم يمت بالسّيف مات بغيره. (١: ٦٢٣)

الآلوسيّ: يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى، بطريق تلوين الخطاب، وصرفه عن سيّد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أوّلًا، اعتناءً بإلزامهم إثْرَ بيان حقارة الدّنيا و فخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلامحلّ للجملة من الإعراب. و يحتمل أن يكون داخلًا

(١) و في الأصل: أنّ.!!

في حيّز القول المأمور به، فمحلّ الجملة النّصب.

و جعل غير واحد ماتقدّم جوابًا للجملة الأولى من قولهم و هذا جوابًا للثّانية منه، فكأنّه لمّا قالوا: ﴿لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ أجيبوا ببيان الحكمة بأنّه كتب عليكم ليكثر تمتّعكم و يعظم نفعكم، لأنّه يوجب تمتّع الآخرة، و لمّا قالوا: ﴿لَوْلَا اَخَّرْتَنَا...﴾ أجيبوا بأنّه ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ في السّفر أو في الحضر ﴿يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ لأنّ الأجل مقدّر، فلايمنع عنه عدم الخروج إلى القتال.

و في التّعبير بـ«الإدراك» إشعار بأنّ القوم لشدّة تباعدهم عن أسباب الموت، و قرب وقت حلوله إليهم بمرّ الأنفاس و الآنات، كأنّهم في الهرب منه وهو مجدّ في طلبهم، لايفتر نفسًا واحدًا في التّوجّه إليهم. (٥: ٨٦)

ابن عاشور: و جملة: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ يجوز أن تكون من تمام القول المحكيّ بقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾. و إنّما لم تعطف على جملة: ﴿مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾، لاختلاف الغرضين، لأنّ جملة ﴿مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ و ما عطف عليها تغليط لهم في طلب التّأخير إلى أجل قريب، و جملة: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا...﴾ مسوقة لإشعارهم بأنّ الجبن هو الّذي حملهم على طلب التّأخير إلى أمد قريب، لأنّهم توهّموا أنّ مواقع القتال تُدني الموت من النّاس.

و يحتمل أن يكون القول قد تمّ، وأنّ جملة ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ توجّه إليهم بالخطاب من الله تعالى، أو توجّه لجميع الأمّة بالخطاب، فتكون على كلا الأمرين معترضة بين أجزاء الكلام. (٤: ١٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: و عبارة ﴿يُدْرِكْكُمُ﴾ الواردة في الآية تعني الملاحقة، و اللّاحق هو الموت الّذي يُدرك الإنسان، و توحي بأنّ الفرار لاينقذ الإنسان من هذا المصير الحتميّ.

و تؤكّد الحقيقة المذكورة الآية الثّامنة من سورة الجمعة، إذ تقول: ﴿قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾.

إذن ليس من العقل و المنطق أن يُدرك الإنسان هذه الحقيقة و يفرّ بعد ذلك من ميدان الجهاد، و يحرم نفسه أشرف ميتة و هي الشّهادة في سبيل الله، فيموت على فراشه. فلو عاش الإنسان بعد فراره من الجهاد أيّامًا أو شهورًا أو سنوات لتكرّر ما فعل، و لتكرّرت أمامه المشاهد الماضية، فهل من العقل أن يحرم الإنسان نفسه لأجل هذه المتكرّرات من الثّواب الأبديّ الّذي يناله المجاهد في سبيل الله؟! (٣: ٢٩٩)

تُدْرِكَ

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ. يس: ٤٠

ابن عبّاس: أن تطلع في سلطان القمر فيذهب ضوؤه. (٣٧١)

إذا اجتمعا في السّماء كان أحدهما بين يدي الآخر، فإذا غابا غاب أحدهما بين يدي الآخر.

(الطّبريّ ١٠: ٤٤٣)

مُجاهِد: لايُشبه ضوء أحدهما ضوء الآخر، و لاينبغي ذلك لهما. (الطّبريّ ١٠: ٤٤٢)

الضّحّاك: و هذا في ضوء القمر و ضوء الشّمس،

إذا طلعت الشّمس لم يكن للقمر ضوء، و إذا طلع القمر بضوئه لم يكن للشّمس ضوء. (الطّبريّ ١٠: ٤٤٣)

الحسن: إنّهما لايجتمعان في السّماء ليلة الهلال خاصّة. (الماوَرْديّ ٥: ١٨)

الإمام الباقر: ﷺ: الشّمس سلطان النّهار و القمر سلطان اللّيل لاينبغي للشّمس أن تكون مع ضوء القمر باللّيل. (القُمّيّ ٢: ٢١٤)

قَتادَة: و لكلّ حدّ و علم لايعدوه و لايقصر دونه، إذا جاء سلطان هذا ذهب سلطان هذا، و إذا جاء سلطان هذا ذهب سلطان هذا. (الطّبَريّ ١٠: ٤٤٣)

نحوه الثّعلبيّ. (٨: ١٢٨)

لايجتمع ضوء أحدهما مع ضوء الآخر، لأنّ ضوء القمر ليلاً و ضوء الشمس نهارًا، فإذا جاء سلطان أحدهما ذهب سلطان الآخر. (الماوَرْديّ ٥: ١٨)

زَيْد بن عليّ: معناه يعلو ضوء هذا على ضوء هذا. (٣٣٨)

يحي بن سلّام: إنّه لاتُدرك الشّمس القمر ليلة البدر خاصّة، لأنّه يبادر بالمغيب قبل طلوعها. (الماوَرْديّ ٥: ١٨)

الفَرّاء: يقول: تطلع ليلًا، و لاأن يسبق اللّيل النّهار، يقول: و لاالقمر له أن يَطلُع نهارًا، أي لايكون له ضوء. و يقال: لاينبغي للشّمس أن تُدرك القمر فتُذهِب ضوءه، و لاأن يسبق اللّيل النّهار فيظلمه. و موضع ﴿أَن تُدْرِكَ﴾ رفع. (٢: ٣٧٨)

أبو عُبَيْدَة: مجازها: لايكون أن تفوت. (٢: ١٦٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لاالشّمس يصلح لها إدراك القمر، فيذهب ضوؤها بضوئه، فتكون الأوقات كلّها نهارًا لاليل فيها. و بنحو الّذي قلنا في ذلك قال أهل التّأويل، على اختلاف منهم في ألفاظهم في تأويل ذلك، إلّا أنّ معاني عامّتهم الّذي قلناه.

و (أَنْ) من قوله: ﴿أَنْ تُدْرِكَ﴾ في موضع رفع بقوله: ﴿يَنْبَغِي﴾. (١٠: ٤٤٢)

الزّجّاج: المعنى لايذهب أحدهما بمعنى الآخر. (٤: ٢٨٨)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿لَاالشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ حتّى يكون نقصان ضوؤها كنقصان القمر. و قيل: معناه: ﴿لَاالشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ في سرعة سيره. (٨: ٤٥٩)

نحوه أبو الفُتوح. (١٦: ١٥٣)

الواحديّ: أي لايدخل النّهار على اللّيل قبل انقضائه و لايدخل اللّيل على النّهار قبل انقضائه (٣: ٥١٤)

البغَويّ: [مثل الواحديّ و أضاف:]

و قيل: لايدخل أحدهما في سلطان الآخر، لاتطلع الشّمس باللّيل و لايطلع القمر بالنّهار و له ضوء، فإذا اجتمعا و أدرك كلّ واحد منهما صاحبه قامت القيامة.

و قيل: أي لاتجتمع معه في فلك واحد. (٤: ١٥)

نحوه الخازن. (٦: ٨)

المَيْبُديّ: لاختلاف مكانيهما، فإنّ القمر في السّماء الدّنيا، و الشّمس في السّماء الرّابعة. (٨: ٢٢٧)

الزّمَخْشَريّ: و المعنى: أنّ الله تعالى قسم لكلّ

واحد من اللّيل و النّهار و آيتيهما قِسمًا من الزّمان، و ضرب له حدًّا معلومًا و دبّر أمرهما على التعاقب، فلاينبغي للشمس، أي لايتسهّل لها، و لايصحّ و لايستقيم لوقوع التّدبير على المعاقبة، و إن جُعل لكلّ واحد من النّيّرين سلطان على حياله ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ فتجتمع معه في وقت واحد و تداخله في سلطانه، فتطمس نوره و لايسبق اللّيل النّهار، يعني آية اللّيل آية النّهار و هما النّيّران، و لايزال الأمر على هذا التّرتيب إلى أن يُبطل اللّه ما دبّر من ذلك و يُنقض ما ألّف فيجمع بين الشّمس و القمر، و تطلع الشّمس من مغربها.

فإن قلت: لِم جُعلت الشّمس غير مدركة و القمر غير سابق؟

قلت: لأنّ الشّمس لاتقطع فلكها إلّا في سنة، و القمر يقطع فلكه في شهر، فكانت الشّمس جديرة بأن توصف بالإدراك لتباطئ سيرها عن سير القمر، و القمر خليقًا بأن يوصف بالسّبق لسرعة سيره.

(٣: ٣٢٤)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٨)

الطَّبْرِسيّ: في سرعة سيره، لأنّ الشّمس أبطأ سيرًا من القمر، فإنّها تقطع منازلها في سنة، و القمر يقطعها في شهر، و اللّه سبحانه يُجريهما إجراء التّدوير بائن بين فلكيهما و مجاريهما، فلايمكن أن يُدرك أحدهما الآخر ما داما على هذه الصّفة. (٤: ٤٢٥)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر قول قَتادة ثمّ قال:]

فيكون وجه الحكمة في ذلك أنّه لو اتّصل الضّوء لم يُعرف اللّيل. (٧: ٢٠)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى أنّ كلّ شيء من الأشياء المذكورة خُلق على وفق الحكمة، فالشّمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تُدرك القمر، و إلّا لكان في شهر واحد صيف و شتاء، فلاتُدرك الثّمار.

و قوله: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ قيل في تفسيره: إنّ سلطان اللّيل ـ و هو القمر ـ ليس يسبق الشّمس و هي سلطان النّهار. و قيل: معناه و لا اللّيل سابق النّهار، أي اللّيل لايدخل وقت النّهار. و الثّاني بعيد، لأنّ ذلك يقع إيضاحًا للواضح؛ و الأوّل صحيح إن أُريد به ما بيّنته.

و هو أنّ معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ أنّ القمر إذا كان على أُفق المشرق أيّام الاستقبال، تكون الشّمس في مقابلته على أُفق المغرب، ثمّ إنّ عند غروب الشّمس يطلع القمر، و عند طلوعها يغرب القمر، كأنّ لها[1] حركة واحدة، مع أنّ الشّمس تتأخّر عن القمر في ليلة مقدارًا ظاهرًا في الحسّ. فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشّمس و لاتدركه الشّمس؛ و للشّمس حركة واحدة بها تتأخّر عن القمر و لاتُدرك القمر، لبقي القمر و الشّمس مدّة مديدة في مكان واحد، لأنّ حركة الشّمس كلّ يوم درجة، فخلق اللّه تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير حركة الشّهر و السّنة،

(١) كذا و الظّاهر: لهما.

وهي الدّورة اليوميّة، وبهذه الدّورة لايسبق كوكب كوكبًا أصلًا، لأنّ كلّ كوكب من الكواكب إذا طلع غرب مقابله، وكلّما تقدّم كوكب إلى الموضع الّذي فيه الكوكب الآخر بالنّسبة إلينا، تقدّم ذلك الكوكب، فبهذه الحركة لايسبق القمر الشّمس، فتبيّن أنّ سلطان اللّيل لا يسبق سلطان النّهار.

فالمراد من اللّيل القمر ومن النّهار الشّمس، فقوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ إشارة إلى حركتها البطيئة الّتي تتمّ الدّورة في سنة وقوله: ﴿وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ إشارة إلى حركتها اليوميّة الّتي بها تعود من المشرق إلى المشرق مرّة أخرى في يوم وليلة؛ وعلى هذا ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في إطلاق اللّيل وإرادة سلطانه...؟

المسألة الثّانية: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ بصيغة الفعل، وقوله: ﴿وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ بصيغة اسم الفاعل، ولم يقل ولا اللّيل يسبق، ولا قال: مدركة القمر؟

نقول: الحركة الأوّلية الّتي للشّمس ـ ولا تدرك بها القمر ـ مختصّة بالشّمس، فجعلها كالصّادرة منها، وذُكر بصيغة الفعل، لأنّ صيغة الفعل لاتُطلق على من لايصدر منه الفعل، فلايقال: هو يخيط، ولايكون يصدر منه الخياطة.

والحركة الثّانية ليست مختصّة بكوكب من الكواكب، بل الكلّ فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكًا لكوكب من الكواكب، فالحركة ليست كالصّادرة منه، فأُطلق اسم الفاعل، لأنّه لايستلزم صدور الفعل، يقال: فلان خيّاط، وإن لم يكن خيّاطًا.

فإن قيل قوله تعالى: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ الأعراف: ١٥٤، يدلّ على خلاف ما ذكرتم، لأنّ النّهار إذا كان يطلب اللّيل فاللّيل سابقه، وقلتم إنّ قوله: ﴿وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ معناه ما ذكرتم فيكون اللّيل سابقًا ولا يكون سابقًا، نقول قد ذكرنا أنّ المراد باللّيل هاهنا سلطان اللّيل وهو القمر وهو لا يسبق الشّمس بالحركة اليوميّة السّريعة، والمراد من اللّيل هناك نفس اللّيل وكلّ واحد لما كان في عقيب الآخر فكأنّه طالبه.

فإن قيل فلم ذكر هنا ﴿سَابِقُ النَّهَارِ﴾ وقد ذكر هناك يطلبه، ولم يقل طالبه؟ نقول ذلك لما بيّنّا من أنّ المراد في هذه السّورة من اللّيل كواكب اللّيل، وهي في هذه الحركة كأنّها لا حركة لها ولا تسبق، ولا من شأنها أنّها سابقة، والمراد هناك نفس اللّيل والنّهار وهما زمانان والزّمان لا قرار له فهو يطلب حثيثًا لصدور التّقصي منه. (٢٦: ٧٣)

الرّازيّ: [نقل سؤال الزّمخشريّ وجوابه ثمّ قال:]

ويرد عليه أنّ سرعة سير القمر يناسب أن ينفي الإدراك عنه، لأنّه إذا قيل: لاالقمر ينبغي له أن يُدرك الشّمس مع سرعة سيره، عُلم بالطّريق الأولى أنّ الشّمس لا ينبغي لها أن تُدرك القمر مع بطء سيرها، فأمّا إذا قيل: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾

أمكن أن يقال: إنّما لم تُدركه لبطء سيرها، فأمّا القمر فيجوز أن يُدركها لسرعة سيره. (٢٨٨)

البَيْضاويّ: ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ في سرعة سيره، فإنّ ذلك يخلّ بتكوّن النّبات و تعيّش الحيوان، أو في آثاره و منافعه، أو مكانه بالنّزول إلى محلّه، أو سلطانه فتطمس نوره. و إيلاء حرف النّفي ﴿الشَّمْسُ﴾ للدّلالة على أنّها مسخّرة لايتيسّر لها إلّا ما أُريد بها. (٢: ٢٨١)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٣٠٠)، و البُرُوسَويّ (٧: ٤٠١)، و شُبّر (٥: ٢٢٨).

النَّيسابوريّ: ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ لتباطؤ سيرها عن سيره ﴿وَلَا اللَّيْلُ﴾ أي و لاتسبق آية اللّيل و هو القمر آية ﴿النَّهَارِ﴾ و هي الشّمس، أي لايداخل القمر الشّمس في سلطانها. و قيل: أراد أنّ اللّيل لايدخل في وقت النّهار.

و قيل: إنّه إشارة إلى الحركة اليوميّة الّتي بها يحدث اللّيل و النّهار. و المراد أنّ القمر لايسبق الشّمس بهذه الحركة، لأنّها تشملهما على السّواء، و هكذا جميع الكواكب فلايقع بسببها تقدّم و لاتأخّر، و لهذا لم يقل: «يسبق» على قياس ﴿تُدْرِكُ﴾ أي ليس من شأنه السّبق، إذ الكواكب كأنّها كلّها ساكنة بهذه الحركة.

و أقول: يحتمل أن يراد ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ و لا القمر ينبغي أن يتخلّف، فحذف إحدى القرينتين للعلم به، كقوله ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١. (٢٣: ١٧)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل الأقوال]. (٧: ٣٣٧)

الشَّوْكانيّ: ﴿الشَّمْسُ﴾ مرفوعة بالابتداء، لأنّه لايجوز أن تعمل (لَا) في المعرفة، أي لايصحّ، و لايمكن للشّمس أن تُدرك القمر في سرعة السّير، و تنزل في المنزل الّذي فيه القمر، لأنّ لكلّ واحد منهما سلطانًا على انفراده، فلايتمكّن أحدهما من الدّخول على الآخر، فيذهب سلطانه إلى أن يأذن الله بالقيامة، فتطلع الشّمس من مغربها. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة] (٤: ٤٦٣)

الآلوسيّ: ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ أي في سلطانه بأن تجتمع معه في الوقت الّذي حدّه الله تعالى له و جعله مظهرًا لسلطانه، فإنّه عزّ و جلّ جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى الحكمة لكلّ من النّيّرين: الشّمس و القمر حدًّا محدودًا و وقتًا معيّنًا يظهر فيه سلطانه، فلايدخل أحدهما في سلطان الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتي أمر الله عزّ و جلّ. و هذه الجملة لنفي أن تُدرك الشّمس القمر فيما جُعل له. [ثمّ ذكر أقوال بعض المفسّرين و تعليلاتهم] (٢٣: ٢٠)

عزّة دروزة: تُدرك: تلحق. (٢: ٢٢٦)

سيّد قُطْب: و لكلّ نجم أو كوكب فلك أو مدار، لايتجاوزه في جريانه أو دورانه. و المسافات بين النّجوم و الكواكب مسافات هائلة. فالمسافة بين أرضنا هذه و بين الشّمس تقدّر بنحو ثلاثة و تسعين مليونًا من الأميال، و القمر يبعد عن الأرض بنحو أربعين و مائتي ألف من الأميال. و هذه المسافات على بُعدها ليست شيئًا يُذكر حين تقاس إلى بعد ما بين مجموعتنا الشّمسيّة، و أقرب نجم من نجوم السّماء

الأخرى إلينا. و هو يقدّر بنحو أربع سنوات ضوئيّة. و سرعة الضّوء تقدّر بستّة و ثمانين و مائة ألف من الأميال في الثّانية الواحدة، أي إنّ أقرب نجم إلينا يبعد عنّا بنحو مائة و أربعة مليون مليون ميل!

و قد قدّر الله خالق هذا الكون الهائل أن تقوم هذه المسافات الهائلة بين مدارات النّجوم و الكواكب، و وضع تصميم الكون على هذا النّحو، ليحفظه بمعرفته من التّصادم و التّصدّع. (٥: ٢٩٦٩)

ابن عاشور: و الادراك: اللّحاق و الوصول إلى البُغية، فقوله: ﴿أَنْ تُدْرِكَ﴾ فاعل ﴿يَنْبَغِي﴾، فأفاد الكلام نفي انبغاء إدراك الشّمس القمر. و المعنى: نفي أن تصطدم الشّمس بالقمر خلافًا لما يبدو من قرب منازلهما، فإنّ ذلك من المسامتة لا من الاقتراب.

و صُوّغ هذا بصيغة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعليّ لإفادة تقوّي حكم النّفي، فذلك أبلغ في الانتفاء ممّا لو قيل: لا ينبغي للشّمس أن تُدرك القمر.

و افتتاح الجملة بحرف النّفي قبل ذكر الفعل المنفيّ، ليكون النّفي متقرّرًا في ذهن السّامع، أقوى ممّا لو قيل: الشّمس لا ينبغي لها أن تُدرك القمر، فكان في قوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ خصوصيّتان. (٢٢: ٢٣٤)

الطّباطبائيّ: لفظة ﴿يَنْبَغِي﴾ تدلّ على التّرجّح، و نفي ترجّح الإدراك من الشّمس نفي وقوعه منها، و المراد به: أنّ التّدبير ليس ممّا يجري يومًا و يقف آخر، بل هو تدبير دائم غير مختلّ، و لا منقوض حتّى ينقضي الأجل المضروب منه تعالى لذلك.

فالمعنى: أنّ الشّمس و القمر ملازمان لما خطّ لهما من المسير، فلا تُدرك الشّمس القمر حتّى يختلّ بذلك التّدبير المعمول بهما، و لا اللّيل سابق النّهار و هما متعاقبان في التّدبير، فيتقدّم اللّيل النّهار فيجتمع ليلتان ثمّ نهاران بل يتعاقبان.

و لم يتعرّض لنفي إدراك القمر للشّمس و لا لنفي سبق النّهار اللّيل، لأنّ المقام مقام بيان انحفاظ النّظم الإلهيّ عن الاختلال و الفساد، فنفي إدراك ما هو أعظم و أقوى و هو الشّمس لما هو أصغر و أضعف و هو القمر، و يُعلم منه حال العكس، و نفي سبق اللّيل الّذي هو افتقاده للنّهار الّذي هو ليله و اللّيل مضاف إليه متأخّر طبعًا منه، و يُعلم به حال العكس. (١٧: ٩٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ من قدرة الله سبحانه و تعالى، و من إحكام علمه، أن أجرى هذه العوالم بعلمه، و سخّرها بقدرته، و أقامها على نظام محكم، و أجراها في مجار لا تتعدّاها. فلا يصطدم بعضها ببعض، و لا يأخذ بعضها من بعض وضعًا غير الّذي أقامه الله فيه. فلا الشّمس ينبغي لها أن تُدرك القمر. فهي مع سرعتها المذهلة، الّتي تبلغ أُلوف المرّات بالنّسبة لسرعة القمر، فإنّها لا تدركه، فهي لها فلك تدور فيه، كما للقمر فلكه الّذي يدور فيه.

و كما أنّ الشّمس لا تُدرك القمر، كذلك اللّيل لا يسبق النّهار، إنّهما يجريان بحيث يتبع أحدهما الآخر، دون أن يسبقه ﴿وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾. (١٢: ٩٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ التعبيرات القرآنيّة استُعملت بدقّة متناهية لايمكن الإحاطة بجميع أبعادها. ففي هذه الآيات حينما تتحدّث عن الحركة الظّاهريّة للقمر والشّمس خلال المسيرة الشّهريّة والسّنوية تقول: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ إذ أنّ القمر ينهي مسيرته في شهر واحد بينما الشّمس في عام كامل.

أمّا حينما تحدّثت عن اللّيل والنّهار قالت: ﴿وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ لعدم وجود فاصلة بينهما ولتعاقبهما؛ فالتّعابير غاية في الدّقّة. (١٤: ١٧٤)

مُدْرَكُونَ

فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ. الشّعراء: ٦١

ابن عبّاس: أي أدركونا يا موسى. (٣٠٨)

لمّا انتهى موسى إلى البحر وهاجت الرّيح العاصف فنظر أصحاب موسى خلفهم إلى الرّيح وإلى البحر أمامهم ﴿قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾. (الطّبريّ ٩: ٤٤٧)

السُّدّيّ: ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ ﴿قَالُوا﴾ ياموسى ﴿اُوذِينَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ الأعراف: ١٢٩، اليوم يدركنا فرعون فيقتلنا ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾، البحر بين أيدينا وفرعون من خلفنا. (الطّبريّ ٩: ٤٤٧)

نحوه الشّربينيّ (٣: ١٥)، والمراغيّ (١٩: ٦٨).

الفرّاء: وقوله: ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ و(لَمُدَّرَكُونَ) مفتعلون من «الادّراك» كما تقول: حفَرتُ واحتَفَرتُ بمعنىً واحد، فكذلك ﴿لَمُدْرَكُونَ﴾ و(لَمُدَّرَكُونَ) معناهما واحد، والله أعلم. (٢: ٢٨٠)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فلما تناظر الجمعان: جمع موسى وهم بنو إسرائيل وجمع فرعون وهم القبط ﴿قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أي إنّا لملحقون الآن يلحقنا فرعون وجنوده فيقتلوننا وذكر أنّهم قالوا: ذلك لموسى تشاؤمًا بموسى.

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك فقرأته عامّة قرّاء الأمصار سوى الأعرج ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾، وقرأه الأعرج (إنّا لَمُدَّرَكُونَ) كما يقال: نزلت وأنزلت. والقراءة عندنا الّتي عليها قرّاء الأمصار لإجماع الحجّة من القرّاء عليها. (٩: ٤٤٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢٧٨)

الزّجّاج: أي سيُدركنا جمع فرعون هذا الكثير، ولاطاقة لنا بهم. (٤: ٩٢)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٥٤)، والبغويّ (٣: ٤٦٨)، والطّبْرِسيّ (٤: ١٩١)، والخازن (٥: ٩٨)، ومَغْنِيّة (٥: ٤٩٩) والطّباطبائيّ (١٥: ٢٧٧).

النّحّاس: [نحو الزّجّاج ثمّ قال:]

وقرئ (لَمُدَّرَكُونَ) والمعنى واحد. (٥: ٨٤)

الطّوسيّ: وكان أصحاب موسى فزعوا من فرعون أن يلحقهم وحذّروا موسى، فقالوا: ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ فقال لهم موسى عليه السلام ثقة بالله: ﴿كَلَّا﴾ ليس كما تقولون: ﴿اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾. وقرأ الأعرج: (إنّا لَمُدَّرَكُونَ) مفتعلون، من «الادّراك» وأدغم التّاء في الدّال. (٨: ٢٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٧: ١٠٨)

الزّمَخْشَريّ: (إِنَّا لَمُدَّرِكُونَ) بتشديد الدّال وكسر الرّاء من ادّرك الشّيء، إذا تتابع ففني، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلِ ادّٰارَكَ عِلْمُهُمْ فِى الْأٰخِرَةِ﴾ النّمل: ٦٦.

قال الحسَن: جهلوا علم الآخرة.[ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى: إنّا لمتتابعون في الهلاك على أيديهم حتّى لايبقى منّا أحد. (٣: ١١٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٣٨)، والبَيْضاويّ (٢: ١٥٩).

ابن عَطيّة: لمّا لحق فرعون بجمعه جَمْع موسى وقرب منهم، ورأت بنو إسرائيل العدد القويّ وراءهم والبحر أمامهم ساءت ظنونهم، وقالوا لموسى عليه السلام على جهة التّوبيخ والجفاء: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أي هذا رأيك، فردّ عليهم قولهم وزجرهم، وذكر وعد الله له بالهداية والظّفر.

وقرأ الجمهور ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ وقرأ الأعرج وابن عمير (إِنَّا لَمُدَّرِكُونَ) بفتح الدّال وشدّ الرّاء، ومعناها: يتتابع علينا حتّى نفنى. (٤: ٢٣٢)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿لَمُدْرَكُونَ﴾ بالتّخفيف والتّشديد، يقال: أدركته وادّركته. (٢: ٩٩٦)

القُرطُبيّ: أي قرب منّا العدوّ ولاطاقة لنا به. [ثمّ نقل القراءات] (١٣: ١٠٦)

النّسَفيّ: أي قرب أن يلحقنا عدوّنا وأمامنا البحر. (٣: ١٨٥)

النّيسابوريّ: لملحقون. (١٩: ٥٢)

مثله الكاشانيّ (٤: ٣٧)، وشُبّر (٤: ٣٨٧)، والقاسميّ (١٣: ٤٦١٩).

أبوحَيّان: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾: أي ملحقون، قالوا ذلك: حين رأوا العدوّ القويّ وراءهم والبحر أمامهم، وساءت ظنونهم...

وقرأ الجمهور: ﴿لَمُدْرَكُونَ﴾، بإسكان الدّال؛ والأعرج وعبيد بن عمير: بفتح الدّال مشدّدة وكسر الرّاء، على وزن «مفتعلون» وهو لازم، بمعنى الفناء والاضمحلال. يقال منه: ادّرك الشّيء بنفسه، إذا فني تتابعًا، ولذلك كسرت الرّاء على هذه القراءة؛ نصّ على كسرها أبوالفضل الرّازيّ في كتاب «اللّوامح»، والزّمَخْشَريّ في «كشّافه» وغيرهما.

وقال أبوالفضل الرّازيّ: وقد يكون «ادّرك» على «افتعل» بمعنى «أفعل» متعدّيًا، فلو كانت القراءة من ذلك، لوجب فتح الرّاء، ولم يبلغني ذلك عنهما، يعني عن الأعرج وعبيد بن عمير. (٧: ١٩)

نحوه السّمين (٥: ٢٧٥)، والشّوكانيّ (٤: ١٢٨).

ابن كثير: ﴿...إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾؛ وذلك أنّهم انتهى بهم السّير إلى سيف البحر وهو بحر القُلزُم، فصار أمامهم البحر، وقد أدركهم فرعون بجنوده. (٥: ١٨٥)

أبوالسُّعود: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾: جاءوا بالجملة الاسميّة مؤكّدة بحرفي التّأكيد للدّلالة على تحقّق الإدراك واللّحاق وتنجّزهما وقرئ (لَمُدَّرِكُون) بتشديد الدّال من: ادّرك الشّيء، إذا تتابع ففني، أي لمتتابعون في الهلاك

على أيديهم. (٥: ٤٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ٨٤)

ابن عاشور: و قولهم: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ بالتّأكيد لشدّة الاهتمام بهذا الخبر، و هو مستعمل في معنى الجزع. (١٩: ١٤٧)

فضل اللّه: ﴿قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى﴾ الّذين عاشوا القهر و الاستعباد من فرعون حتّى تأصّل الخوف في نفوسهم، و تعمّق الرّعب منه في قلوبهم، ففقدوا الثّقة بأنفسهم، و ابتعدوا عن التّفكير في قوّة اللّه من فوقهم: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ فسيدركنا فرعون بجنوده، و سيقبضون علينا و يقتلوننا، أو يرجعوننا إلى العبوديّة من جديد. (١٧: ١١٨)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ فأمامنا بحر خضم متلاطم بالأمواج، و من ورائنا بحر من الجيوش المتعطّشة للدّماء بتجهيزاتها الكاملة. هؤلاء الغاضبون علينا، و هم الّذين قتلوا أطفالنا الأبرياء سنين طوالًا، و فرعون نفسه رجل دمويّ جبّار. فعلى هذا سيحاصروننا بسرعة، و يقتلوننا جميعًا بحدّ السّيوف، أو سيأسروننا و يعذّبوننا، و القرائن جميعها تدلّ على ذلك.

و هنا مرّت لحظات عسيرة على بني إسرائيل، لحظات مُرّة لايمكن وصف مرارتها. و لعلّ جماعة منهم تزلزل إيمانهم، و فقدوا معنويّاتهم و روحيّاتهم. إلّا أنّ موسى عليه السّلام كان مطمئنًّا هادئ البال، و كان يعرف أنّ وعد اللّه في هلاك فرعون و قومه و نجاة بني إسرائيل لايتخلّف أبدًا و لن يخلف اللّه وعده رسله!. (١١: ٣٤٢)

تَدَارَكَهُ

لَوْلَا اَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ. القلم: ٤٩

الفرّاء: و في قراءة عبد اللّه (لولا أن تداركته) و ذلك مثل قوله: ﴿وَاَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٦٧، ﴿وَاَخَذَتِ...﴾ هود: ٩٤، في موضع آخر، لأنّ النّعمة اسم مؤنّث مشتقّ من فعل، و لك في فعله إذا تقدّم التّذكير و التّأنيث. (٣: ١٧٨)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه: لولا أن تدارك صاحب الحوت نعمة من ربّه، فرحمه بها، و تاب عليه من مغاضبته ربّه. (١٢: ٢٠٣)

الطّوسيّ: معناه: لولا أنّ اللّه رحم يونس و لحقته نعمة من جهته. (١٠: ٩٠)

نحوه أبوالفتوح. (١٩: ٣٦٨)

الواحديّ: أدركه. (٤: ٣٤١)

نحوه البغويّ. (٥: ١٤٢)

الزّمخشريّ: حسن تذكير الفعل لفصل الضّمير في ﴿تَدَارَكَهُ﴾.

و قرأ ابن عبّاس و ابن مسعود: (تداركته).

و قرأ الحسن: (تدّاركه) أي تتداركه على حكاية الحال الماضية، بمعنى: لولا أن كان يقال فيه: تتداركه، كما يقال: كان زيد سيقوم فمنعه فلان، أي كان يقال فيه: سيقوم. و المعنى: كان متوقّعًا منه القيام. (٤: ١٤٨)

نحوه أبوالبركات (٢: ٤٥٥)، و ابن الجوزيّ (٨: ٣٤٣)، و الفخر الرّازيّ (٣٠: ٩٨)، و البيضاويّ (٢: ٤٩٦)، و أبوالسّعود (٦: ٢٩١)، و الآلوسيّ (٢٩:

٣٧).

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ﴾ أسند الفعل دون علامة تأنيث، لأنّ تأنيث النّعمة غير حقيقيّ. وقرأ أُبيّ بن كعب و ابن مسعود و ابن عبّاس (تداركتْهُ) على إظهار العلامة. و قرأ ابن هُرمُز و الحسَن (تدّاركَهُ) بشدّ الدّال على معنى تتداركه، و هي حكاية حال تامّ، فلذلك جاء الفعل مستقبلًا بمعنى لولا أن يقال فيه: تتداركه نعمة من ربّه، و نحوه قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ القصص: ١٥، فهذا وجه القراءة، ثمّ أُدغمت التّاء في الدّال.

(٥: ٣٥٤)

نحوه القُرطُبيّ. (١٨: ٢٥٣)

السّمين: [نقل القراءة المشهورة و قراءة الحسن (تدّاركَهُ) بتشديد الدّال ثمّ قال:]

و خُرّجت على أنّ الأصل: تتداركه بتاءين مضارعًا فأُدغم، هو شاذّ، لأنّ السّاكن الأوّل غير حرف لين و هي كقراءة البزّيّ ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ﴾ النّور: ١٥، و ﴿نَارًا تَلَظّى﴾ اللّيل: ١٤. و هذا على حكاية الحال، لأنّ القصّة ماضية بإيقاع المضارع هنا للحكاية. (٦: ٣٥٩)

الشِّربينيّ: أي أدركه إدراكًا عظيمًا. (٤: ٣٦٥)

البُرُوسَويّ: ناله و بلغه و وصل إليه. (١٠: ١٢٦)

ابن عاشور: و (أنْ) يجوز أن تكون مخفّفة من «أنّ»، و اسمها ضمير شأن محذوف، و جملة ﴿تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ خبرها. و يجوز أن تكون مصدريّة، أي لولا تدارك رحمة من ربّه.

و التّدارك: «تفاعل» من الدّرَك بالتّحريك، و هو اللّحاق، أي أن يلحق بعض السّائرين بعضًا، و هو يقتضي تسابقهم، و هو هنا مستعمل في مبالغة إدراك نعمة الله إيّاه. (٢٩: ٩٨)

الطَّباطَبائيّ: و التّدارك: الإدراك و اللّحوق...

و المعنى: لولا أن أدركته و لحقت به نعمة من ربّه ـ و هو أنّ الله قبل توبته ـ لطُرح بالأرض العراء و هو مذموم بما فعل. (١٩: ٣٨٧)

ادّارَكَ

﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ النّمل: ٦٦

ابن عبّاس: يقول: اجتمع علمهم على أنّ الآخرة لاتكون. (٣٢١)

بصّرهم في الآخرة حين لم ينفعهم العلم و البصر. (الطّبريّ ١٠: ٨)

غاب علمهم. (الطّبريّ ١٠: ٨)

مُجاهِد: أم أدرك علمهم من أين يُدرك علمهم. (الطّبريّ ١٠: ٩)

الإمام الباقر عليه السلام: علموا ما كانوا جهلوا في الدّنيا. (البَحْرانيّ ٧: ٢٩١)

قَتادَة: لم يبلغ لهم فيها علم و لايصل إليها منهم رغبة. (الطّبريّ ١٠: ٩)

زَيْد بن عليّ عليه السلام: معناه: اجتمع. (٣٠٧)

السُّدّيّ: معناه اجتمع علمهم يوم القيامة، فلم يشكّوا و لم يختلفوا. (الطّبْرِسيّ ٤: ٢٣١)

مُقاتِل: يقول: علموا في الآخرة حين عاينوها ما شكّوا و عموا عنه في الدّنيا. (٣: ٣١٥)

ابن زَيْد: ضلّ علمهم في الآخرة فليس لهم فيها علم. (الطّبَريّ ١٠: ٨)

الفَرّاء: معناه لعلّهم تدارك علمهم. يقول: تتابع علمهم في الآخرة، يريد: بعلم الآخرة أنّها تكون، أو لاتكون، لذلك قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾، و هي في قراءة أُبيّ (أَمْ تَدارَكَ عِلْمُهُم فِي الْآخِرَةِ) بـ«أَمْ» و العرب تجعل «بَلْ» مكان «أم» و «أم» مكان «بل» إذا كان في أوّل الكلام استفهام.

[و استشهد بشعر]

و قد اختلف القرّاء في ﴿ادّارَكَ﴾، فقرأ يحيى و الحسَن و شَيْبَة و نافع ﴿بَلِ ادّارَكَ﴾، و قرأ مُجاهِد و أبو جعفر المدنيّ (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ) من «أدركت» و معناه، كأنّه قال: هل أدرك علمهم علم الآخرة. و بلغني عن ابن عبّاس أنّه قرأ (بَلَى ادّارَكَ) يستفهم و يُشدّد الدّال، و يجعل في (بَلَى) ياء. و هو وجه جيّد، لأنّه أشبه بالاستهزاء بأهل الجحد، كقولك للرّجل تُكذّبه: بلى لعمري لقد أدركت السّلَف، فأنت تروي ما لاتروي، و أنت تُكذّبه. (٢: ٢٩٩)

نحوه أبوالبَرَكات (٢: ٢٢٦)، و ابن الجَوزيّ (٦: ١٨٨)، و العُكبَريّ (٢: ١٠١٢).

ابن قُتَيْبة: أي تدارك ظنّهم في الآخرة، و تتابع بالقول و الحَدْس. (٣٢٦)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة سوى أبي جعفر، و عامّة قرّاء أهل الكوفة ﴿بَلِ ادّارَكَ﴾ بكسر اللّام من (بَلْ) و تشديد الدّال من «ادّارك»، بمعنى بل تدارك علمهم، أي تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنة أم لا؟ ثمّ أُدغمت التّاء في الدّال، كما قيل: ﴿اثّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التّوبة: ٣٨، و قد بيّنّا ذلك فيما مضى، بما فيه الكفاية من إعادته.

و قرأته عامّة قرّاء أهل مكّة (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ) بسكون الدّال و فتح الألف، بمعنى: هل أدرك علمهم علم الآخرة؟ و كان أبو عمرو بن العلاء ينكر ـ فيما ذُكر عنه ـ قراءة من قرأ: (بَلْ أَدْرَكَ)، و يقول: إنّ (بَلْ) إيجاب و الاستفهام في هذا الموضع إنكار. و معنى الكلام: إذا قرئ كذلك (بَلْ أَدْرَكَ) لم يكن ذلك لم يُدرك علمهم في الآخرة، و بالاستفهام قرأ ذلك ابن مُحيصِن على الوجه الّذي ذكرت أنّ أبا عمرو أنكره.

و بنحو الّذي ذكرت عن المكّيّين أنّهم قرؤوه ذُكر عن مُجاهِد أنّه قرأه، غير أنّه كان يقرأ في موضع (بَلْ) «أم»...عن مُجاهِد أنّه قرأ (أَمْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ) و كان ابن عبّاس ـ فيما ذكر عنه ـ يقرأ بإثبات ياء في (بَلْ)، ثمّ يبتدئ (ادّارك) بفتح ألفها على وجه الاستفهام و تشديد الدّال... (بَلَى ادّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ) إنّما هو استفهام أنّه لم يُدرك. و كأنّ ابن عبّاس وجّه ذلك إلى أنّ مخرجه الاستهزاء بالمكذّبين بالبعث.

و الصّواب من القراءات عندنا في ذلك: القراءتان اللّتان ذكرت إحداهما عن قرأة أهل مكّة و البصرة، و هي (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ) بسكون لام (بَلْ) و فتح ألف (أَدْرَكَ) و تخفيف دالها، و الأُخرى منهما عن قرأة

الكوفة، و هي (بَلِ ادَّارَكَ) بكسر اللّام و تشديد الدّال من (ادَّارك)، لأنّهما القراءتان المعروفتان في قراءة الأمصار، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب عندنا.

فأمّا القراءة الّتي ذكرت عن ابن عبّاس، فإنّها و إن كانت صحيحة المعنى و الإعراب، فخلاف لما عليه مصاحف المسلمين؛ و ذلك أنّ في (بلى)، زيادة ياء في قراءاته ليست في المصاحف، و هي مع ذلك قراءة لانعلمها قرأ بها أحد من قرّاء الأمصار.

و أمّا القراءة الّتي ذكرت عن ابن مُحَيْصِن، فإنّ الّذي قال فيها أبو عمرو قول صحيح، لأنّ العرب تحقّق بـ(بَلْ) ما بعدها لاتنفيه.

و الاستفهام في هذا الموضع إنكار لاإثبات؛ و ذلك أنّ الله قد أخبر عن المشركين أنّهم من السّاعة في شكّ، فقال: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾.

و اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم:

معناه: (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْأخِرَةِ) فأيقنوها؛ إذ عاينوها حين لم ينفعهم يقينهم بها؛ إذ كانوا بها في الدّنيا مكذّبين.

و قال آخرون: بل معناه: بل غاب علمهم في الآخرة.

و قال آخرون: معنى ذلك: لم يبلغ لهم فيها علم.

و قال آخرون: معنى ذلك (بَلْ أَدْرَكَ): أم أدرك.

و أولى الأقوال في تأويل ذلك بالصّواب على قراءة من قرأ (بَلْ أَدْرَكَ) القول الّذي ذكرناه عن عطاء الخراسانيّ عن ابن عبّاس، و هو أنّ معناه: إذا قرئ كذلك ﴿وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النّحل: ٢١، بل أدرك علمهم نفس وقت ذلك في الآخرة حين يُبعثون، فلاينفعهم علمهم به حينئذ. فأمّا في الدّنيا فإنّهم منها في شكّ، بل هم منها عمون.

و إنّما قلت: هذا القول أولى الأقوال في تأويل ذلك بالصّواب على القراءة الّتي ذكرت، لأنّ ذلك أظهر معانيه. و إذ كان ذلك معناه كان في الكلام محذوف قد استُغني بدلالة ما ظهر منه عنه، و ذلك أنّ معنى الكلام: ﴿وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، بل يشعرون ذلك في الآخرة، فالكلام إذا كان ذلك معناه: ﴿وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، بل أدرك علمهم بذلك في الآخرة، بل هم في الدّنيا في شكّ منها.

و أمّا على قراءة من قرأه (بَلِ ادَّارَكَ) بكسر اللّام و تشديد الدّال، فالقول الّذي ذكرنا عن مُجاهِد، و هو أن يكون معنى (بَلْ): «أم»، و العرب تضع «أم» موضع «بل»، و موضع «بل»: «أم»، إذا كان في أوّل الكلام استفهام. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

فيكون تأويل الكلام: ﴿وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، بل تدارك علمهم في الآخرة، يعني تتابع علمهم في الآخرة، أي بعلم الآخرة، أي لم يتتابع بذلك و لم يعلموه، بل غاب علمهم عنه، و ضلّ فلم يبلغوه، و لم يُدركوه. (١٠: ٧)

نحوه الزّجّاج (٤: ١٢٧)، و أبوزُرْعَة (٥٣٥)، و الثّعلبيّ (٧: ٢٢٠)، و القَيْسيّ (٢: ١٥٤).

النّحّاس: و يقال: (بَلِ ادَّرَكَ) أي كمل، لأنّهم عاينوا الحقائق. [إلى أن قال:]

في (آدّارَكَ) هذه ألف التوقيف، أي أآدّارك علمهم في الدّنيا حقيقة الآخرة؟ أي لم يُدرك. و ربما جاء مثل هذا بغير ألف استفهام. و قرأ ابن مُحَيْصِن (بَلْ أأدْرَكَ عِلْمُهُمْ)، و أنكر هذا أبو عمرو، قال: لأنّ (بَلْ) لايقع بعدها إلّا إيجاب، و هو جائز على أن يكون المعنى: بل لم يُدرك علمهم، و بل يقال لهم هذا.

(٥: ١٤٥)

الفارسيّ: [نحو الطّبَريّ و أضاف:]

و ما رواه الأعشى عن أبي بكر عن عاصم (بَلِ ادَّرَكَ) فمعناه «افتَعَل»، من «أدركت»، و افتعل، و تفاعل، قد يجيئان بمعنًى، يُعنى بأحدهما ما يُعنى بالآخر، و من ثَمّ صحّ قولهم: «ازدوجوا» و إن كان حرف العلّة على صورة يجب فيها الانقلاب، و لكنّه صحّ لـمّا كان بمعنى «تفاعلوا» و «تفاعلوا» يلزم تصحيح حرف العلّة فيه، لسكون الحرف الّذي قبل حرف العلّة، فصار تصحيح هذا كتصحيح: عَوِرَ، وحَوِلَ، لمّا كان في معنى «تفاعل» و «تفاعَل» قبل حرف العلّة منه ساكن. وإذا كان كذلك فادّرك و ادّارك بمعنى، كما أنّ عَوِر و اعوارّ بمعنى، و لو قرئ ﴿حَتّٰى إِذَا ادّٰارَكُوا فِيهَا﴾ الأعراف: ٣٨، (وَادّرَكُوا) لكان مثل ما في هذه الآية. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٤٤)

الماوَرْديّ: و في صفة علمهم بهذه الصّفة قولان:

أحدهما: أنّها صفة ذمّ، فعلى هذا في معناه أربعة أوجه:

أحدها: غاب علمهم، قاله ابن عبّاس.

الثّاني: لم يُدرك علمهم، قاله ابن مُحَيْصِن.

الثّالث: اضمَحلّ علمهم، قاله الحسَن.

الرّابع: ضلّ علمهم، و هو معنى قول قَتادَة. فهذا تأويل من زعم أنّها صفة ذمّ.

والقول الثّاني: أنّها صفة حمد لعلمهم و إن كانوا مذمومين، فعلى هذا في معناه ثلاثة أوجه:

أحدها: أدرك علمهم، قاله مُجاهِد.

الثّاني: اجتمع علمهم، قاله السُّدّيّ.

الثّالث: تلاحق علمهم، قاله ابن شجرة. (٤: ٢٢٤)

الطُّوسيّ: قرأ ابن كثير، وأهل البصرة (بَلْ أَدارَكَ)[1] بقطع الهمزة. يقال: تدارك زيد أمره و أدارك بمعنى واحد، و مثله ﴿إِنّٰا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشّعراء: ٦١. و قد شدّد الأعرج، وروى السّمونيّ بكسر اللّام، و وصل الهمزة و تشديد الدّال من غير ألف. [ثمّ أدام نقل القراءات إلى أن قال:]

و قيل: إنّه [ابن عبّاس] قرأ (بَلىٰ أَدارَكَ) و أدارك العلم: لحاق الحال الّتي يظهر فيها معلومه، ففي الآخرة يظهر الحقّ بما يُرى من الأُمور الّتي من شأنها أن يقع عندها علم بمقتضى ما يحدث من عظم الأُمور. و قيل: معنى (بَلْ) هاهنا «هل» فكأنّه قال: هل أدارك علمهم، و معناه أنّهم لايعلمون الآخرة ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾. و من شدّد الدّال قال: أصله: «تدارك»، فأدغموا التّاء في الدّال و قلبوا ألف الوصل. (٨: ١١١)

البغَويّ: [ذكر القرءات، و قال:]

ذكر عليّ بن عيسى الرُّمّانيّ: أنّ معنى (بَلْ) هاهنا

(١) في الأصل: (أَدْرَاكَ) و هو سهو.

« لو » و معناه: لو أدركوا في الدّنيا ما أدركوا في الآخرة لم يشكّوا، بل هم في شكّ منها، بل هم اليوم في الدّنيا في شكّ من السّاعة. (٣: ٥١٢)

الزّمخشريّ: و قرئ (بَلْ أَدْرَكَ) (بَلِ ادَّرَكَ) (بَلْ ادّارَكَ) (بَلْ تَدارَكَ) (بَلْ أَأَدْرَكَ) بهمزتين (بَلْ آ أَدْرَكَ) بألف بينهما. (بَلْ ادَرَكَ) بالتّخفيف والنّقل (بَلَ ادَّرَكَ) بفتح اللّام و تشديد الدّال. و أصله: بل أدرك على الاستفهام (بَلَى أَدْرَكَ) (بَلَى أَأَدْرَكَ) (أَمْ تَدارَكَ) (أَمْ أَدْرَكَ) فهذه ثنتا عشرة قراءة: و ادّارك: أصله تدارك، فأدغمت التّاء في الدّال. و(ادّرك): افتعل. و معنى أدرك علمهم: انتهى و تكامل. و(ادّرك): تتابع و استحكم. و هو على وجهين:

أحدهما: أنّ أسباب استحكام العلم و تكامله بأنّ القيامة كائنة لا ريب فيه قد حصلت لهم، و مكّنوا من معرفته و هم شاكّون جاهلون، و هو قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ يريد المشركين ممّن في السّماوات و الأرض، لأنّهم لمّا كانوا في جملتهم نُسب فعلهم إلى الجميع، كما يقال: بنو فلان فعلوا كذا، و إنّما فعله ناس منهم.

فإن قلت: إنّ الآية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب، و أنّ العباد لا علم لهم بشيء منه، و أنّ وقت بعثهم و نشورهم من جملة الغيب و هم لا يشعرون به، فكيف لاءم هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث، مع استحكام أسباب العلم و التّمكّن من المعرفة؟

قلت: لمّا ذكر أنّ العباد لا يعلمون الغيب و لا يشعرون بالبعث الكائن و وقته الّذي يكون فيه، و كان هذا بيانًا لعجزهم و وصفًا لقصور علمهم، وصل به أنّ عندهم عجزًا أبلغ منه، و هو أنّهم يقولون للكائن الّذي لا بدّ أن يكون ـ و هو وقت جزاء أعمالهم ـ: لا يكون مع أنّ عندهم أسباب معرفة كونه و استحكام العلم به.

و الوجه الثّاني: أنّ وصفهم باستحكام العلم و تكامله تهكّم بهم، كما تقول لأجهل النّاس: ما أعلمك! على سبيل الهزؤ؛ و ذلك حيث شكّوا و عموا عن إثباته الّذي الطّريق إلى علمه مسلوك، فضلًا أن يعرفوا وقت كونه الّذي لا طريق إلى معرفته.

و في (أدرك علمهم) و (ادّارك علمهم) وجه آخر، و هو أن يكون « أدرك » بمعنى انتهى و فني، من قولك: « أدركت الثّمرة » لأنّ تلك غايتها الّتي عندها تعدم. و قد فسّره الحسن رضي الله عنه باضمحلّ علمهم، و (تدارك) من تدارك بنو فلان، إذا تتابعوا في الهلاك.

فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ (بَلْ أَأَدْرَكَ) على الاستفهام؟

قلت: هو استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم، و كذلك من قرأ: (أم أدرك). و (أم تدارك) لأنّها « أم » الّتي بمعنى « بل » و « الهمزة ».

فإن قلت: فمن قرأ: (بَلى أدرك) و (بَلى أأدرك)؟

قلت: لمّا جاء بـ « بلى » بعد قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ كان معناه: بلى يشعرون، ثمّ فسّر الشّعور بقوله: أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التّهكّم الّذي معناه المبالغة في نفي العلم، فكأنّه قال: شعورهم

بوقت الآخر، و أنّهم لايعلمون كونها، فيرجع إلى نفي الشّعور على أبلغ ما يكون.

و أمّا من قرأ: (بَلَى أأدْرَكَ) على الاستفهام، فمعناه: بلى يشعرون متى يُبعثون، ثمّ أنكر علمهم بكونها، و إذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصّل لهم شعور بوقت كونها، لأنّ العلم بوقت الكائن تابع للعلم بكون الكائن ﴿فِى الْأَخِرَةِ﴾ في شأن الآخرة و معناها.

فإن قلت: هذه الإضرابات الثّلاثة ما معناها؟

قلت: ما هي إلّا تنزيل لأحوالهم، و وصفهم أوّلًا بأنّهم لايشعرون وقت البعث، ثمّ بأنّهم لايعلمون أنّ القيامة كائنة، ثمّ بأنّهم يخبطون في شكّ و مرية فلايزيلونه و الإزالة مستطاعة. ألاترى أنّ من لم يسمع اختلاف المذاهب و تضليل أربابها بعضهم لبعض، كان أمره أهون ممّن سمع بها و هو جاثم لايشخص به طلب التّمييز بين الحقّ و الباطل. ثمّ بما هو أسوأ حالًا و هو العمى، و أن يكون مثل البهيمة قد عكف همّه على بطنه و فرجه، لايخطر بباله حقًّا و لاباطلًا، و لايفكّر في عاقبة. و قد جعل الآخرة مبدأ عماهم و منشأه؛ فلذلك عدّاه بـ(مِنْ) دون «عن» لأنّ الكفر بالعاقبة و الجزاء هو الّذي جعلهم كالبهائم، لايتدبّرون و لايتبصّرون. (٣: ١٥٦)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢١٢)، و القرطبيّ (١٣: ٢٢٦)، و البيضاويّ (٢: ١٨١)، و النّسفيّ (٣: ٢١٩)، و النّيسابوريّ (٢٠: ١٠)، و الشّربينيّ (٣: ٧١)، و أبوالسّعود (٥: ٩٨)، و ملخّصًا البروسويّ (٦: ٣٦٥)، و الشّوكانيّ (٤: ١٨٥)، و القاسميّ (١٣: ٤٦٨١).

ابن عَطيّة: [ذكر القراءات نحو الطّبريّ و قال:]

فأمّا قراءة الاستفهام، فهي على معنى الهزء بالكفرة، و التّقرير لهم على ما هو في غاية البعد عنهم، أي أعلموا أمر الآخرة و أدركها علمهم. و أمّا القراءات المتقدّمة فتحتمل معنيين: أحدهما: «بل أدرك علمهم» أي تناهى، كما تقول أدرك النّبات و غيره، و كما تقول: هذا ما أدرك علمي من كذا و كذا، فمعناه: قد تتابع و تناهى علمهم بالآخرة إلى أن لايعرفوا لها مقدارًا فيؤمنوا، و إنّما لهم ظنون كاذبة، أو إلى أن لايعرفوا لها وقتًا، و كذلك (أدرك) و (تدارك) و سواها، و إن حملت هذه القراءة معنى التّوقيف و الاستفهام ساغ، و جاء إنكارًا، لأن أدركوا شيئًا نافعًا. و المعنى الثّاني: (بَلْ أدرك) بمعنى يُدرك، أي إنّهم في الآخرة يُدرك علمهم وقت القيامة، و يرون العذاب و الحقائق الّتي كذّبوا بها، و أمّا في الدّنيا فلا. و هذا هو تأويل ابن عبّاس و نحا إليه الزّجّاج، فقوله: ﴿فِى الْأَخِرَةِ﴾ على هذا التّأويل ظرف، و على التّأويل الأوّل (في) بمعنى الباء، و «العلم» قد يتعدّى بحرف الجرّ، تقول: علمي بزيد كذا. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٦٨)

الطّبْرسيّ: [ذكر القراءات، نحو الطّوسيّ، و الفارسيّ، إلى أن قال:]

و من قرأ (بل درك) فإنّه خفّف الهمزة بحذفها، و إلقاء حركتها على اللّام السّاكنة قبلها نحو (قد فلح) في ﴿قَدْ اَفْلَحَ﴾ المؤمنون: ١، و أمّا قوله: (بل أدْرَكَ) فإنّ

(بَلْ) استئناف و ما بعدها استفهام، كما تقول: أزيد عندك بل أ عمرو عندك؟ ترك الأوّل إلى غيره. و أمّا (بَلىٰ) فكأنّه جواب؛ و ذلك لأنّه لمّا قال: ﴿قُلْ لَايَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ النّمل: ٦٥، فكأنّ قائلًا قال: «ما الأمر كذلك» فقيل له: (بَلىٰ) ثمّ استؤنف فقيل: أدرك علمهم في الآخرة و قد سبق ذكر الاستفهامين فيما تقدّم...

لمّا أخبر سبحانه عن الكفّار أنّهم لايشعرون متى يُبعثون و أنّهم شاكّون، عقّبه بأنّهم يعلمون حقيقة ذلك يوم القيامة، فقال: ﴿بَلِ ادّٰارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ﴾ أي تتابع منهم العلم، و تلاحق حتّى كمُل علمهم في الآخرة بما أُخبروا به في الدّنيا، فهو على لفظ الماضي و المراد به الاستقبال، أي يتدارك. و من قرأ (أدرك) فمعناه سيُدرك علمهم هذه الأشياء في الآخرة حين لاينفعهم اليقين، ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ في الدّنيا عن ابن عبّاس، و المعنى: أنّ ما جهلوه في الدّنيا و سقط علمه عنهم علموه في الآخرة. [ثمّ نقل قول السُّدّيّ و مُقاتِل و قال:]

و قيل: إنّ هذا على وجه الاستفهام، فحُذف الألف و المراد به النّفي، بمعنى أنّه لم يُدرك علمهم بالآخرة و لم يبلغها علمهم. و قيل: معناه أدرك هذا العلم جميع العقلاء لو تفكّروا و نظروا، لأنّ العقل يقتضي أنّ الإهمال قبيح فلابدّ من تكليف، و التّكليف يقتضي الجزاء، و إذا لم يكن ذلك في الدّنيا فلابدّ من دار للجزاء.

و قيل: إنّ الآية إخبار عن ثلاث طوائف: طائفة أقرّت بالبعث، و طائفة شكّت فيه، و طائفة نفته، كما قال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمّٰا جٰاءَهُمْ فَهُمْ فِي اَمْرٍ...﴾ ق: ٥، و قوله: ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ أي عن معرفتها، و هو جمع عمي و هو الأعمى القلب، لتركه التّدبّر و النّظر.

(٤: ٢٣١)

الرّازيّ: فإن قيل: قوله تعالى: ﴿بَلِ ادّٰارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ﴾ أو (أَدْرَكَ) على اختلاف القراءتين، هل مرجع الضّمير فيه و فيما قبله واحد أم لا؟ و كيف مطابقة الإضراب لما قبله، و مطابقته لما بعده من الإضرابين؟ و كيف وصفهم بنفي الشّعور، ثمّ بكمال العلم ثمّ بالشّكّ ثمّ بالعمى؟

قلنا: مرجع الضّمير في قوله تعالى: ﴿بَلِ ادّٰارَكَ عِلْمُهُمْ﴾ هو الكفّار فقط، و فيما قبله جميع من في السّماوات و الأرض. و قوله تعالى: ﴿بَلِ ادّٰارَكَ﴾ معناه بل تتابع و تلاحق و اجتمع، كقوله تعالى: ﴿حَتّٰى إِذَا ادّٰارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، و أصله تدارك، فأُدغم التّاء في الدّال، و قوله تعالى: (بَلِ ادّٰارَكَ) معناه بل كمُل و انتهى.

و قال السّعديّ: يريد اجتمع علمهم يوم القيامة فلم يشكّوا و لم يختلفوا...

و مطابقة الإضراب الأوّل لما قبله أنّ الّذين لايشعرون وقت البعث لمّا كانوا فريقين: فريق منهم لايعلمون وقت البعث مع علمهم أنّه يوجد لامحالة و هم المؤمنون، و فريق منهم لايعلمون وقته لإنكارهم أصل وجوده، أفرد الفريق الثّاني بالذّكر بقوله تعالى: ﴿بَلِ ادّٰارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ﴾ تأكيدًا لنفي علمهم

في الدّنيا، كأنّه تعالى قال: بل فريق منهم لايعلمون شيئًا من أمر البعث في الدّنيا أصلًا، ثمّ أضرب عن الإخبار بتتابع علمهم و تلاحقه بحقيقة البعث في الآخرة إلى الإخبار عن شكّهم في الدّنيا في أمر البعث و السّاعة، مع قيام الأدلّة الشّرعيّة على وجودها لامحالة. و أمّا وصفهم بنفي الشّعور ثمّ بكمال العلم ثمّ بالشّكّ ثمّ بالعمى، فلاتناقض فيه، لاختلاف الأزمنة، أو لاختلاف متعلّقات تلك الأمور الأربعة، و هي الشّعور و العلم و الشّكّ و العمى. (٢٥٩)

أبو حيّان: [نحو الطّبريّ و الزّمخشريّ في القراءة ومعانيها إلى أن قال:]

و أمّا قراءة من قرأ (بَلى) بحرف الجواب بدل (بَلْ)، فقال أبو حاتم: إن كان (بَلى) جوابًا لكلام تقدّم، جاز أن يُستفهَم به، كأنّ قومًا أنكروا ما تقدّم من القدرة، فقيل لهم: (بَلى) إيجابًا لما نفوا، ثمّ استؤنف بعده الاستفهام، و عودل بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾، بمعنى أم هم في شكّ منها، لأنّ حروف العطف قد تتناوب، و كُفّ عن الجملتين بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾. انتهى. يعني أنّ المعنى: ادّرك علمهم بالآخرة أم شكّوا؟ فـ(بَلْ) بمعنى «أم» عودل بها الهمزة. و هذا ضعيف جدًّا، و هو أن تكون (بل) بمعنى «أم» و تعادل همزة الاستفهام. (٧: ٩٣)

السّمين: [ذكر القراءات إلى أن قال:] و قرأ سليمان وعطاء ابنا يَسار (بَلَ ادَّرَكَ) بفتح لام (بَلْ) وتشديد الدّال دون ألف بعدها. وتخريجها: أنّ الأصل (ادّرَكَ) على وزن «افتَعَل» فأبدلت تاء «الافتعال» دالًا لوقوعها بعد الدّال.

قال الشّيخ: فصار فيه قَلْبُ الثّاني للأوّل كقولهم: اثّرَدَ، وأصله: اثترَدَ من الثّرْد. انتهى.

قلت: ليس هذا ممّا قُلِب فيه الثّاني للأوّل لأجل الإدغام كـ«اثّرَدَ» في الثّرد، لأنّ تاء «الافتعال» تُبدَل دالًا بعد أحرف منها الدّال، نحو: «ادّان» في «افْتَعَل» من الدَّين، فالإبدال لأجل كون الدّال فاءً، لا للإدغام، فليس مثل «اثّرَدَ» في شيء، فتأمّله فإنّه حسَنٌ. فلمّا أُدغِمت الدّال في الدّال أُدخِلَت همزة الاستفهام فسَقَطَتْ همزة الوصل، فصار اللّفظ (أَدّرَكَ) بهمزة قطع مفتوحة، ثمّ نُقِلت حركة هذه الهمزة إلى لام (بَلْ) فصار اللّفظ (بَلَ ادّرَكَ). [ثمّ أدام الكلام في توجيه قراءات الأُخرى] (٥: ٣٢٤)

الآلوسيّ: ﴿بَلِ ادّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ إضراب عمّا تقدّم على وجه يفيد تأكيده و تقريره، و أصل ﴿ادّارَكَ﴾ تدارك، فأُدغِمت التّاء في الدّال فسُكِّنت، فاجتُلِبت همزة الوصل و هو من: تدارك بنو فلان، إذا تتابعوا في الهلاك، و هو مراد من فسّر التّدارك هنا بالاضمحلال و الفناء، و إلّا فأصل التّدارك: التّتابع و التّلاحق مطلقًا.

و ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ متعلّق بـ﴿عِلْمُهُمْ﴾ و العلم يتعدّى بـ«في» كما يتعدّى بالباء. و هي حينئذ بمعنى الباء، كما نصّ عليه الفرّاء، و ابن عَطيّة و غيرهما. و المعنى: بل تتابع علمهم في شأن الآخرة الّتي ما ذُكر من البعث حال من أحوالها حتّى انقطع و فني، و لم يبق لهم علم بشيء ممّا سيكون فيها قطعًا مع توفّر أسبابه،

فهو ترقٍّ عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أفحش. و ليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنّه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئًا فشيئًا، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم و مبادئه من الدّلائل العقليّة و السّمعيّة منزلة نفسه، و إجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلّما لاحظوها، مجرى تتابعها إلى الانقطاع.

و جُوّز أن يكون الكلام على تقدير مضاف، أي ادّارك أسباب علمهم. و التّدارك مجاز عمّا ذُكر من التّساقط. [إلى أن قال:]

و جُوّز أن يكون ﴿ادَّارَكَ﴾ بمعنى استحكم و تكامل، و وصفهم باستحكام علمهم بذلك و تكامله من باب التّهكّم بهم، كما تقول لأجهل النّاس: ما أعلمك! على سبيل الهزء، و مآل التّهكّم المذكور نفي علمهم بذلك، كما في الوجه السّابق لكن على الوجه الأبلغ، و الإضرابان من باب الترقّي من الوصف بالفظيع إلى الوصف بالأفظع نحو ما تقدّم، و هو وجه حسَن، و يشعر كلام بعض المحقّقين بترجيحه على ما ذكرنا أوّلًا.

و جُوّز أيضًا أن يكون المراد بالادّراك: الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأنّ القيامة كائنة لامحالة من الآيات القاطعة و الحجج السّاطعة، و تمكّنوا من المعرفة فضل تمكّن و هم جاهلون في ذلك. و فيه أنّ دلالة النّظم الكريم على إرادة « و هم جاهلون » ليست بواضحة.

و قال الكَرْمانيّ: « التّدارك: التّتابع، و المراد بالعلم هنا: الحكم و القول، و المعنى: بل تتابع منهم القول و الحكم في الآخرة، و كثر منهم الخوض فيها، فنفاها بعضهم، و شكّ فيها بعضهم، و استبعدها بعضهم ». و فيه ما فيه.

و قيل: إنّ ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ متعلّق بـ ﴿ادَّارَكَ﴾ و إليه ذهب الزّجّاج و الطّبْرسيّ، و اقتضته بعض الآثار المرويّة عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما. و المعنى على هذا عند بعضهم: بل استحكم في الآخرة علمهم بما جهلوه في الدّنيا؛ حيث رأوا ذلك عيانًا، و كان الظّاهر « يدّارك » بصيغة الاستقبال إلّا أنّه عبّر بصيغة الماضي لتحقّق الوقوع.

و قيل: « التّدارك عليه » من تداركتُ أمر فلان، إذا تلافيته. و مفعوله هنا محذوف، أي بل تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في الدّنيا، أي تلافاه، و حاصل المعنى: بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم. و التّعبير بصيغة الماضي على ما علمت، و لايخفى أنّ في وجه ترتيب الإضرابات الثّلاثة حسب ما في النّظم الكريم على هذين الوجهين خفاء، فتدبّر. [ثمّ ذكر القراءات، و قال:]

فهذه عدّة قراءات فما فيه منها استفهام صريح أو مضمّن فهو إنكار و نفي، و ما فيه « بلى » فقد قال فيه أبوحاتم: إن كان « بلى » جوابًا لكلام تقدّم جاز أن يُستأنف بعده، كأنّ قومًا أنكروا ما تقدّم من القدرة، فقيل لهم: « بلى » إيجابًا لما نفوا، ثمّ استؤنف بعده الاستفهام و عودل بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ بمعنى أم هم في شكّ منها، لأنّ حروف العطف قد

تتناوب، و كُفّ عن الجملتين بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾، يعني أنّ المعنى: أأدرك علمهم بالآخرة أم شكّوا؟ فـ(بَلْ) بمعنى «أم» عودل بها الهمزة، و تعقّبه في «البحر» بأن جعل (بَلْ) بمعنى «أم» و معادلتها لهمزة الاستفهام ضعيف جدًّا.

و قال بعض المحقّقين: ما فيه «بلى» فإثبات لشعورهم، و تفسير له بالإدراك على وجه التّهكّم الّذي هو أبلغ وجوه النّفي و الإنكار، و ما بعده من قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ...﴾ إضراب عن التّفسير مبالغة في النّفي، و دلالة على أنّ شعورهم بها أنّهم شاكّون فيها بل إنّهم منها عَمُون، فهو على منوال: تحيّة بينهم ضرب و جيع، أو ردٌّ و إنكار لشعورهم على أنّ الإضراب إبطاليّ فافهم. (٢٠: ١٣)

نحوه المَراغيّ. (٢٠: ١٢)

عزّة دروزة: «تدارك» بمعنى تلاحق. و من أوجه التّأويلات العديدة للجملة أنّها بمعنى اجتمع علم و تلاحق في الآخرة، أنّها لن تكون.

أو أنّها بمعنى عجز علمهم عن فهم حكمة الآخرة.

[إلى أن قال:]

و في الآية الأُولى أمرٌ للنّبيّ ﷺ بأن يُقرّر و يقول: إنّه ليس من أحد في السّماوات و الأرض غير الله يعلم الغيب، و أنّه ليس من أحد يعلم وقت البعث و النّشور. و في الثّانية: توكيد بعدم إدراكهم لأمر الآخرة و حكمتها، و شكّهم فيها بسبب ذلك، و أنّهم في عماية تامّة عنها. (٣: ١٦٦)

ابن عاشور: و قرأ الجمهور ﴿ادَّارَكَ﴾ بهمز وصل في أوّله و تشديد الدّال على أنّ أصله: «تدارك» فأُدغمت تاء التّفاعل في الدّال لقرب مخرجيها بعد أن سُكّنت، و اجتُلِب همز الوصل للنّطق بالسّاكن. قال الفرّاء و شَمِر: «و هو تفاعُل من الدَّرْك بفتحتين و هو اللّحاق».

و قد امتلكت اللُّغويّين و المفسّرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة، تُثار منه حيرة للنّاظر في توجيه الإضرابين اللّذين بعد هذا الإضراب، و كيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال، و ذكروا وجوهًا متقلة بالتّكلّف.

و الّذي أراه في تفسيرها على هذا الاعتبار اللُّغويّ، أنّ معنى «التّدارك» هو أنّ عِلْم بعضهم لَحِق علم بعض آخر في أمر الآخرة، لأنّ العلم، ـ و هو جنس ـ لمّا أُضيف إلى ضمير الجماعة، حصل من معناه علوم عديدة بعدد أصناف الجماعات الّتي هي مدلول الضّمير، فصار المعنى: تداركت علومهم بعضها بعضًا.

و ذلك صالح لمعنيين:

أوّلهما: أن يكون «التّدارك» و هو التّلاحق الّذي هو استعمال مجازيّ يساوي الحقيقة، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي تلاحقت و تتابعت فتلقّى الخلف عن السّلف علمهم في الآخرة، و تقلّدوها عن غير بصيرة و لانظر؛ و ذلك أنّهم أنكروا البعث، و يُشعر لذلك قوله تعالى عقبه: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ءَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَ ءَابَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَ ءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ

الْاَوَّلِينَ﴾ النّمل: ٦٧، ٦٨.

و قريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنون: ٨١، ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْاَوَّلُونَ﴾.

الوجه الثّاني: أن يكون «التّدارك» مُستعملًا مجازًا مرسلًا في الاختلاط و الاضطراب، لأنّ التّدارك و التّلاحق يلزمه التّداخل، كما إذا لحقت جماعة من النّاس جماعة أُخرى، أي لم يرسوا على أمر.

و اختلفت أقوالهم اختلافًا يؤذن بتناقضها، فهم ينفون البعث، ثمّ يزعمون أنّ الأصنام شفعاؤهم عند الله من العذاب، و هذا يقتضي إثبات البعث و لكنّهم لايُعذّبون. ثمّ يتزوّدون تارةً للآخرة ببعض أعمالهم الّتي منها: أنّهم كانوا يحبسون الرّاحلة على قبر صاحبها و يتركونها لاتأكل و لاتشرب حتّى تموت، فيزعمون أنّ صاحبها يركبها، و يسمّونها البليّة، فذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة.

و فعل المضيّ على هذين الوجهين على أصله، و حرف (فِي) على هذين الوجهين في تفسيرها على قراءة الجمهور مستعمل في السّببيّة، أي بسبب الآخرة.

و يجوز وجه آخر و هو أن يكون ﴿ادّارَكَ﴾ مبالغة في «أدْرَكَ» و مفعوله محذوفًا، تقديره: إدراكهم، أي حصل لهم علمهم بوقت بعثهم في اليوم الّذي يُبعثون فيه، أي يومئذ يوقنون بالبعث، فيكون فعل المضيّ مستعملًا في معنى التّحقّق، و يكون حرف (فِي) على أصله من الظّرفيّة. [إلى أن قال:]

و أقول: قد ثبت في اللّغة: أدركتِ الثّمار، إذا انتهى نضجها، و نسبه في «تاج العروس» للّيث و لابن جنّيّ و حسبك بإثبات هؤلاء الأثبات. قال الكواشيّ في «تبصرة المتذكّر»: المعنى فني علمهم في الآخرة، من أدركت الفاكهة، إذا بلغت النّضج، و ذلك مُؤذن بفنائها و زوالها.

فحاصل المعنى على قراءة الجمهور ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ اَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ و قد تلقّى بعضهم عن بعض ما يعلمون في شأن الآخرة، و هو ما اشتهر عنهم من إنكار الحياة الآخرة، أو قد اضطرب ما يعلمونه في شأن الآخرة، و أنّهم سيعلمون ذلك لامحالة في يوم الدّار الآخرة. (١٩: ٢٩٤)

مَغْنِيَّة: ﴿ادّارَكَ﴾: تتابع، و المعنى: أنّ الأنبياء أخبروا المشركين بالآخرة، فلم يُصدّقوا، و لمّا بُعثوا و رأوا الآخرة رأي العين علموا أنّ إخبار الأنبياء كان حقًّا و صدقًا، فالتّتابع المقصود هنا أنّ علم المشركين بالآخرة حصل بعد إخبار الأنبياء بها و بعد رؤيتها. (٦: ٣٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿ادّارَكَ﴾ في الاصل: تدارك، و التّدارك: تتابع أجزاء الشّيء بعضها بعد بعض، حتّى تنقطع ولايبقى منها شيء، و معنى تدارك علمهم في الآخرة، أنّهم صرفوا ما عندهم من العلم في غيرها حتّى نفد علمهم فلم يبق منه شيء يدركون به أمر الآخرة، على حدّ قوله تعالى: ﴿فَاَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ النّجم: ٢٩، ٣٠، لمّا انتهى احتجاجه تعالى إلى ذكر عدم شعور أحد غيره تعالى بوقت البعث و تبكيت المشركين بذلك، رجع إلى نبيّه

ﷺ و ذكّره أنّهم في معزل عن الخطاب بذلك؛ إذ لاخبر لهم عن شيء عن أُمور الآخرة فضلًا عن وقت قيام السّاعة. و ذلك أنّهم صرفوا ما عندهم من العلم في جهات الحياة الدّنيا، فهم في جهل مطلق بالنّسبة إلى أُمور الآخرة، بل هم في شكّ من الآخرة يرتابون في أمرها. كما يظهر من احتجاجاتهم على نفيها المبنيّة على الاستبعاد، بل هم منها عمون، و الله أعمى قلوبهم عن التّصديق بها و الاعتقاد بوجودها.

و قد ظهر بهذا البيان أنّ تكرّر كلمة الإضراب لبيان مراتب الحرمان من العلم بالآخرة و أنّهم في أعلاها. فقوله: ﴿بَلِ ادّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ﴾ أي لاعلم لهم بها كأنّها لم تقرع سمعهم. و قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْهَا﴾ أي أنّه قرع سمعهم خبرها و ورد قلوبهم، لكنّهم ارتابوا ولم يصدّقوا بها. و قوله: ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ أي إنّهم لم ينقطعوا عن الاعتقاد بها من عند أنفسهم و باختيار منهم، بل الله سبحانه أعمى أبصار قلوبهم فصاروا عَمين، فهيهات أن يُدركوا من أمرها شيئًا.

وقيل: المراد بتدارك علمهم: تكامله و بلوغه حدّ اليقين، لتكامل الحُجَج الدّالّة على حقّيّة البعث، والجملة مسوقة للتّهكّم. و فيه أنّه لايلائم ما يتبعه من الإضراب بالشّكّ و العمى. (١٥: ٣٨٦)

المُصْطَفَويّ: نفي علم الغيب المطلق عمّن في السّماوات و الأرض، ثمّ أكّد جهلهم ذلك بنفي شعورهم زمان بعثهم. و هذا واحد من المصاديق الضّعيفة للغيب المناسب لهم أن يتوجّهوا إليه و يعلموه، لأنّه أوّل مرحلة من مراحل الغيب، و أوّل قدم في السّير إلى مسيره، ثمّ أشار تعالى إلى أنّ غاية توجّههم و آخر نظرهم الوصول و الإحاطة و المعرفة في عالم الآخرة، و لايتجاوز اجتهادهم في تحصيل العلم بالغيب عن وصوله بالنّسبة إلى عالم الآخرة لهم. ثمّ قال سبحانه في مقام محجوبيّتهم و تساهلهم: بأنّهم في تلك المرحلة أيضًا غير مجتهدين، فإنّهم شاكّون فيها بل إنّهم عَمُون بالكلّيّة.

والتّعبير بقوله تعالى: ﴿فِى الْاٰخِرَةِ﴾ لا (بالْآخِرَةِ): إشارة الى أنّ متعلّق علمهم الّذي يجتهدون في تحصيله، هو مطلق ما يتعلّق بها بنحو الإجمال، و ليس لطلبتهم مورد معيّن مخصوص، فكيف يتصوّر لهم أن يعرفوا الغيب المطلق؟!

و قد اضطربت تفاسير القوم في هذه الآية الكريمة، فاصفح عنها. (٣: ٢٠٣)

فضل الله: أي انقطع علمهم بالآخرة و زال بحيث لم يبق منه شيء، انطلاقًا من استغراقهم في علمهم بالجهات الأُخرى من الدّنيا حتّى نفد علمهم، فلم يبق منه شيء يدركون به أمر الآخرة. و على هذا الأساس كان علمهم بها ساقطًا كما لو كان موجودًا، ثمّ ذهب باعتبار وجود الاستعداد له و عدم صرفه فيها.

و هناك وجه آخر، و هو أنّ ﴿ادّارَكَ﴾ بمعنى تكامل و استحكم، و تطبيق ذلك في معنى الآية على وجهين، في ما ذكره صاحب «الكشّاف». [ثمّ ذكر كلامه و أضاف:]

و قد ناقش صاحب «الميزان» هذا التّفسير، بأنّه

لايلائم ما يتبعه من الإضراب بالشّكّ والعمى. ولكنّنا نلاحظ أنّ المعنى الّذي ذكره صاحب «الكشّاف» أقرب إلى جوّ التّعبير؛ وذلك من خلال التّأكيد لعلمهم بالآخرة ممّا يتناسب مع توفّر أسبابه، مع عدم وجود قرينة لفظيّة على ما ذكره العلّامة الطّباطبائيّ في «الميزان» من صرف علمهم في أشياء أُخرى بالمستوى الّذي لم يبق منه شيء يدركون به أمر الآخرة.

وعلى ضوء ذلك، ينسجم المعنى المذكور في «الكشّاف» مع الفقرة التّالية ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ من خلال عدم أخذهم بأسباب العلم، وحيرتهم أمام حديث الأنبياء عن الآخرة، ما يجعلهم في موقع الشّكّ ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ لايُدركون منها شيئًا، لأنّهم استغرقوا في أجواء اللّهو والعبث، وانصرفوا عن التّفكير في أمر الآخرة، فعاشوا في مواقع العمى الفكريّ والرّوحيّ.

ومن هنا نفهم أنّ هذا التّدرّج في الحديث عنهم ينطلق من دراسة حالتهم النّفسيّة أمام واقع الدّليل الّذي يفرض الإيمان بالآخرة، ويؤدّي إلى العلم بها، أو يُثير التّفكير بها، ما يجعل الانصراف عنه وقوعًا في الشّكّ والعمى عن الحقيقة. (١٧: ٢٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿ادَّارَكَ﴾ في الأصل: تدارك ومعناه التّتابع أو لحوق الآخر بالأوّل، فمفهوم جملة ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أنّهم لم يصلوا إلى شيء بالرّغم ممّا بذلوه من تفكير، وجمعوا المعلومات في هذا الشّأن لذلك، فإنّ القرآن يُضيف مباشرة بعد هذه الجملة ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾، لأنّ دلائل الآخرة ظاهرة في هذه الدّنيا، فعودة الأرض الميتة إلى الحياة في فصل الرّبيع، وإزهار الأشجار وإثمارها مع أنّها كانت في فصل الشّتاء جرداء، ومشاهدة عظمة قدرة الخالق في مجموعة الخلق والوجود، كلّها دلائل على إمكان الحياة بعد الموت، إلّا أنّهم كالعُمي الّذين لايبصرون كلّ شيء!

وبالطّبع فإنّ هناك تفاسير أُخر للجملة أعلاه، منها أنّ المراد من ﴿ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أنّ أسباب التّوصّل للعلم في شأن الآخرة متوافرة ومتتابعة، إلّا أنّهم عُمي عنها.

وقال بعضهم: إنّ المراد منها أنّهم عندما تُكشف الحُجُب في يوم الآخرة، فإنّهم سيعرفون حقائق الآخرة بشكل كافٍ.

إلّا أنّ الأنسب من بين هذه التّفاسير الثّلاثة هو التّفسير الأوّل؛ حيث يناسب بقيّة الجمل في الآية، والبحوث الواردة في الآيات الأُخر! (١٢: ١١٠)

ادَّارَكُوا

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا. الأعراف: ٣٨

ابن عبّاس: اجتمعوا في النّار. (١٢٧)

نحوه زَيْد بن عليّ (١٩٤)، والقُمّيّ (١: ٢٣٠)، والسِّجستانيّ (٦٥)، والنّحّاس (٣: ٣٢)، وابن كثير (٣: ١٦٥).

ابن قُتَيْبَة: تداركوا، أُدغمت التّاء في الدّال، و أُدخلت الألف ليسلم السّكون لما بعدها. يريد: تتابعوا فيها و اجتمعوا. (١٦٧)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: حتّى إذا تداركت الأُمم في النّار جميعًا، يعني اجتمعت فيها. يقال: قد ادّاركوا و تداركوا إذا اجتمعوا. يقول: اجتمع فيها الأوّلون من أهل الملل الكافرة و الآخرون منهم. (٥: ٤٨٢)

الزّجّاج: أي تداركوا، و أدغمت التّاء في الدّال، فإذا وقفتَ على قوله: ﴿حَتّیٰ إِذَا﴾ لم تبتدئ حتّى تأتي بألف الوصل فتقول: ﴿ادّارَكُوا﴾ فتأتي بألف الوصل لسكون الدّال فيها. و معنى تداركوا: اجتمعوا. و قوله: ﴿جَمِيعًا﴾ منصوب على الحال، المعنى: حتّى إذا تداركوا فيها مجتمعين. (٢: ٣٣٦)

الثّعلبيّ: أي تلاحقوا ﴿جَمِيعًا﴾. قرأ الأعمش: (حَتّیٰ إِذَا تَدارَكُوا)، على الأصل، و قرأ النّخعيّ (حَتّیٰ إِذَا ادْرَكُوا)، مثقّلة الدّال من غير «ألف» أراد فنقلوا[1] من الدّرك. (٤: ٢٣٢)

القَيْسيّ: قوله: ﴿ادّارَكُوا﴾ أصلها: تداركوا، على وزن «تفاعلوا» ثمّ أُدغمت التّاء في الدّال فسُكّن أوّل المُدغَم، فاحتيج إلى ألف الوصل في الابتداء، فثبتت الألف في الخطّ، و لا يستطاع على وزنها مع ألف الوصل، لأنّك ترد الزّائد أصليًّا، فتقول: لو قدّرت ذلك: «افّاعلُوا» فتصير تاء «تفاعَلُوا» و هي زائدة أصليّة فاء الفعل، لإدغامها في فاء الفعل، و ذلك لايجوز، فإن وزنتَها على الأصل جاز فقلت: تفاعَلُوا. (١: ٣١٤)

نحوه أبو البَرَكات. (١: ٣٦٠)

الماوَرْديّ: يعني في النّار، أدرك بعضهم بعضًا حتّى استكملوا فيها. (٢: ٢٢١)

الطُّوسيّ: وزن ﴿ادّارَكُوا﴾ «تفاعَلُوا» فأُدغمت التّاء في الدّال و اجتُلبت ألف الوصل ليُمكن النّطق بالسّاكن الّذي بعده، و معناه تلاحقوا. (٤: ٤٢٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤١٦)، و النّسَفيّ (٢: ٥٢)

الواحديّ: تداركوا و تلاحقوا فيها. (٢: ٣٦٦)

نحوه البَغَويّ (٢: ١٩١)، و الزّمَخْشَريّ (٢: ٧٨)، و البَيْضاويّ (١: ٣٤٨)، و أبو السُّعود (٢: ٤٩٣)، و الكاشانيّ (٢: ١٩٥)، و شُبّر (٢: ٣٦٣)، و القاسميّ (٧: ٢٦٨٠).

ابن عَطيّة: ﴿ادّارَكُوا﴾ معناه تلاحقوا، و وزنه «تفاعَلُوا» أصله: «تداركوا» أُدغم فجُلبت ألف الوصل. و قرأ أبو عمرو (ادّارَكُوا) بقطع ألف الوصل، قال أبو الفتح: هذا مشكل و لا يسوغ أن يقطعها ارتجالًا فذلك إنّما يجيء شاذًّا في ضرورة الشّعر في الاسم أيضًا، لكنّه وقف مثل وقفة المستذكر، ثمّ ابتدأ فقطع.

و قرأ مُجاهد بقطع الألف و سكون الدّال (ادْرَكُوا) بفتح الرّاء و بحذف الألف بعد الدّال بمعنى أدرك بعضهم بعضًا، و قرأ حُمَيْد: (أُدْرِكُوا) بضمّ الهمزة و كسر الرّاء، أي أُدخلوا في إدراكها. و قال مكّيّ في

(١) كذا!!

قراءة مُجاهِد إنّها: ﴿ادّارَكُوا﴾ بشدّ الدّال المفتوحة و فتح الرّاء قال: و أصله: «اِدْ تَرَكوا»[1] وزنها: «افتعلوا».

و قرأ ابن مَسعود و الأعمش (تَدارَكُوا) و رُويت عن أبي عمرو، وقرأ الجمهور (حَتّى إذَا ادّارَكُوا) بحذف ألف (إذا) لالتقاء السّاكنين. (٢: ٣٩٩)

نحوه أبوالفُتُوح. (٨: ١٨٨)، و العُكْبَريّ (١: ٥٦٦)، و القُرطُبيّ (٧: ٢٠٤)، و أبو حَيّان (٤: ٢٩٦)، و البُرُوسَويّ (٣: ١٥٩)، و الآلوسيّ (٨: ١١٦)، و ابن عاشور (٨: ٩٣).

الفَخْر الرّازيّ: أي تداركوا، بمعنى تلاحقوا و اجتمعوا في النّار، و أدرك بعضهم بعضًا، و استقرّ معه. (١٤: ٧٣)

مثله النّيسابوريّ (٨: ١١١)، و نحوه الخازن (٢: ١٨٧)، و الشّربينيّ (١: ٤٧٤)، و الشّوْكانيّ (٢: ٢٥٥)، و رشيد رضا (٨: ٤١٤)، و المَراغيّ (٨: ١٤٩)، و عزّة دروزه (٢: ١٢٧)، و حسنين مخلوف (١: ٢٥٨)، و فضل الله (١٠: ١١٤).

السّمين: [نحو ابن عَطيّة و أضاف:]

قال مكّيّ: و لايُستطاع اللّفظ بوزنها مع ألف الوصل، لأنّك تَرُدّ الزّائد أصليًّا، فتقول: افّاعَلُوا، فتصير تاء «تفاعَل» فاء الفعل لإدغامها في فاء الفعل، وذلك لايجوز. فإن وزنتها على الأصل فقلت: تفاعَلُوا، جاز. قلت: هذا الّذي ذكر ـ من كونه لايمكن وزنه إلّا بالأصل و هو تفاعلوا ـ ممنوع. قوله: لأنّك تَرُدّ الزّائد أصليًّا قلنا: لايلزم ذلك، لأنّا نَزِنُه بلفظه مع همزة الوصل، ونأتي بتاء «التّفاعل» بلفظها، فنقول: وزن ﴿ادّارَكُوا﴾ اتفاعَلوا، فيُلفَظ بالتّاء اعتبارًا بأصلها لابما صارت إليه حال الإدغام. (٣: ٢٦٦)

مَغْنِيّة: أي تلاحقوا، و أدرك بعضهم بعضًا، و عندها يبدأ الخصام و الجدال. (٣: ٣٢٦)

الطَّباطَبائيّ: أي تداركوا، أي أدرك بعضهم بعضًا اللّاحقون السّابقين، أي اجتمعوا في النّار جميعًا. (٨: ١١٣)

عبد الكريم الخطيب: أي إذا أدرك بعضهم بعضًا، و لحق آخرهم بأوّلهم في ساحة الحساب و الجزاء. (٤: ٣٩٧)

الدَّرْك

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا النّساء: ١٤٥

ابن مَسعود: إنّ المنافقين في توابيتَ من حديد مُقفَلة عليهم في النّار.

[و في رواية] توابيت من نار تُطبَق عليهم. (الطّبَريّ ٤: ٣٣٦)

أبو هريرة: في توابيت تُرْتَجُ عليهم. (الطّبَريّ ٤: ٣٣٦)

بيت مُقفَل عليهم، توقد فيه النّار من فوقهم و من تحتهم. (البغويّ ١: ٧١٥)

---

(١) في الأصل: «إذتَرَكُوا» !!.

ابن عبّاس: في النّار لقبل شرورهم و مكرهم و خيانتهم مع النّبيّ ﷺ و أصحابه. (٨٤)

يعني في أسفل النّار. (الطّبريّ ٤: ٣٣٦)

الدّرك لأهل النّار كالدّرج لأهل الجنّة، إلّا أنّ الدّرجات بعضها فوق بعض، و الدّركات بعضها أسفل من بعض. (أبو حيّان ٣: ٣٨٠)

نحوه الضّحّاك. (الواحديّ ٢: ١٣٣)

زيد بن عليّ عليه السلام: فجهنّم أدراك، معناه: منازل و أطباق. و يقال: إنّها توابيت من حديد مبهمة، معناه: مُقفلة عليهم. (١٧٥)

الفرّاء: يقال: الدّرك و الدّرك: أي أسفل درج في النّار. (١: ٢٩٢)

أبو عُبَيْدَة: جهنّم أدراك، أي منازل و أطباق. و يقال: للحَبْل الّذي قد عجز عن بلوغ الرّكيّة: أعطني دركًا أصِلُ به. (١: ١٤٢)

جهنّم أدراك، أي منازل، و كلّ منزل منها درك.

و مثله الأخفش. (الواحديّ ٢: ١٣٣)

الطّبريّ: إنّ المنافقين في الطّبق الأسفل من أطباق جهنّم، و كلّ طبَق من أطباق جهنّم: درك.

و فيه لغتان دركٌ بفتح الرّاء و دَرْكٌ بتسكينها. فمن فتح الرّاء، جمعه في القلّة: أدراك، و إن شاء جمعه في الكثرة: الدّروك. و من سكّن الرّاء قال: ثلاثة أدرك، و للكثير: الدّروك.

وقد اختلفت القرأة في قراءة ذلك: فقرأته عامّة قرأة المدينة والبصرة (فِي الدَّرَكِ) بفتح الرّاء، و قرأته عامّة قرأة الكوفة بتسكين الرّاء.

وهما قراءتان معروفتان، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب، لاتّفاق معنى ذلك، واستفاضة القراءة بكلّ واحدة منهما في قرأة الإسلام. غير أنّي رأيت أهل العلم بالعربيّة يذكرون أنّ فتح الرّاء منه في العرب، أشهر من تسكينها. وحكوا سماعًا منهم: «أعطني دَرَكًا أصِل به حَبْلي» و ذلك إذا سأل ما يصل به حَبْلَه الّذي قد عجز عن بلوغ الرّكيّة. [إلى أن قال:]

عن ابن جُرَيْج قال لي: عبد الله بن كثير: سمعنا أنّ جهنّم أدْراك: منازل. (٤: ٣٣٦)

نحوه الفارسيّ في القراءة (٢: ٩٦)، و أبو زُرْعَة (٢١٨).

الزّجّاج: [نحو الطّبريّ في نقل القراءة ثمّ قال:]

و اللّغتان حكاهما جميعًا أهل اللّغة، إلّا أنّ الاختيار فتح الرّاء، لإجماع المدنيّين و البصريّين عليها، وأنّ أحدًا من المحدّثين ما رواها إلّا (الدّرَك) بفتح الرّاء، فلذلك اخترنا الدّرَك. (٢: ١٢٤)

البَلْخيّ: يجوز أن يكون الأدراك منازل بعضها أسفل من بعض بالمسافة، و يجوز أن يكون ذلك إخبارًا عن بلوغ الغاية في العقاب والإهانة، كما يقال: بلغ فلانًا السّلطان الحضيض، و بلغ فلانًا العرش. و يريدون بذلك علوّ المنزلة و انحطاطها لا المسافة. (الطّوسيّ ٣: ٣٦٨)

القُمّيّ: نزلت في عبد الله بن أُبيّ و جرت في كلّ منافق و مشرك. (١: ١٥٧)

السّجستانيّ: النّار: دركات: أي طبقات بعضها فوق بعض. (٤٧)

النّحّاس: [ذكر قول ابن مسعود و قال:]

و في الحديث: «من نار ثمّ تطبق عليهم».

و الأدراك في اللّغة: المنازل و الطّبقات. (٢: ٢٢٥)

الثّعلبيّ: يعني في أسفل برج من النّار، و الدّرك و الدّرْك: لغتان مثل الطّعْن و الطّعَن. و النّهْر و النّهَر و اليْبس و اليَبس. (٣: ٤٠٥)

نحوه البغويّ (١: ٧١٥)، و المَيْبُديّ (٢: ٧٣٨).

الطّوسيّ: [نحو الطّبَريّ في القراءة و أضاف:]

و معنى الآية الإخبار من الله أنّ المنافقين في الطّبق الأسفل من النّار. [ثمّ نقل بعض الأقوال و قال:]

و ليس يمتنع أن يجعل الله قومًا من الكفّار في الدّرك الأسفل، كفرعون و هامان و أبي جهل، فإنّ هؤلاء أعظم كفرًا من المنافقين، و ليس في إخبار الله أنّ المنافقين هناك ما يمنع أن يكون غيرهم فيه أيضًا، و إن تفاضلوا في العقاب.

قال ابن جُرَيْج: هذه الآيات نزلت في عبدالله بن أُبيّ و أصحابه. (٣: ٣٦٨)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ١٣٠)

الزّمَخشَريّ: ﴿الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ﴾: الطّبق الّذي في قعر جهنّم، و النّار سبع دركات، سمّيت بذلك لأنّها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض. و قرئ بسكون الرّاء، و الوجه: التّحريك لقولهم: أدراك جهنّم.

فإن قلت: لِمَ كان المنافق أشدّ عذابًا من الكافر؟

قلت: لأنّه مثله في الكفر، و ضمّ إلى كفره الاستهزاء بالإسلام و أهله و مداجاتهم. (١: ٥٧٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٥٢)، و الخازن (١: ٥١١)، و أبو السّعود (٢: ٢١١)، و الكاشانيّ (١: ٤٧٦)، و البُرُوسَويّ (٢: ٣٠٩)، و الآلوسيّ (٥: ١٧٧)، و القاسميّ (٥: ١٦٢٢)، و حسنين مخلوف (١: ١٧٦).

ابن عَطيّة: ﴿فِى الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ﴾ من نار جهنّم و هي أدراك بعضها فوق بعض سبعة طبقة، على طبقة أعلاها هي جهنّم، و قد يسمّى جميعها باسم الطّبقة العليا. فالمنافقون الّذين يظهرون الإيمان و يبطنون الكفر، هم في أسفل طبقة من النّار، لأنّهم أسوأ غوائل من الكفّار، و أشدّ تمكّنًا من أذى المسلمين. [ثمّ ذكر القراءات و الأقوال] (٢: ١٢٨)

الفخر الرّازيّ: قال اللّيث: الدّرك: أقصى قعر الشّيء كالبحر و نحوه، فعلى هذا المراد بـ ﴿الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ﴾ أقصى قعر جهنّم. و أصل هذا من الإدراك بمعنى اللّحوق، و منه إدراك الطّعام و إدراك الغلام. فالدّرك ما يلحق به من الطّبقة، و ظاهره أنّ جهنّم طبقات، و الظّاهر أنّ أشدّها أسفلها.

قرأ حمزة و الكِسائيّ و حفص عن عاصم ﴿فِى الدَّرْكِ﴾ بسكون الرّاء، و الباقون بفتحها. قال: أبو حاتم: جمع الدّرَك: أدراك، كقولهم: جمل و أجمال، و فرس و أفراس، و جمع الدّرْك: أدْرُك مثل فَلْس و أفلُس و كَلْب و أكلُبْ. (١١: ٨٧)

القُرطُبيّ: [ذكر القراءات و بعض الأقوال ثمّ قال:]

فالمنافق في الدّرك الأسفل ـ و هي الهاوية ـ لغلظ كفره و كثرة غوائله، و تمكّنه من أذى المؤمنين. و أعلى الدّركات جهنّم، ثمّ لظى، ثمّ الحُطَمَة، ثمّ السّعير، ثمّ سقر

ثمّ الجحيم، ثمّ الهاوية. و قد يسمّى جميعها باسم الطّبقة الأولى. أعاذنا الله من عذابها بمنّه و كرمه. (٥: ٤٢٥)

نحوه الشّوكانيّ. (١: ٦٧٥)

النّيسابوريّ: أي في أقصى قعرها، فإنّ القعر الأخير من النّار دَرَك و دَرْك، و مع ذلك وُصف بالأسفل. و دركات النّار: منازلها نقيض درجات الجنّة، فبيّن أنّ المنافق في غاية البُعد و نهاية الطّرد عن حضرة الله تعالى و أنّه مع فرعون، لأنّ ﴿الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ﴾ أشدّ العذاب، و قد قال عزّ من قائل: ﴿اَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦. (٦: ٥)

ابن جُزَيّ: أي في الطّبقة السُّفلى من جهنّم، و هي سبع طبقات. و في ذلك دليل على أنّهم شرّ من الكفّار. (١: ١٦١)

أبوحَيّان: [ذكر الأقوال و القراءتين، إلى أن قال:]

قال بعضهم: ذهب عاصم إلى أنّ «الفتح» إنّما هو على أنّه جمع دَرَكة كبَقَرة و بَقَر.

و لا يلزم ما ذكره من التّأنيث، لأنّ الجنس المميّز مفرده بهاء التّأنيث يؤنّث في لغة الحجاز، و يذكّر في لغة تميم و نجد، و قد جاء القرآن بهما إلّا ما استثنى، لأنّه يتحتّم فيه التّأنيث أو التّذكير، و ليس دَرَكة و دَرَك من ذلك، فعلى هذا يجوز تذكير الدّرك و تأنيثه. (٣: ٣٨٠)

نحوه السّمين. (٢: ٤٤٩)

ابن كثير: أي يوم القيامة جزاء على كفرهم الغليظ. (٢: ٤٢١)

الشّربينيّ: أي البطن الأسفل من النّار، أي لأنّ ذلك أخفى ما في النّار و أستره و أخبثه، كما أنّ كفرهم أخفى الكفر و أخبثه و أستره. (١: ٣٤٠)

رشيد رضا: ﴿الدَّرْكِ﴾ -بسكون الرّاء و به قرأ الكوفيّون، و بفتحها و به قرأ الباقون- عبارة عن الطّبقة أو الدّرجة من الجانب الأسفل، لأنّ هذه الطّبقات متداركة متتابعة، و دلّ هذا على أنّ دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها أسفل من بعض، كما أنّ دار النّعيم درجات بعضها أعلى من بعض -نسأل الله أن يجعلنا مع المقرّبين من أهلها- و إنّما كان المنافقون في الدّرك الأسفل من النّار، لأنّهم شرّ أهلها، بما جمعوا بين الكفر و النّفاق و مخادعة الله و المؤمنين و غشّهم. فأرواحهم أسفل الأرواح، و أنفسهم أخسّ الأنفس. و أكثر الكفّار قد أفسد فطرتهم التّقليد، و غلب عليهم الجهل بحقيقة التّوحيد، فهم مع إيمانهم بالله يُشركون به غيره، باتّخاذهم شفعاء عنده، و وسطاء بينهم و بينه، قياسًا على معاملة ملوكهم المستبدّين، و أمرائهم الظّالمين. (٥: ٤٧٤)

نحوه المَراغيّ. (٥: ١٩٠)

ابن عاشور: و ﴿الدَّرْكِ﴾ اسم، جمع دَرَكة، ضدّ الدّرج اسم، جمع درَجَة. و الدّركة: المنزلة في الهبوط. فالشّيء الّذي يُقصَد أسفله تكون منازل التّدلّي إليه دركات، و الشّيء الّذي يُقصَد أعلاه تكون منازل الرُّقيّ إليه درجات، و قد يطلق الاسمان على المنزلة الواحدة باختلاف الاعتبار. و إنّما كان المنافقون في الدّرك الأسفل، أي في أذلّ منازل العذاب، لأنّ كفرهم أسوأ الكفر لما حفّ به من الرّذائل.

و قرأ الجمهور: ﴿فِى الدَّرَكِ﴾ بفتح الرّاء، على أنّه اسم، جمع دَرَكَة ضدّ الدّرجة.

و قرأ عاصم، و حمزة، و الكِسائيّ، و خلف، بسكون الرّاء و هما لغتان، و فتح الرّاء هو الأصل، و هو أشهر. (٤: ٢٩٢)

دَرَكًا

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ.

طٰه: ٧٧

ابن عبّاس: إدراك فرعون. (٢٦٤)

لاتخاف من آل فرعون دَرَكًا و لا تخشى من البحر غرقًا. (الطّبَريّ ٨: ٤٣٧)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٣٧٠)

قَتادَة: لاتخاف أن يدركك فرعون من بعدك، و لاتخشى الغرق أمامك. (الطّبَريّ ٨: ٤٣٧)

ابن جُرَيْج: قال أصحاب موسى: هذا فرعون قد أدركنا، و هذا البحر قد غشينا، فأنزل الله ﴿لَاتَخَافُ دَرَكًا﴾ أصحاب فرعون، و لاتخشى من البحر وَحَلًا. (الطّبَريّ ٨: ٤٣٧)

ابن قُتَيْبَة: أي لحاقًا. (٢٨١)

نحوه السّجستانيّ. (١٢١)

الطّبَريّ: يعني: لاتخاف من فرعون و جنوده أن يُدركوك من ورائك، و لاتخشى غرقًا من بين يديك و وَحَلًا. (٨: ٤٣٨)

الطّوسيّ: معناه: لاتخف أن يُدركك فرعون، و لاتخشَ الغرق من البحر ـ في قول ابن عبّاس و قَتادَة ـ و قيل: معناه لاتخف لحوقًا من عدوّك، و لاتخشَ الغرق من البحر الّذي انفرج عنك. والمعنيان متقاربان. و كان سبب ذلك أنّ أصحاب موسى قالوا له: هذا فرعون قد لحقنا، و هذا البحر قد غشينا، يعنون اليَمّ، فقال الله تعالى: ﴿لَاتَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾. (٧: ١٩٣)

الواحديّ: أي لاتخاف أن يُدركك فرعون من خلفك. (٣: ٢١٦)

نحوه البغويّ (٣: ٢٧٠)، و الخازن (٤: ٢٢٣)، و القاسميّ (١١: ٤١٩٧).

الزّمَخْشَريّ: و قرأ أبوحَيْوَة: (دَرْكًا) بالسّكون، و الدَّرَك و الدَّرْك اسمان من الإدراك، أي لايُدركك فرعون و جنوده و لايلحقونك. (٢: ٥٤٧)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٥٥)، و النّسَفيّ (٣: ٦٠)، و النّيسابوريّ (١٦: ١٤٧)، و أبوحَيّان (٦: ٢٦٤)، و السّمين (٥: ٤٤)، و الآلوسيّ (١٦: ٢٣٦).

القُرطُبيّ: أي لحاقًا من فرعون و جنوده. (١١: ٢٢٨)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٨: ٨١١)

البَيْضاويّ: حال من المأمور، أي آمنًا من أن يُدرككم العدوّ، أو صفة ثانية و العائد محذوف. (٢: ٥٦)

نحوه أبوالسُّعود (٤: ٢٩٧)، و الكاشانيّ (٣: ٣١٣)، و البُرُوسَويّ (٥: ٤٠٩)، و شُبَّر (٤: ١٦٣)، و الشّوْكانيّ (٣: ٤٧٣).

ابن عاشور: و (الدَّرَك) بفتحتين: اسم مصدر الإدراك، أي لا تخاف أن يدركك فرعون. (١٦: ١٥٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّرَك: القطعة من الحَبْل تُقرَن بالأُخرى؛ و الجمع: أدراك و دِرَكة و دُرُوك.

و الدَّرَك: حَبْل يصنع من شعر أو غيره، يُربَط به طرف الطُّنب، ثمّ يُجعَل في حلقة المِظَلّة لئلّا ينقطع الطُّنب.

و الدَّرَك: قطعة حَبْل يُشَدّ في طرف الرِّشاء أي عُروَة الدّلو، ليكون هو الّذي يلي الماء فلا يعفن الرِّشاء.

و الدَّرَكَة: القطعة الّتي توصل في الحَبْل إذا قصر، أو في الحزام.

و الدُّرْكَة: حلقة الوتَر الّتي تقع في الفرضة، و هي أيضًا سير يُوصَل بوتر القوس العربيّة.

و الدَّرَك: أسفل كلّ شيء ذي عمق كالرَّكيّة و نحوها، وهو الدَّرْك أيضًا، فهو يُدرك فيه الماء. يقال: أدركوا ماء الرَّكيّة إدراكًا. و قال الإمام عليّ عليه السلام في صفة القرآن: «و بَحْرًا لا يُدْرَك قعره، و منهاجًا لا يُضِلّ نَهجَه».[1]

و الدَّرَك: أقصى قعر جهنّم من أدراكها السّبعة، و دَرَكات النّار: منازل أهلها. قال ابن فارس: «هي منازلهم الّتي يُدركونها و يلحقون بها».

و التّدريك من المطر: أن يُدارك القطر، كأنّه يُدرك بعضه بعضًا.

و المُدارك: الّذي يُمطر بعد آخر قد كان له ثرى، و كان قبل ذلك بشهر أو نحوه. يقال: تدارك الثَّرَيان، أي أدرك المطر الثّاني المطر الأوّل، أو أدرك ثرى المطر ثرى الأرض.

و الدَّرَك و الدَّرْك: اللَّحاق و الوصول إلى الشّيء، و هو اسم من الإدراك؛ يقال: أدرَكتُ الرّجل إدراكًا و دَرْكًا، أي لحِقتُه، فهو مُدرَك و أنا مُدرِك و دَرّاك و رجل مُدْرِكة: سريع الإدراك، و مشَيتُ حتّى أدرَكتُه و عشت حتّى أدرَكتُ زمانه، و أدرَكتُه ببصري: رأيتُه، و تدارك القوم و ادّاركوا و ادّركوا: تلاحقوا، أي لحق آخرهم أوّلهم، و أدرَك الطَّريدة: لحق بها، فهي دريكة، و ما لك في هذا إدراك: لحاق. و دَراكِ: أدرِكْ، اسم لفعل الأمر، و استَدرَك الشّيء بالشّيء: حاول إدراكه به، و استدرك ما فات و تداركه.

و المتدارك من القوافي و الحروف المتحرّكة: ما اتّفق متحرّكان بعدهما ساكن، مثل: «فَعُو» و أشباه ذلك.

و الدِّراك: جري الفرس و لحاقه الوحش. يقال: فرس دَرَكُ الطَّريدة، أي يُدركها.

و الدِّراك: المداركة، و هو إتباع الشّيء بعضه على بعض في الأشياء كلّها. يقال: دارَكَ الرّجل صوته، أي تابعه، و يطعنه طعنًا دِراكًا متداركًا: تباعًا واحدًا إثْر واحد.

و الدَّرَك: التَّبِعَة. يقال: ما لحقك من دَرَك فعلَيّ خلاصه.

(١) ـ نهج البلاغة ـ الخطبة: (١٩٨).

و الدَّرْك: إدراك الحاجة و الطَّلِبَة. يقال: بكْرٌ ففيه دَرَك.

و الإدراك: بلوغ وقت الشّيء و انتهاؤه، يقال: أدرك الشّجر و غيره، أي آن أن يُؤكل أو يُشرب، و أدرك الثّمر: بلغ، و أدرك الغلام و الجارية إدراكًا: بلغا، وغلام مُدرك و غلمان مداريك.

٢ـ أصرّ العَدْنانيّ على أنّ الدَّرْج كالدَّرْك في السّفل و الانحدار، رغم استشهاده بما يخالف رأيه من القرآن و اللُّغة، فتشبّث بقول الآلوسيّ في «كشف الطّرّة»: «ما ينحدر فيه يرتقى فيه أيضًا»، و طوى كشحه عمّا قاله أهل التّفسير و اللُّغة و الحديث و التّحقيق، كابن دُرَيْد و الجَوهَريّ و الأزهَريّ و ابن الأثير و الرّاغب و الفيروزابادي في «البصائر» و الزَّبيديّ في «التّاج» و غيرهم، فقد أجمعوا على القول: النّار دركات و الجنّة درجات، و زعم أنّ هذا القول حديث شريف، و هو وَهْم منه أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الاسم مرّتين: (دَرَك) و (دَرْك)، و مزيدًا من الإفعال «الماضي» مرّة، و «المضارع» ٣ مرّات، و اسم المفعول: (مُدْرَكُونَ) مرّة، و من التّفاعل «الماضي» مرّة، و من الافتعال «الماضي» مرّتين في ١١ آية:

١ـ دَرَك و دَرْك

١ـ ﴿...فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى الْبَحْرِ يَبَسًا لَاتَخَافُ دَرَكًا وَلَاتَخْشٰى﴾ طٰه: ٧٧

٢ـ ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ...﴾ النّساء: ١٤٥

٢ـ الإدراك

٣ـ ﴿...حَتّٰى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ...﴾ يونس: ٩٠

٤ـ ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ...﴾ يس: ٤٠

٥ـ ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام: ١٠٣

٦ـ ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِى بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ...﴾ النّساء: ٧٨

٧ـ ﴿...وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ...﴾ النّساء: ١٠٠

٨ـ ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسٰى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشّعراء: ٦١

٣ـ تدارك

٩ـ ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ القلم: ٤٩

١٠ـ ﴿بَلِ ادّٰارَكَ عِلْمُهُمْ فِى الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْهَا...﴾ النّمل: ٦٦

١١ـ ﴿...حَتّٰى إِذَا ادّٰارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرٰيهُمْ لِأُولٰيهُمْ رَبَّنَا هٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ الأعراف: ٣٨

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيه محورين: المجرّد، و المزيد. و المجرّد لم يأت منه سوى لفظين: دَرَك، و دَرْك، في

آيتين: مكّيّة و مدنيّة. و الأوّل راجع إلى الدّنيا ـ و هو مصدر، أو اسم مصدر ـ و الثّاني إلى الآخرة و هو اسم. و في كلّ منهما بُحُوثٌ:

في (١): ﴿وَلَقَدْ اَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَاتَخَافُ دَرَكًا وَلَاتَخْشٰى﴾.

١ ـ قالوا في معناها: لاتخاف من آل فرعون دَرَكًا، و لاتخشى من البحر غرقًا. لاتخاف أن يُدركك فرعون من بعدك، و لاتخشى الغرق أمامك. لاتخاف من فرعون و جنوده أن يُدركوك من ورائك، و لاتخشى غرقًا بين يديك. و قال ابن جُرَيْج ـ و نحوه الطّبَريّ ـ: «قال أصحاب موسى: هذا فرعون قد أدركنا، و هذا البحر قد غَشِينا، فأنزل الله: ﴿لَاتَخَافُ دَرَكًا﴾ أصحاب فرعون و لاتخشى من البحر وحَلًا» و نحوها الآخرون.

٢ ـ فقد بان أنّ الآية تُحدّث جزءًا من حديث موسى و فرعون، حين توجّه موسى و أصحابه نحو البحر، و بعدها: ﴿فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ * وَاَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدٰى﴾. و جاء هذا الحديث في سبع آيات أُخرى. لاحظ: «ب ح ر» في المعجم هذا الاستعمال القرآنيّ.

٣ ـ و في قراءتها: قال الزّمَخْشَريّ ـ و نحوه آخرون ـ: «و قرأ أبوحَيْوَة: (دَرْكًا) بالسّكون، و الدَّرَك و الدَّرْك اسمان من الإدراك، أي لايُدركك فرعون و جنوده و لايلحقونك».

٤ ـ و في إعرابه، قال البَيْضاويّ ـ و نحوه آخرون ـ «حال من المأمور، أي آمنًا من أن يُدرككم العدوّ، أو صفة ثانية و العائد محذوف».

و المراد: أنّ جملة ﴿لَاتَخَافُ...﴾ حال عن فاعل ﴿فَاضْرِبْ﴾، لا أنّ لفظ ﴿دَرَكًا﴾ حال، فإنّه مفعول لفعل ﴿لَاتَخَافُ﴾.

و في (٢): ﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾، و قبلها: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ اَتُرِيدُونَ اَنْ تَجْعَلُوا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾، و بعدها: ﴿اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللّٰهِ وَاَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ فَاُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِينَ اَجْرًا عَظِيمًا﴾.

و المستفاد من هذه الآيات الثّلاث أنّ بعض المؤمنين كانوا يتّخذون من الكافرين ـ و هم مشركو مكّة أو اليهود في المدينة، و كلاهما منصوص عليهما في القرآن ـ أولياءَ و أحبّاءَ لهم، فنهاهم الله عن ذلك، و عدّه نفاقًا، و أنّ المنافقين في الدّرك الأسفل من النّار في الآخرة ـ أو في البرزخ أيضًا ـ و استثنى منهم من تاب و أصلح و اعتصم بالله و أخلص دينه لله. و هذه خصال شاقّة للخلاص من النّفاق قلّما يتحقّق للمنافق. بعضها فضلًا عن جميعها.

١ ـ قالوا في ﴿الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾: «في توابيتَ من حديد مُقفَلة عليهم في النّار» توابيت من نار تُطبَق عليهم ـ و هذا في رواية ـ في توابيت تُرْتَجُ عليهم. بيت مُقْفَل عليهم، توقد فيه النّار من فوقهم و من تحتهم. في أسفل النّار، في الطّبَقة السُّفلى من جهنّم.

في الطّبق الأسفل من أطباق جهنّم، و كلّ طبق من أطباق جهنّم دَرَكٌ. النّار دركات، أي طبقات بعضها فوق بعض. أسفل برج من النّار. الدّرك الأسفل الطّبق الّذي في قعر جهنّم، و النّار سبع دركات. من نار جهنّم، و هي أدراك بعضها فوق بعض، سبعة طبقة على طبقة، أعلاها هي جهنّم، و قد سمّي جميعها باسم الطّبقة العُليا.

و قد حكى الفخر الرّازيّ عن اللّيث أنّه قال: «الدّرك أقصى قعر الشّيء كالبحر و نحوه ــ ثمّ قال ــ فعلى هذا المراد بالدّرك الأسفل أقصى قعر جهنّم... و ظاهره أنّ جهنّم طبقات، و الظّاهر أنّ أشدّها أسفلها».

و قال النّيسابوريّ: «وُصف بالأسفل. و دركات النّار: منازلها، نقيض درجات الجنّة ...».

و قال الشّربينيّ: «أي البطن الأسفل من النّار، أي لأنّ ذلك أخفى ما في النّار وأستره و أخبثه، كما أنّ كفرهم أخفى الكفر و أخبثه و أستره»، و نحوها غيرهم.

و لا يعلم حقيقتها غير الله تعالى و من أوحى إليهم، و لا يجوز تعيينها من دون نصّ عن المعصوم.

٢ ــ و قال ابن عاشور في «الدّرك» و «الدّرج»: «و الدّرك: اسم، جمع دَرَكَة، ضدّ الدّرج اسم، جمع درجة. و الدّركة: المنزلة في الهبوط. فالشّيء الّذي يُقصَد أسفله تكون منازل التّدلّي إليه دركات، و الشّيء الّذي يُقصَد أعلاه تكون منازل الرّقيّ إليه درجات، و قد يُطلق الاسمان على المنزلة الواحدة باختلاف الاعتبار...».

٣ ــ و قد طرح الزّمَخْشَريّ ــ و نحوه غيره ــ سؤالًا و جوابًا، فقال: «إن قلت: لِمَ كان المنافق أشدّ عذابًا من الكافر؟

قلت: لأنّه مثله في الكفر، و ضمّ إلى كفره الاستهزاء بالإسلام و أهله و مداجاتهم».

و قال ابن عَطيّة: «فالمنافقون الّذين يُظهرون الإيمان و يُبطنون الكفر، هُمْ في أسفل طبقة من النّار، لأنّهم أسوأ غوائل من الكفّار، وأشدّ تمكّنًا من أذى المسلمين».

و قال القُرطُبيّ: «فالمنافق في الدّرك الأسفل ــ و هي الهاوية ــ لغلظ كفره و كثرة غوائله و تمكّنه من أذى المؤمنين». و تقدّم نحوها عن الشّربينيّ.

و قال النّيسابوريّ: «فبيّن أنّ المنافق في غاية البُعد و نهاية الطّرد عن حضرة الله تعالى، و أنّه مع فرعون، لأنّ ﴿الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ﴾ أشدّ العذاب، و قد قال عزّ من قائل: ﴿اَدْخِلُوا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦».

و قال رشيد رضا: «و إنّما كان المنافقون في الدّرك الأسفل من النّار، لأنّهم شرّ أهلها، بما جمعوا بين الكفر و النّفاق و مخادعة الله و المؤمنين و غشّهم، فأرواحهم أسفل الأرواح، و أنفسهم أخسّ الأنفس».

و قال ابن عاشور: «و إنّما كان المنافقون في الدّرك الأسفل، أي في أذلّ منازل العذاب، لأنّ كفرهم أسوأ الكفر لما حفّ به من الرّذائل».

و قد أشار الطّوسيّ قبل النّيسابوريّ إلى أنّ المنافق كالفرعون في أشدّ العذاب؛ حيث قال:

«و ليس يمتنع أن يجعل الله قومًا من الكفّار في الدّرك الأسفل، كفرعون و هامان و أبي جهل، فإنّ هؤلاء أعظم كفرًا من المنافقين، و ليس في إخبار الله أنّ المنافقين هناك ما يمنع أن يكون غيرهم فيه أيضًا، و إن تفاضلوا في العقاب».

المحور الثّاني: المزيد من بابين: الإفعال و التّفاعل:

و من الإفعال ٦ آيات بثلاث صيغ: الماضي مرّة، و المضارع ٤ مرّات، و اسم المفعول مرّة:

في (٣): ﴿وَ جَاوَزْنَا بِبَنِى إِسْرَائِلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَ عَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ اٰمَنْتُ أَنَّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا الَّذِي اٰمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾. و الآية كالّتي قبلها من جملة آيات موسى و فرعون و بني إسرائيل عند دخولهم البحر:

١ـ (أدرك) من الإدراك و هو اللّحوق، و كذلك جاء في التّفاسير مع تفاوت بينها في الألفاظ، مثل:

أحاط به الغرق، غمره الماء، وصل إليه الغرق، وجده الغرق، ناله و وصله، لحقه، لحقه و ألجمه، وصل إلى حدّ الغرق و نحوها.

٢ـ و أضافوا إليها نكات:

فقال الطّبريّ: «و في الكلام متروك، قد تُرك ذكره لدلالة ما ظهر من الكلام عليه؛ و ذلك ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَ عَدْوًا﴾، فيه (فغرّقناه)». و لاضرورة في تقديره عندنا.

و قال رشيد رضا: «أي فخاض البحر وراءهم حتّى إذا وصل إلى حدّ الغرق».

و قال ابن عاشور: «والإدراك: اللّحاق و انتهاء السّير. و هو يؤذن بأنّ الغرق دنا منه تدريجيًّا بهول البحر و مصارعته الموج، و هو يأمل النّجاة منه، و أنّه لم يُظهر الإيمان حتّى أيس من النّجاة و أيقن بالموت؛ و ذلك لتصلّبه في الكفر.

و تركيب الجملة إيجاز، لأنّها قامت مقام خمس جمل»، و ذكرها فلاحظ. ثمّ قال: «و قد بُني نظم الكلام على جملة ﴿إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾، و جعل ما معها كالوسيلة إليها، فجُعلت ﴿حَتَّى﴾ لبيان غاية الإتباع، و جُعلت الغاية أن قال: ﴿اٰمَنْتُ﴾ لأنّ إتباعه بني إسرائيل كان مندفعًا إليه بدافع حنقه عليهم، لأجل الدّين الّذي جاء به رسولهم ليخرجهم من أرضه، فكانت غايته إيمانه بحقّهم».

٣ـ و في إعرابه، قال ابن عاشور أيضًا: «﴿حَتَّى﴾ ابتدائيّة لوقوع ﴿إِذَا﴾ الفجائيّة بعدها ـ إلى أن قال ـ فمنتهى الغاية هو الزّمان المستفاد من ﴿إِذَا﴾، والجملة المضافة هي إليها، و في ذلك إيجاز حذف. و التّقدير: حتّى أدركه الغرق، فإذا أدركه الغرق ﴿قَالَ اٰمَنْتُ﴾».

و في (٤): ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، و سياق الآية أنّها تتمّة و بيان للآيتين قبلها: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾، فجاء فيهما أنّ لكلٍّ من الشّمس و القمر مجرًى و منازل. و جاء في هذه أنّ الشّمس لاينبغي لها أن تدرك في مجراها القمر. و يتبع الشّمس والقمر اللّيل و النّهار، فهما أيضًا لايتسابقان، لأنّهما تابعان

لغيرها، و حكم التّابع حكم المتبوع.

الكلام في الشّمس و القمر و محاورهما، و كذلك في اللّيل و النّهار ـ و لاسيّما بالنّظر إلى الهيئة القديمة و الجديدة ـ في هذا المعجم هذه المفردات الأربع، فلاحظ موادّها، و الكلام هنا يدور حول كلمة ﴿تُدْرِكَ﴾:

١ ـ ظاهر إدراك الشّمس القمر لحوقها به في حركتهما، فلكلٍّ منهما محور و فلك، لأنّ حركاتهما متفاوتة سُرعةً و بُطأً مع وحدتها محورًا و مجرًى. و إليه أشار المَيْبُديّ: حيث قال: «لاختلاف مكانيهما، فإنّ القمر في السّماء الدّنيا، و الشّمس في السّماء الرّابعة». و عليه فلاسبق و لالحوق بينهما، فلاتصحّ الموازنة بينهما حركةً و جريًا، و هذا عبّر عنها بقوله: «لاينبغي»؛ إذ الموازنة و المقايسة إنّما تتحقّقان في المتحرّكين في مجرى واحد، كالسّيّارتين في جادّة واحدة دون جادّتين، و قد نصّت الآية في ذيلها بذلك: ﴿وَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

فنصّ الآية نفي إدراك الشّمس القمر في حركتهما كما قال الطَّبْرِسيّ: «في سرعة سيره، لأنّ الشّمس أبطأ سيرًا من القمر...». و قال الفَخْر الرّازيّ: «فالشّمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تُدرك القمر...». و قال الخطيب: «فلاالشّمس ينبغي لها أن تُدرك القمر، فهي مع سرعتها المذهلة، الّتي تبلغ ألوف المرّات بالنّسبة لسرعة القمر، فإنّها لاتدركه، فهي لها فلك تدور فيه، كما للقمر فلكه الّذي يدور فيه».

لكن جملة من المفسّرين حملوها على تسابق و تداخل ضوئهما ـ و هذا تفسير باللّازم ـ فقالوا: بأنّ تطلع الشّمس في سلطان القمر فيذهب ضوؤه بضوئه، فتكون الأوقات كلّها نهارًا لاليل فيها، حتّى يكون نقصان ضوئها كنقصان القمر إلى غيرها.

و الظّاهر أنّهم حملوها على ضوئهما، لأنّ الآية عطفت اللّيل و النّهار عليهما، فقال: ﴿وَ لَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾، و الفرق بين اللّيل و النّهار في ضوء الأوّل و ظلام الثّاني. و قد جمع الله بين الشّمس و القمر و اللّيل و النّهار في جملة من الآيات.

و نظرًا إلى ذلك جاء في بعض النّصوص و الأحاديث: «الشّمس سلطان النّهار و القمر سلطان اللّيل لاينبغي للشّمس أن تكون مع ضوء القمر باللّيل» و نحوها، لاحظ: نصّ الزّمَخْشَريّ.

٢ ـ قال بعضهم: إنّهما لايجتمعان ليلة الهلال ـ أي ليلة البدر ـ خاصّة في السّماء، لأنّ القمر يبادر بالمغيب قبل طلوع الشّمس، مع أنّ الآية لاتتحدّث عن عدم اجتماعهما في وقت، بل عن أنّ أحدهما ـ كما سبق ـ لايُدرك الآخر في سيرهما.

٣ ـ و في دوام حركتهما قال الطَّباطَبائيّ: «لفظة ﴿يَنْبَغِى﴾ تدلّ على التّرجّح، و نفي ترجّح الإدراك من الشّمس نفي وقوعه منها، و المراد به: أنّ التّدبير ليس ممّا يجري يومًا و يقف آخر، بل هو تدبير دائم غير مختلّ و لامنقوض، حتّى ينقضي الأجل المضروب منه تعالى لذلك.

فالمعنى: أنّ الشّمس و القمر ملازمان لما خطّ لهما

من المسير، فلاتُدرك الشّمس القمر حتّى يختلّ بذلك التّدبير المعمول بهما، و لااللّيل سابق النّهار و هما متعاقبان في التّدبير، فيتقدّم اللّيل النّهار، فيجتمع ليلتان ثمّ نهاران بل يتعاقبان».

و الّذي قاله فيها من دوام التّدبير، كأنّه لازم المعنى، و إلّا فنصّ الآية ـ كما سبق ـ نفي إدراك الشّمس القمر في حركتهما.

٤ ـ و قال أيضًا: «و لم يتعرّض لنفي إدراك القمر للشّمس و لالنفي سبق النّهار اللّيل، لأنّ المقام مقام بيان انحفاظ النّظم الإلهيّ عن الاختلال و الفساد، فنفي إدراك ما هو أعظم و أقوى ـ و هو الشّمس ـ لما هو أصغر و أضعف ـ و هو القمر ـ و يعلم منه حال العكس...».

و نقول: و يمكن الجواب عن هذا السّؤال بأنّ جملة ﴿وَ لَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ قامت مقام عكس جملة ما قبلها و هو «لَا القمر يَنبغي لَها أن تُدْرِكَ الشّمسَ» فقد سبق و لحوق كلّ منهما الآخر. و ليس كما قالوا: «اكتفى بذكر السّبق دون اللّحوق».

نعم ذكر السّبق و اللّحوق فيهما بلفظين، و هما الإدراك و السّبق ليُعلَم أنّ المراد بهما سبقهما و لحوقهما في يوم و ليلة لا في سنة و شهر كما قالوا، فلاحظ.

٥ ـ و قال الزّمَخْشَريّ: «فإن قلت: لم جعلت الشّمس غير مُدركة و القمر غير سابق؟ قلت: لأنّ الشّمس لاتقطع فلكها إلّا في سنة، و القمر يقطع فلكه في شهر، فكانت الشّمس جديرة بأن توصف بالإدراك لتباطئ سيرها عن سير القمر، و القمر خليقًا بأن يوصف بالسّبق لسرعة سيره».

و لازم قوله: إنّ سير الشّمس أبطأ من سير القمر، و لهذا لاتُدركه، مع أنّ هذا مردود قديمًا و حديثًا، بل لعلّها تدلّ على أنّ الشّمس مع أنّ سرعتها تفوق سرعة القمر فلاتُدركه، و ذلك ـ كما قلنا ـ لاختلاف مسيرهما و أفلاكهما.

و قد ردّ عليه الرّازيّ بأنّ سرعة سير القمر يناسب أن ينفي الإدراك منه، لأنّه إذا قيل: «لاالقمر ينبغي له أن يُدرك الشّمس مع سرعة سيره عُلم بالطّريق الأولى أنّ الشّمس لاينبغي لها أن تُدرك القمر مع بطء سيرها، فأمّا إذا قيل: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ أمكن أن يقال: إنّما لم تُدركه لبطء سيرها، فأمّا القمر فيجوز أن يُدركها لسرعة سيره».

٦ ـ و قد طرح الفَخْر الرّازيّ ـ كعادته ـ أسئلة و أجاب عنها، و التزم في خلالها بأنّ للكواكب جميعًا حركة أُخرى غير حركة الشّهر و السّنة، و هي الدّورة اليوميّة، و بهذه الدّورة لايسبق كوكب كوكبًا أصلًا فلاحظ كلامه بطوله.

٧ ـ و قالوا في إعرابها: ﴿الشَّمْسُ﴾ في ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهَا﴾ مرفوعة بالابتداء، لأنّه لايجوز أن تعمل (لَا) في المعرفة، أي لايصحّ، و ﴿أَنْ تُدْرِكَ﴾ فاعل ﴿يَنْبَغِى﴾. و صُوّغ هذا بصيغة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعليّ، لإفادة تقوّي حكم النّفي، فذلك أبلغ في الانتفاء، ممّا لو قيل: لاينبغي للشّمس أن تُدْرك القمر. و افتتاح الجملة بحرف النّفي

قبل ذكر الفعل المنفيّ ـ ليكون النّفي متقرّرًا في ذهن السّامع ـ أقوى ممّا لو قيل: الشّمس لاينبغي لها أن تُدْرِكَ القمر، فكان في قوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ خصوصيّتان.

و في (٥) ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، و قد جاء المضارع من «الإدراك» في هذه مرّتين نفيًا و إثباتًا في توصيف الله تعالى، بأنّ الأبصار لاتُدْرِكه و هو يُدْرِكها. و هذه من تتمّة أوصافه تعالى و أفعاله في الآيات قبلها، ابتداء من الآية: رقم ٩٥، ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ إلى ١٠١، ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، ثمّ قال: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾.

و يبدو أنّها قد جاءت فيما قبلها من الآيات أوصاف و أفعال له تعالى هي عيان للنّاس عامّة، و جاء في هذه وصف له يخصّ ذوي العقول الفاهمة: إنّه لاتدركه الأبصار و هو يُدْرِكها. و تحمل الآية بينونةً و فراقًا بينه تعالى و بين كلّ من له بصر من النّاس بأنّه يُدرك أبصارهم كيف ترى و إلى ما تنظر، و لأيّ غاية حميدة أو ذميمة تنظر، و لكن أبصارهم لاتدركه. و قد قُدِّم النّفي على الإثبات تقديمًا لما هو ظاهر للنّاس، لايشكّون فيه على ما هو مخفيّ عنهم لايتصوّرونه كما هو في نفس الأمر.

و قوله في ذيلها: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ كأنّه تعليل للجملتين على سبيل اللّفّ و النّشر المرتّب، فلاتُدْركه الأبصار لأنّه لطيف، و هو يُدرك الأبصار لأنّه خبير. و تعريفهما يُفيد الحصر مثل «زيد هو العالم» أي لالطيف و لاخبير غيره. كما قال النّبيّ ﷺ في حديث رواه ابن كثير: «لو أنّ الجنّ و الإنس و الشّياطين و الملائكة منذ خُلقوا إلى أن فنوا، صفّوا صفًّا واحدًا، ما أحاطوا بالله أبدًا». و لهذا جاء في حديث آخر عنه رواه الطّبريّ عن عائشة: «من حدّثك أنّ رسول الله ﷺ رأى ربّه فقد كذب! ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الشّورى: ٥١، و لكن قد رأى جبريل في صورته مرّتين».

١ ـ مسألة رؤية الله في الآخرة موضع خلاف كبير بين الأشاعرة، و المعتزلة، و من وافقهم من الإماميّة، و الزّيديّة، و قد جُمعت أقاويلهم و حججهم في النّصوص، فلانكرّرها.

٢ ـ هناك كلام في كلمة ﴿الْأَبْصَارَ﴾ و المراد بها، و الفرق بينها و بين «البصائر» تقدّمت في: ب ص ر: «الأبصار و البصائر»، فلاحظ.

٣ ـ و قد فرّق بعضهم في الآية بين الإدراك و الرّؤية. قال الواحديّ: «الإدراك: الإحاطة بكنه الشّيء و حقيقته، و هو غير الرّؤية، لأنّه يصحّ أن يقال: رآه و ما أدركه. فالأبصار ترى الباري عزّ و جلّ و لاتحيط به، كما أنّ القلوب تعرفه و لا تحيط به، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طٰه: ١١٠. قال ابن عبّاس في رواية عطاء: كلّت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به. و قال سعيد بن المسيّب: لاتحيط به

الأبصار. [ثمّ قال:]

و على هذا التّفسير نقول: إنّ الباري سبحانه يُرى و لايُدرك، لأنّ معنى الإدراك: الإحاطة بالمرئيّ، و إنّما يجوز ذلك على من كان محدودًا و له جهات».

و نحوه البغويّ حيث قال: «فاعلم أنّ الإدراك غير الرّؤية لأنّ الإدراك هو الوقوف على كُنه الشّيء و الإحاطة به، و الرّؤية: المعاينة، و قد تكون الرّؤية بلاإدراك». و استشهد بقول أصحاب موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشّعراء: ٦١، و آيات أُخرى. و يبدو أنّ كلّ من ترجم «الإدراك» بالإحاطة أراد سلب دلالة الآية على نفي الرّؤية، مع أنّ من أنكر رؤيته تعالى فسّر ﴿لَاتُدْرِكُهُ﴾ برؤية العيون.

قال الطّوسيّ: «و الّذي يدلّ على أنّ الإدراك يفيد الرّؤية أنّ أهل اللّغة لايفرّقون بين قولهم: أدركتُ ببصري شخصًا، و آنستُ، و أحسستُ ببصري. و أنّه يراد بذلك أجمع الرّؤية. فلو جاز الخلاف في الإدراك، لجاز الخلاف فيما عداها من الأقسام».

و قال الطّبرسيّ: «أي لاتراه العيون، لأنّ الإدراك متى قرن بالبصر، لم يفهم منه إلّا الرّؤية، كما أنّه إذا قرن بآلة السّمع، فقيل: أدركتُ بأُذني، لم يُفهم منه إلّا السّماع، و كذلك إذا أُضيف إلى كلّ واحد من الحواسّ، أفاد ما تلك الحاسّة آلة فيه...».

٤ـ قال الطّباطبائيّ في ربط الآية بما قبلها: «و أمّا قوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فهو لدفع الدّخل الّذي يوهمه قوله ـ في الآية قبلها ـ: ﴿وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢، بحسب ما تتلقّاه أفهام المشركين السّاذجة ـ و الخطاب معهم ـ و هو أنّه إذا صار وكيلًا عليهم كان أمرًا جسمانيًّا كسائر الجسمانيّات الّتي تتصدّى الأعمال الجسمانيّة، فدفعه بأنّه تعالى ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لتعاليه عن الجسميّة و لوازمها». و قال في ربط: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ بما قبلها: «و قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الّذين اعتادوا بالتّفكّر المادّيّ، و أخلدوا إلى الحسّ و المحسوس و هو أنّه تعالى إذا ارتفع عن تعلّق الأبصار به، خرج عن حيطة الحسّ و المحسوس، و بطل نوع الاتّصال الوجوديّ الّذي هو مناط الشّعور و العلم، و انقطع عن مخلوقاته، فلايعلم بشيء كما لايعلم به شيء، و لايُبصر شيئًا كما لايُبصره شيء. فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾...». و فيما ذكره من الارتباط بين هذه الجمل خفاء.

٥ـ و في الرّبط بين الجملتين في الآية قال الرّازيّ: «فإن قيل: كيف خصّ الأبصار بإدراكه لها و لم يقل: و هو يدرك كلّ شيء، مع أنّه أبلغ في التّمدّح؟

قلنا: لوجهين: أحدهما: مراعاة المقابلة اللّفظيّة فإنّه نوع من البلاغة.

الثّاني: أنّ هذه الصّفة خاصّة بينه و بين الأبصار أنّه يدركها، بمعنى الإحاطة بها و هي لاتدركه، فأمّا غيره ممّا يُدرك الأبصار فهي تُدركه أيضًا، فلهذا خصّها بالذّكر».

و قال الطّبرسيّ: «تقديره: لاتدركه ذوو الأبصار، و هو يُدرك ذوي الأبصار، أي المبصرين، و معناه أنّه

يَرى و لايُرى، و بهذا خالف سبحانه جميع الموجودات، لأنّ منها ما يَرى و يُرى كالأحياء، و منها ما يُرى و لايَرى كالجمادات و الأعراض المُدرَكة، و منها ما لايَرى و لايُرى كالأعراض غير المُدرَكة، فالله تعالى خالف جميعها، و تفرّد بأن يَرى و لا يُرى، و تمدّح في هذه الآية بمجموع الأمرين، كما تمدّح في الآية الأُخرى بقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ الأنعام: ١٤».

و قال ابن عاشور: «و أمّا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيجوز أن يكون إسناد الإدراك إلى اسم الله مشاكلةً لما قبله، من قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾.

و يجوز أن يكون الإدراك فيه مستعارًا للتّصرّف، لأنّ الإدراك معناه النّوال ـ إلى أن قال: ـ و المقصود من هذا بيان مخالفة خصوصيّة الإله الحقّ عن خصوصيّات آلهتهم في هذا العالم، فإنّ الله لايُرى و أصنامهم تُرى، و تلك الخصوصيّة مناسبة لعظمته تعالى، فإنّ عدم إحاطة الأبصار بالشّيء يكون من عظمته فلاتُطيقه الأبصار. فعموم النّكرة في سياق النّفي يدلّ على انتفاء أن يُدركه شيء من أبصار المبصرين في الدّنيا، كما هو السّياق».

و فيه أوّلًا: أنّه ليس في الآية نفي نكرة بل ﴿الْأَبْصَارَ﴾ في موضعين معرفة، و ثانيًا: سياق الآية يحاشي عن تخصيص الإدراك و نفيه بالدّنيا بل يعمّ الدّنيا و الآخرة. ففي قوله بعده: «و لا دلالة في هذه الآية على انتفاء أن يكون الله يُرى في الآخرة...» نظرٌ.

و في (٦ و ٧): ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾، و ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾. فنسب الإدراك فيهما إلى «الموت»، و عمّت الأُولى عموم الأمكنة حتى البروج المشيّدة، و خُصّت الثّانية بمن هاجر إلى الله و أدركه الموت.

و المراد بالأُولى الإنذار العامّ و الوعيد بأنّ النّاس كلّهم يُدركهم الموت، و بالثّانية التّبشير و الوعد، بأنّ المهاجر الّذي أدركه الموت أجره على الله تعالى، و أنّه بمنزلة الشّهيد عند الله تعالى. و سياقها سياق الآية قبلها: ٧٤، في نفس السّورة: ﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

و قد نصّ الله فيهما على أنّ أجرهما عند الله: فجاء في الأُولى: ﴿أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾، و في الأخيرة: ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، و في كلّ من (٦) و (٧) بُحوثٌ:

ففي (٦) ١ ـ قالوا: إنّها نزلت في قول المنافقين لـمّا أُصيب أهل أُحد: لو كانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا. و هذه الجملة جزء من الآية: رقم ١٥٦، من سورة آل عمران، و هي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، و بعدها: ﴿وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾.

فقد حكى الله في ذكر غزوة «أُحُد» قول الّذين كفروا: ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا﴾. و ذكر بدل المنافقين: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ـ و المراد بهم المنافقون ـ و قد أجاب الله عنه بعده مرّات بقوله: ﴿وَ اللهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ﴾، و قوله: ﴿وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ اَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ...﴾، و قوله: ﴿وَ لَئِنْ مُتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ لَاِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾. فلايبقى مجال للقول بأنّ هذه الجملة في سورة النّساء: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ ـ و قد نزلت بعد غزوة أُحُد بشهور أو بسنين ـ جواب لقول هؤلاء في غزوة أُحُد.

و لاسيّما أنّ قولهم جمع بين القتل و الموت، و جاء في الجواب القتل و الموت أيضًا، مع أنّ المذكور في ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ الموت فقط بدون القتل. فالأمسّ بالسّياق أن يكون هذا ردًّا لما يُفهم من الآية قبلها حكايةً لإعراضهم عن القتال، خوفًا من الموت و من فوات متاع الدّنيا منهم: ﴿...فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا اَخَّرْتَنَا اِلَى اَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَ لَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾، ثمّ قال: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ...﴾، فصدر تلك الآية يحاكي عن أنّ خشيتهم النّاس كان خشيةً من الموت، و من فوات متاع الدّنيا عنهم، فأجاب الله عنهما أوّلًا بقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ...﴾ لأنّه سبب خوف الموت. و ثانيًا بقوله: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا...﴾.

و قد جاء موافقًا لقولنا هذا في قول أبي السّعود: «أينما تكونوا في الحضر و السّفر يُدرككم الموت الّذي لأجله تكرهون القتال، زعمًا منكم أنّه من مظانّه و تحبّون القعود عنه على زعم أنّه منجاة منه»، و نحوه قال الآلوسيّ و أضاف: «لأنّ الأجل مقدّر، فلايمنع عنه عدم الخروج إلى القتال.».

و يُؤيّدها أيضًا قوله بعدها: ﴿وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾، إلى قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، تعليلًا بأنّ الموت الّذي ينالهم إنّما هو من الله لا من عند المنافقين و الكفّار، كي تخافوهم، و تكرهوا قتالهم.

۲ ـ قالوا في معنى: ﴿يُدْرِكْكُمُ﴾: ينالكم، يلحقكم، و اللّاحق هو الموت الّذي يُدرك الإنسان. و مثلها: ﴿قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ الجمعة: ۸، فجاء فيها بدل: ﴿يُدْرِكْكُمُ﴾: ﴿مُلَاقِيكُمْ﴾.

و قال أبو السّعود: «و في لفظ الإدراك إشعار بأنّهم في الهرب من الموت و هو مجدّ في طلبهم».

و قال الآلوسيّ: «و في التّعبير بالإدراك إشعار بأنّ القوم لشدّة تباعدهم عن أسباب الموت، و قرب وقت حلوله إليهم بمرّ الأنفاس و الآنات، كأنّهم في الهرب منه و هو مجدّ في طلبهم، لايفتر نفسًا واحدًا في التّوجّه إليهم».

۳ ـ و اختلفوا في مفرداتها و إعرابها حسب اختلاف قراءتها. فقال القيسيّ: «﴿اَيْنَ﴾ ظرف مكان فيه معنى الاستفهام و الشّرط، و دخلت (ما) ليتمكّن الشّرط و يحسن، و ﴿تَكُونُوا﴾ جزم بالشّرط، و ﴿يُدْرِكْكُمُ﴾ جوابه».

و قال الزّمخشريّ: «قرئ (يُدرِكُكُمُ) بالرّفع، وقيل: هو على حذف الفاء كأنّه قيل: فيدرككم الموت و شبّه بقول القائل: من يفعل الحسنات الله يشكرها.

و يجوز أن يقال: حمل على ما يقع موقع ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾، و هو أينما كنتم ... و يجوز أن يتّصل بقوله [في الآية قبلها]: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾، أي و لا تنقصون شيئًا ممّا كتب من آجالكم. ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ في ملاحم حروب أو غيرها، ثمّ ابتدأ بقوله: ﴿يُدْرِكْكُمُ...﴾، والوقف على هذا الوجه على ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾»، و نحوه البيضاويّ.

و قال ابن عطيّة في هذه الجملة: «جزاء [شرط] وجوابه. و هكذا قراءة الجمهور - ثمّ ذكر قراءة الرّفع و قال - ذلك على تقدير دخول الفاء، كأنّه قال: (فَيُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ) و هي قراءة ضعيفة. و هذا إخبار من الله يتضمّن تحقير الدّنيا و أنّه لا منجى من الفناء و التنقّل».

و قال أبو حيّان: «و الجزم في ﴿يُدْرِكْكُمُ﴾ على جواب الشّرط، و ﴿أَيْنَ مَا﴾ تدلّ على العموم، و كأنّه قيل: في أيّ مكان تكونون فيه أدرككم الموت. و (لَوْ) هنا بمعنى «إن»، و جاءت لدفع توهّم النّجاة من الموت بتقدير «إن»: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾، و لإظهار استقصاء العموم في ﴿أَيْنَ مَا﴾ - إلى أن قال - متى كان فعل الشّرط ماضيًا في اللّفظ، فإنّه يجوز في المضارع بعده وجهان: الجزم على الجواب، و الرّفع. و في توجيه الرّفع خلاف، الأصحّ أنّه ليس الجواب، بل ذلك على التّقديم و التّأخير، و الجواب محذوف...».

و قال السّمين: «(أَيْنَ) اسم شرط يجزم فعلين، و (مَا) زائدة على سبيل الجواز مؤكّدة لها...».

و قال أبو السّعود: «كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب، و صرفه عن رسول الله إلى المخاطبين، اعتناءً بإلزامهم إثر بيان حقارة الدّنيا و علوّ شأن الآخرة بواسطته عليه الصّلاة و السّلام فلا محلّ له من الإعراب. أو في محلّ النّصب داخل تحت القول المأمور به، أي أينما تكونوا في الحضر و السّفر يدرككم الموت الّذي لأجله تكرهون القتال»... و نحوها غيرها، فلاحظ.

و في (٧): ﴿...وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ...﴾.

١ - اختلفوا فيمن نزلت؟ قال ابن الجوزيّ: «اتّفقوا على أنّه نزل في رجل خرج مهاجرًا، فمات في الطّريق، واختلفوا فيه على ستّة أقوال...». و ذكرها فلاحظ.

٢ - في قراءتها و إعرابها: قرئ ﴿يُدْرِكْهُ﴾ بالجزم عطفًا على ﴿يَخْرُجْ﴾، و بالرّفع - لتجرّده من النّاصب و الجازم - على الاستيناف، أي (ثُمَّ - هو - يُدْرِكُهُ)، و قيل: رفع «الكاف» منقول من «الهاء» كأنّه أراد أن يقف عليها، ثمّ نقل حركة «الهاء» إلى الكاف!

و بالنّصب على إضمار «أن» لأنّه لم يعطفه على الشّرط لفظًا، فعطفه عليه معنًى، كما جاء في «الواو» و «الفاء».

و قال الآلوسيّ في الرّفع: «ينبغي أن يُعلَم أنّه على تقدير المبتدإ يجب جعل (مَنْ) موصولة، لأنّ الشّرط

لايكون جملة اسميّة و يكون (يَخْرُجُ) أيضًا مرفوعًا. ويرد عليه حينئذ أنّه لاحاجة إلى تقدير المبتدإ، فالأولى أنّ الرّفع بناءً على توهّم رفع (يَخْرُجُ)، لأنّ المقام من مظانّ الموصول». و قد أطال الكلام بما لاينبغي.

٣ـ قال الطّباطبائيّ: «و إدراك الموت استعارة بالكناية عن وقوعه أو مفاجأته، فإنّ الإدراك هو سعي اللّاحق بالسّير إلى السّابق ثمّ وصوله إليه».

و في (٨): ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾، و هذه من تتمّة آيات قبلها: ٥٢ ـ ٦٠، جاءت في خروج موسى و بني إسرائيل من مصر، ابتداءً من: ﴿وَ اَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِى اِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾، و بعدها جواب موسى لأصحابه ﴿قَالَ كَلَّا اِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾، ثمّ جاءت هداية الله إيّاه: ﴿فَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ـ إلى قوله في: ٦٨ ـ ﴿وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾.

و قد جاءت هذه القصّة في أربع آيات أُخرى غير هذه، لاحظ: ب ح ر: «البحر»: الاستعمال القرآنيّ.

١ـ اختلفوا في قراءتها.

فقال الطّبريّ: «واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار سوى الأعرج: ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾، و قرأه الأعرج: (اِنَّا لَمُدَّرَكُونَ)، كما يقال: نزلت، وأنزلت. و القراءة عندنا الّتي عليها قُرّاء الأمصار، لإجماع الحجّة من القرّاء عليها».

و قراءة التّشديد راجع إلى تبديل «الإدراك» بـ«الإدّراك» ـ و يأتي بحثه في الآيتين (١٠ و ١١) ـ و حكى أبوحيّان كسر «الرّاء» على القراءة الثّانية عن أبي الفضل الرّازيّ، و أنّه أخذها من «افتعل» أيضًا، و أنّه أوجب فتح الرّاء حينئذ. و قد حمل ابن عاشور هذه القراءة على التّأكيد لشدّة الاهتمام بهذا الخبر، و أنّه مستعمل في معنى الجزع.

٢ـ قالوا في مغزاها: لـمّا انتهى موسى إلى البحر، و هاجت الرّيح العاصف، فنظر أصحاب موسى خلفهم إلى الرّيح و إلى البحر أمامهم، أو رأوا فرعون وجنده خلفهم والبحر أمامهم ـ و هذا أمسّ بالسّياق ـ قالوا لموسى: ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾، أي يدركنا فرعون و جنده.

قال الطّوسيّ: «و كان أصحاب موسى فزعوا من فرعون أن يلحقهم و حذّروا موسى، فقالوا: ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ فقال لهم موسى عليه السلام ثقة بالله: ﴿كَلَّا﴾ ليس كما تقولون: ﴿اِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾.

و قال ابن عطيّة: «و قالوا لموسى عليه السلام على جهة التّوبيخ و الجفاء: ﴿اِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أي هذا رأيك!! فردّ عليهم قولهم، و زجرهم، و ذكر وعد الله له بالهداية و الظّفر».

٣ ـ و قد مضى في: «ب ح ر» اختلافهم في أنّها بحر القُلزم، أي البحر الأحمر، أم بحر فارس، فلاحظ. هذا كلّه في المزيد من «الإفعال».

و أمّا المزيد من «التّفاعل» فقد جاء بلفظين: (تدارك) و (ادّارك).

أمّا (تدارك) ففي آية واحدة (٩): ﴿لَوْلَا اَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾،

وهي من تتمّة ما قبلها: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادٰى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾... ﴿فَاجْتَبٰيهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وهذه الآيات من جملة ما جاءت بشأن يونس النّبيّ ﷺ الّذي جاء باسم «يونس» في أربع آيات أُخرى، وباسم «صاحب الحوت» في هذه، وجاءت قصّته باسم «ذا النّون» في سورة الأنبياء أيضًا، في آيتين: ٨٧، ٨٨: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾. ويظهر من هذه الآيات أنّه صدرت من يونس خطيئة، فتاب منها فتداركه نعمةٌ من ربّه وتاب عليه، ورفع درجته. لاحظ: «يونس».

١ـ قرأ الجمهور ﴿تَدَارَكَهُ﴾، وبعضهم: (تداركَتْه) بتخفيف الدّال بالتّذكير والتّأنيث، و(تدّاركَه) بشدّ الدّال بالإدغام بمعنى تتداركه.

قال ابن عَطيّة فيها: «وهي حكاية حال تامّ، فلذلك جاء الفعل مستقبلًا بمعنى: لولا أن يقال فيه: تتداركه نعمةٌ من ربّه. ونحوه قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ القصص: ١٥. فهذا وجه القراءة، ثمّ أُدغمت التاء في الدّال».

وعدّها السّمين قراءة شاذّة، وذكر نظيرها ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ﴾ النور: ١٥، و﴿نَارًا تَلَظّٰى﴾ الّيل: ١٤، وقال: «وهذا على حكاية الحال، لأنّ القصّة ماضية بإيقاع المضارع هنا للحكاية».

٢ـ وفي إعرابها قال ابن عاشور: «و(أنْ) في ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ﴾ ـ يجوز أن تكون مخفّفة من (أنّ)، واسمها ضمير شأن محذوف، وجملة ﴿تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ خبرها. ويجوز أن تكون مصدريّة، أي لولا تدارك رحمة من ربّه».

٣ـ وقال في معناها: «والتّدارك: تفاعل من الدّرَك بالتّحريك، وهو اللّحاق، أي أن يلحق بعض السّائرين بعضًا، وهو يقتضي تسابقهم، وهو هنا مستعمل في مبالغة إدراك نعمة الله إيّاه».

وقال الطّباطبائيّ: «والتّدارك: الإدراك واللّحوق. والمعنى: لولا أن أدركته ولحقت به نعمة من ربّه ـ وهو أنّ الله قَبِل توبته ـ لطُرح بالأرض العراء وهو مذموم بما فعل».

وأمّا ﴿ادَّارَكَ﴾: ففي آيتين (١٠) و(١١).

والأُولى: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾. وقبلها: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾. فالمستفاد منهما أنّهم لا يعلمون من الآخرة شيئًا، وأنّهم في شكّ منها. وقد أدام الله فيما بعدها من الآيات أقاويلهم في إنكار الآخرة، والجواب عنها، فلاحظ.

١ـ اختلفوا في قراءتها:

قال الطّبَريّ: «فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة ـ سوى أبي جعفر ـ وعامّة قرّاء أهل الكوفة (بَلِ ادَّارَكَ) بكسر اللّام من (بَلْ) وتشديد الدّال من (ادَّارك)، بمعنى بل تدارك علمهم، أي تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنة أم لا؟ ثمّ أُدغمت التاء في الدّال

كما قيل: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التوبة : ٣٨.

و قرأته عامّة قرّاء أهل مكّة (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ) بسكون الدّال و فتح الألف، بمعنى هل أدرك علمهم علم الآخرة؟ و كان أبو عمرو بن العلاء ينكر ـ فيما ذكر عنه ـ قراءة من قرأ (بَلْ أَدْرَكَ)، و يقول: إنّ (بَلْ) إيجاب و الاستفهام في هذا الموضع إنكار. و معنى الكلام إذا قرئ كذلك: (بَلْ أَدْرَكَ) لم يكن ذلك لم يُدرك علمهم في الآخرة، و بالاستفهام قرأ ذلك ابن مُحَيْصِن على الوجه الّذي ذكرت أنّ أبا عمرو أنكره».

و حكي عن مُجاهِد أنّه قرأه: «(أَمْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ)

و كان ابن عبّاس ـ فيما ذكر عنه ـ يقرأ بإثبات ياء في (بَلْ) ثمّ يبتدئ (أَدَّارَكَ) بفتح ألفها على وجه الاستفهام و تشديد الدّال... (بَلى أَدّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ)».

و قال: «كأنّ ابن عبّاس وجّه ذلك إلى أنّ مخرجه مخرج الاستهزاء». ثمّ اختار الطّبريّ منها قراءتين: «قراءة أهل مكّة و البصرة، و هي (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ) وقراءة أهل الكوفة: (بَلِ ادَّارك) لأنّهما القراءتان المعروفتان في قراءة الأمصار ـ و قال ـ فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب عندنا».

و ردّ قراءة ابن عبّاس ـ مع أنّها صحيحة المعنى ـ لكونها خلاف مصاحف المسلمين، لأنّ في (بلى) زيادة «ياء» ليست في المصاحف، و لأنّها لم يقرأ بها أحدٌ من قُرّاء الأمصار.

٢ ـ و اختلفوا في معناها أيضًا بأربعة أقوال، ذكرها الطّبَريّ، و هي:

أ ـ فأيقنوها إذ عاينوها حين لم ينفعهم يقينهم بها؛ إذ كانوا بها في الدّنيا مكذّبين.

ب ـ بل غاب علمهم في الآخرة.

ج ـ لم يبلغ لهم فيها علم.

د ـ (بَلْ أَدْرَكَ): أم أدْرَكَ.

ثمّ رأى هو أولى بالصّواب بناءً على قراءة (بَلْ أَدْرَكَ) المعنى الأوّل، أي أيقنوها و لم ينفعهم؛ إذ إنّها أظهر معانيه. و يكون في الكلام محذوف ﴿وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ بل يشعرون ذلك في الآخرة، و لا ينفعهم.

و بناءً على قراءة ﴿بَلِ ادَّارَكَ﴾ فالرّابع، أي أم أدرك قال: «و العرب تضع «أم» موضع (بَلْ)، و موضع (بَلْ) «أمْ» إذا كان في أوّل الكلام استفهام. فيكون تأويل الكلام: ﴿وَ مايَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، بل تدارك علمهم في الآخرة، يعني تتابع علمهم في الآخرة، أي بعلم الآخرة، أي لم يتتابع بذلك و لم يعلموه، بل غاب علمهم عنه، و ضلّ فلم يبلغوه و لم يُدركوه».

و قال النّحّاس: « ﴿بَلِ ادَّارَكَ﴾ أي كمل، لأنّهم عاينوا الحقائق...».

و قال الماوَرْديّ: «و في صفة علمهم بهذه الصّفة قولان:

أحدهما: أنّها صفة ذمّ، فعلى هذا في معناه أربعة أوجه ـ و ذكرها و كلّها يرجع إلى عدم علمهم بها ـ.

و ثانيهما: أنّها صفة حمد لعلمهم و إن كانوا مذمومين، فعلى هذا في معناه ثلاثة أوجه ـ و ذكرها

و كلّها يرجع إلى علمهم بها ـ فلاحظ ».

و قد أطال الزّمخشريّ في قراءتها و معناها، و حملها على وجهين: حصول العلم لهم أو عدم حصوله، و كلامه أتمّ و أوضح من غيره.

ثم طرح سؤالًا على الوجه الأوّل بأنّ الآية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب، و أنّ العباد لا علم لهم بشيء منه، و أنّ وقت بعثهم و نشورهم من جملة الغيب و هم لا يشعرون به، فكيف لاءم هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث، مع استحكام أسباب العلم و التمكّن من المعرفة؟

و أجاب عنه بما لم يتبيّن لنا مراده. و أيضًا طرح أسئلة على الوجه الثّاني و أجاب عنها. فلاحظ.

و لغيره من المفسّرين أبحاث في قراءتها و معناها نظير ما ذُكر، و اختصّ ابن عاشور ـ كعادته ـ ببيان لغاتها و إعرابها. فلاحظ.

٣ ـ و لا شكّ أنّ الآية فيه نوع من الإبهام أوجب هذا الخلاف الكثير. والّذي نحن نرجّح في معناها ـ و الله أعلم ـ أنّ الآية الأولى و هي ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ دلّت على اختصاص الله بعلم الغيب و صرّح في صدر الآية الثّانية بأنّ النّاس ما داموا في الدّنيا لا يشعرون أيّان يبعثون ـ و هذا حقّ ـ ثمّ ذمّهم في ذيلها بأنّهم شاكّون في الآخرة و هم عنها عَمُون، مع وضوح الآيات في الخبر بمجيئها.

و سيتكامل علمهم بها حيث أدركوها و انتقلوا إليها.

فهذه نظير آيات أُخرى تنجز القول بأنّهم سوف يعلمون ما ينكرونهم الآن، مثل صدر سورة النّبإ: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ * كَلَّا سَيَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾. فيبدو أنّ (بَلْ) هنا ـ و قد كُرّر ثلاث مرّات ـ بمنزلة ﴿كَلَّا﴾ في آيات النّبإ. و لكلّ من المُصطفويّ، و مكارم الشّيرازيّ، و فضل الله تفسير خاصّ للآية، فلاحظ.

و الآية الثّانية: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرٰيهُمْ لِأُولٰيهُمْ رَبَّنَا هٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلٰكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

و الفرق بينها و بين الآية الأُولى: أنّ ﴿ادَّارَكُوا﴾ نُسب فيها إلى أنفسهم؛ حيث قال: ﴿حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾، و في الأولى نُسب ﴿ادَّارَكَ﴾ إلى علمهم؛ حيث قال: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾، و من هذا نشأ اختلافهم في معناها. فنرى أنّ بعضهم ترجمها هنا بـ« اجتمعوا » و هناك بـ« تلاحق و تتابع »، و إن لم يُفرّق آخرون بينهما فترجموها بـ« تلاحق و تتابع ». و الأمر في ذلك سهل. كما أنّهم كرّروا هنا ما سبق في تلك، من أنّ أصل ﴿ادَّارَكَ﴾ تدارك، و أيضًا ذكروا الخلاف في قراءتها، لكنّهم لم يختلفوا في معناها هنا أنّها إخبار، أو ذمّ و توبيخ و غيرها ممّا سبق، بل اتّفقوا أنّ معناها إخبار بأنّهم اجتمعوا جميعًا فيها، و أنّ ﴿جَمِيعًا﴾ تأكيد لفعل ﴿ادَّارَكُوا﴾ فلاحظ النّصوص هنا، و لاحظ: خ ل و: « خَلَتْ »، و: ل ع ن: « لَعَنَتْ »، و: ض ع ف: « ضعفًا ».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ أربعًا منها: (١ و ٣ و ٨ و ٩) قصص، و اثنتين (٤ و ٥) توحيد اللّه فعلًا و وصفًا، و اثنتين (١٠ و ١١) ذكر الدّار الآخرة، و كلّها مكّيّ تناسب مكّة. و الثّلاث الباقية: (٢ و ٦ و ٧) مدنيّة، و تحدّث عن القتال، و الهجرة، و النّفاق، فتناسب جوّ المدينة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

البلوغ: ﴿وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٢٢

النّضوج: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦

الينوع: ﴿اُنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ﴾ الأنعام: ٩٩

الإلحاق: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ الشّعراء: ٨٣

الوصول: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللّهِ﴾ الأنعام: ١٣٦

الانتهاء: ﴿وَ أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ النّجم: ٤٢



د ر ه م

دَرَاهِم

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدِّرْهَم و الدِّرْهِم: لغتان. و رجل مُدَرْهَم: كثير الدّراهم.

ادْرَهَمَّ الشّيخ ادْرِهْمامًا، أي كبر. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٢٥)

و رجل مُدَرْهِم: كثير الدّراهم.

و رجل مُدْرَهِمّ، و قد ادْرَهَمّ ادْرِهْمامًا، إذا هَرِم. (الأزهَريّ ٦: ٥٢٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: إنّه لَمُدَرْهَم. (١: ٢٤٣)

أبو زَيْد: و رجل مُدَرْهَم، و لا فعل له، أي كثير الدّراهم، و لم يقولوا: دُرْهِم. (ابن سيده ٤: ٤٨٣)

الجاحظ: و يقال: دَراهمُ مُدَرْهَمَة، و بَدْرٌ مُبَدْرَة، مثل قوله تعالى: ﴿وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ آل عمران: ١٤. (٦: ٢٣٠)

ابن دُرَيْد: دِرْهَم: معرّب، و قد تكلّمت به العرب قديمًا. (٣: ٣٦٨)

و ربّما سمّي الدّرهم قُرقُوفًا لجَوَلانه في الأرض. (٣: ٣٨٠)

و يقال: ...مُدْرَهِمّ؛ يقال: ادْرَهَمّ بصره، إذا أظلم. (٣: ٤٠٢)

الأزهَريّ: [ليس فيه شيء إلّا ما نقلناه عن الخليل.] (٦: ٥٢٧)

الصّاحِب: [نحو الخَليل و أضاف:]

و المُدْرَهِم: الكبير.

و الادْرِهْمام: السّقوط من الكِبَر.

و ادْرَهَمّ بصره: أظلم.

و قيل: الدِّرْهَم: الحديقة. (٤: ١٣٥)

الجَوهَريّ: الدِّرْهَم فارسيّ معرّب، و كسر الهاء

لغة، و ربّما قالوا: دِرْهام.

و جمع الدّرهم: دراهم، و جمع الدّرْهام: دراهيم.

و شيخ مُدَرْهِمّ، أي مسنّ. و قد ادْرَهَمّ ادْرِهْمامًا، أي سقط من الكِبَر. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٥: ١٩١٨)

ابن سيده: و المُدْرَهِمّ: السّاقط من الكِبَر. و قيل: هو الكبير السّنّ أيًّا كان.

و ادْرَهَمّ بصره: أظلم.

و الدِّرْهَم و الدِّرْهِم: لغتان، فارسيّ، ملحق ببناء كلامهم، فدِرْهَم ك‍ « هِجْرَع »، و دِرْهِم ك‍ « حِفْرِد ».

و قالوا في تصغيره: دُرَيْهم، شاذّة، حقّروا دِرْهامًا و إن لم يتكلّم به. هذا قول سيبَوَيه، و حكى بعضهم: دِرْهام.

و جاء في تكسيره الدّراهيم.

و زعم سيبَوَيه أنّ الدّراهيم إنّما جاء في قول الفرزدق. [فذكر شعره]

و رجل مُدَرْهَم، و لا فِعل له. حكاه أبوزَيد. قال ابن جنّيّ: لكنّه إذا وُجد اسم المفعول فالفعل حاصل.

و دُرْهِمَتِ الخُبّازى: استدارت فصارت على أشكال الدّراهم، اشتقّوا من الدّراهم فعلًا و إن كان أعجميًّا.

قال ابن جنّيّ: و أمّا قولهم: دُرْهِمَتِ الخُبّازى، فليس من قولهم: رجل مُدَرْهَم. (٤: ٤٨٣)

الرّاغب: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠، الدّرهم: الفضّة المطبوعة المتعامَل بها. (١٦٨)

الجواليقيّ: و « دِرْهَم » معرّب، و قد تكلّمت به العرب قديمًا؛ إذ لم يعرفوا غيره، و ألحقوه بـ: « هِجْرَع ». [ثمّ استشهد بشعر] (١٩٦)

القُرطُبيّ: و يقال: « دراهيم » على أنّه جمع: دِرْهام، و قد يكون اسمًا للجمع عند سيبَوَيه، و يكون أيضًا عنده على أنّه مدّ الكسرة فصارت ياءً. و ليس هذا مثل مدّ المقصور، لأنّ مدّ المقصور لا يجوز عند البصريّين في شعر و لا غيره. [ثمّ استشهد بشعر]

(٩: ١٥٦)

ابن منظور: و قد ادْرَهَمّ يَدْرَهِمّ ادْرِهمامًا، أي سقط من الكِبَر. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ١٩٩)

الفَيّوميّ: و الدّرهم الإسلاميّ: اسم للمضروب من الفضّة، و هو معرّب، وزنه « فِعْلَل » بكسر الفاء و فتح اللّام، في اللّغة المشهورة. و قد تُكسَر هاؤه، فيقال: « دِرْهِم » حملًا على الأوزان الغالبة.

و الدّرهم: ستّة دوانق، و الدّرهم: نصف دينار و خُمسُه.

و كانت الدّراهم في الجاهليّة مختلفة؛ فكان بعضها خِفافًا و هي الطّبَريّة، كلّ درهم منها أربعة دوانيق و هي طبَريّة الشّأم، و بعضها ثقالًا كلّ درهم ثمانية دوانيق، و كانت تسمّى العَبْديّة، و قيل: البَغْليّة نسبة إلى مَلِك يقال له: رأس البَغْل، فجُمع الخفيف و الثّقيل، و جُعلا درهمَين متساويَين، فجاء كلّ درهم ستّة دوانيق.

و يقال: إنّ عمر هو الّذي فعل ذلك، لأنّه لـمّا أراد جباية الخَراج طلب بالوزن الثّقيل فصَعُبَ على الرّعيّة، و أراد الجمع بين المصالح فطلَب الحُسّاب فخلطوا الوزنين، و استخرَجوا هذا الوزن.

و قيل: كان بعض الدّراهم وزنَ عشرين قيراطًا، و تسمّى وزنَ عشَرة، و بعضها وزنَ خمسة، و بعضها وزنَ اثنَي عشَر و تسمّى وزنَ ستّة، فجمعوا من الأوزان الثّلاثة هذا الوزن فكان ثُلُثها، و يسمّى وزن سبعة، لأنّك إذا جمعت عشَرة دراهم من كلّ صنف كان الجميع أحدًا و عشرين مثقالًا، و ثُلُث الجميع سبعة مثاقيل.

و سيأتي أنّ القيراط نصف دانق، و الدّانق حبّتا خُرْنُوب، فيكون الدّرهم اثنتي عَشْرة حَبّة خُرْنُوب، و هذا أحد الأوزان قبل الإسلام.

و أمّا الدّرهم الإسلاميّ فهو ستّ عَشْرَة حَبّة خُرْنُوب، فيكون الدّانق حَبّة خُرْنُوب و ثُلُثَ حَبّة خُرْنُوب. (١: ١٩٣)

الفيروزاباديّ: الدّرهم كمِنْبَر و مِحْراب و زِبْرِج: معروف. و ذكرنا وزنه في «م ك ك» جمعه: دراهم و دراهيم.

و رجل مُدَرْهَم بفتح الهاء: كثيرها، و لا تقل: دُرْهِم، لكنّه إذا وُجد اسم المفعول فالفعل حاصل.

و دَرْهَمَت الخُبّازى: صار ورقها كالدّراهم.

و شيخ مُدَرْهِمّ كمُشْمَعِلّ: ساقط كِبرًا. و ادْرَهَمّ بصَره: أظلم و كَبِر سنّه. و الدّرهم كمِنْبَر: الحديقة... (٤: ١١٣)

هُوتِسما: درهم: وَحْدَة من وَحَدات العُمْلَة الفضّيّة، في نظام السّكّة عند العرب. و قد كان هذا الاسم ـ باليونانيّة «الدّراخميّ» و بالفارسيّة «درَم» ـ مستعملًا منذ القِدَم، في حين استعار العرب العُمْلَة الّتي عرَفَتْ به من الفُرس. و استعارة الوزن القانونيّ للدّرهم أعسر من استعارة وزن الدّينار؛ ذلك أنّ الدّراهم لم تكن تُراعى الدّقّة التّامّة في ضربها. و قد اختلف المؤرّخون اختلافًا عظيمًا في تحديد الدّرهم القانونيّ، و لكنّهم أجمعوا على أنّ نسبة وزن الدّرهم إلى وزن المثقال، هي ٧: ١٠.

و لمّا كان المثقال يدلّ على عدّة معان، فإنّ هذه المعادلة لا تصحّ إلّا إذا كان المثقال يساوي الدّينار القانونيّ، أي المثقال المكّيّ الّذي يبلغ وزنه ٤/٢٥ من الجرامات. و نخلص من هذا إلى أنّ أقرب أوزان الدّرهم إلى الاحتمال هو ٢/٩٧ من الجرامات، و هذا الوزن يتّفق على خير وجه مع السّكّة الباقية و الأوزان الزّجاجيّة، كما يتّفق مع أوزان السّكّة الّتي ضُربت في عهد المقتدر «٢٩٥ ـ ٣٢٠هـ ٩٠٨ ـ ٩٣٢م» و كشف عنها روجرز E.T Rogers في الفيوم. و قد اتّخذ سوفير soofaire الرّقم الّذي ٣/٠٨٩٨ أساسًا لجميع حُسباناته، و هو الرّقم الّذي استقرّت عليه اللّجنة المصريّة الّتي عقدت عام: ١٨٤٥، و من ثمّ ظهر بطلان النّتائج الّتي وصل إليها أوّل الأمر، و قد استقرّ دكوردمانش Decourdemanshe الّذي بيّن خطأ سوفير عند الرّقم ٢/٨٣ مستعينًا في بلوغ هذا الرّقم بحسبانات بارعة، و لكن هذا الرّقم لا يتّفق مع النّسبة الّتي تقضي بأن يكون الدّرهم ٧: ١٠ من المثقال.

و ربما كان الخليفة عمر هو أوّل من قرّر أنّ الوزن القانونيّ للدّرهم هو ٢/٩٧ من الجرامات. و قد أمر

عبد الملك بأن يكون الدّرهم من هذا الوزن هو دون سواه السّكّة الفضّة الصّحيحة. و ليس ثمّة شكّ في أنّ الدّرهم العربيّ مأخوذ من درهم السّاسانيّين، و قد أدخل أردشير الأوّل «٢٢٦ ـ ٢٤١م» هذا الدّرهم على أساس الدّراخمة الأتيكيّة الجديدة الّتي بلغ وزنها ٤/٢١ من الجرامات. و ظلّ هذا الدّرهم ثابتًا يكاد لا يتغيّر حتّى سقوط الدّولة السّاسانيّة «بلغ وزن الدّراخمات الّتي ضربها سنة ٦٢٨ أردشير الثّالث ٤/١٠ من الجرامات». و قد احتفظ ولاة العرب في فارس بهذا الأنموذج السّاسانيّ، و لكنّهم خفضوا وزنه فجعلوه ٣/٩٠ من الجرامات. و كان كثير من العُمْلة الّتي ضربوها يزن ٢/٩٠ من الجرامات على وجه التّقريب، و من ثمّ فهي تتّفق مع الدّرهم القانونيّ.

و ترجع أقدم الدّراهم الإسلاميّة الخالصة ـ مع استثناء النّماذج المشكوك فيها و النّماذج القائمة برأسها ـ إلى عام «٧٥هـ = ٦٩٤م». و بعد هذا التّاريخ ضُربت سكّة من طراز جديد في الولايات كافّة، على الرّغم من أنّ الدّراخمات العربيّة السّاسانيّة ظلّت تُضرب في فارس إلى ما بعد هذا التّاريخ بأمد ظلّت تُضرب في طبرستان إلى حوالي سنة «١٨٠ هـ = ٧٩٦م».

أمّا الدّرهم النّحاسيّة الّتي ضربها في القرنين السّادس و السّابع الهجريّين بنو أرتق و بنو زنكي و غيرهم من الأسر التّركيّة ـ الّتي حكمت آسية الصّغرى ـ ففريدة في بابها، فهي قطع نحاسيّة كبيرة عليها كتابة، و يبلغ وزنها في المتوسّط ١٢ جرامًا، و الرّاجح أنّها ضربت بصفة خاصّة، لاستعمالها في المتاجرة مع النّصارى.

و كان للدّرهم شأن هامّ في شماليّ أوربا و شرقيّها، ذلك أنّه كان السّكّة الوحيدة في هذه الأنحاء، ما بين عامي «٦٠٠ و ١٠٠٠م».

و كان من النّادر أن نجد قِطَعًا من العُمْلَة أكبر قيمة من الدّينار أو أصغر منه في القرون الأولى للهجرة. و كان أعمّ كسور الدّرهم هو سُدسُه أي الدّانق «أيلوس» و أشيَعها نصف الدّرهم. و قد اختفى الدّرهم من الوجود حوالي نفس الوقت الّذي اختفى فيه الدّينار. و كانت نسبة الذّهب إلى الفضّة في أوائل عهد الإسلام هي ١٤ : ١ «٢٠ درهم = ١ دينار».

و الدّرهم هو أيضًا اسم وزن من الأوزان «درهم كيل» يبلغ ٣/١٨٤ من الجرامات، و هو يختلف اختلافًا بيّنًا عن السّكّة المعروفة بهذا الاسم. و قد بقي هذا الكيل، و إن اختلف من بلد إلى بلد، ـ حتّى العصور الحديثة، يستعمله الصّيدليّ و الصّائغ. و قد وجدته الحملة الفرنسيّة مستعملًا في القاهرة عام ١٧٩٩ بالغًا وزنه ٣/٠٨٨٤ من الجرامات، و حدّدته اللّجنة الّتي انعقدت عام: ١٨٤٥ بـ ٣/٠٨٩٨ من الجرامات. و يبلغ وزنه القانونيّ في إستانبول اليوم ٣/٢٠٧ من الجرامات. (٩ : ٢٢٦)

العَدْناني: دِرْهَم، دِرهِم، دِرْهام.

و يظنّون أنّ كلمة دِرْهِم، الّتي تتفوّه بها العامّة في جُلّ البلاد العربيّة، هي عاميّة، و يقولون: إنّ الصّواب هو: «دِرْهَم»: «أدب الكاتب» لابن قُتَيْبَة، و «التّلخيص»

لأبي هلال العسكريّ ـ باب الموازين و المكاييل ـ و المرزوقيّ في «شرح الحماسة» و الرّاغب الأصفهانيّ الّذي قال: إنّ الدّرهم هو الفضّة المطبوعة المتعامل بها، و البَطَلْيَوْسيّ ـ ابن السِّيد ـ و المُغرب، و الوسيط.

و لكن: هناك من يُجيز الدِّرْهَم و الدِّرْهِم كليهما: الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و ذكرت المعاجم كلمة ثالثة، و هي: دِرْهام: اللّحيانيّ الّذي أنشد:

لو أنّ عندي مِئتا دِرْهام

لجاز في آفاقها خاتامي

و الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و هذه الكلمات الثّلاث فارسيّة معرّبة، و بعضهم قال: إنّها يونانيّة الأصل.

أمّا جمعها فهو: دراهِم و دراهيم. و لم يرد في القرآن الكريم سوى الجمع: ﴿دَرَاهِمَ﴾ في الآية: ٢٠، من سورة يوسف: ﴿وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾.

و تصغيرها: دُرَيْهِم، و دُرَيْهِيم، شاذّة.

و جاء في اللّسان: دَرْهَمَت الخُبّازَى: استدارَتْ فصارت على أشكال الدّراهم، اشتقّوا من الدّراهم فعلًا، و إن كان أعجميًّا.

و الدِّرْهَم أفصحها، فالدِّرهِم، ثمّ الدِّرْهام.

(٢٢١)

مَجْمَعُ اللُّغة: الدّرهم، معرّب: جمعه: دراهم، و هو الفضّة المطبوعة المتعامل بها، و يختلف باختلاف العصور. (١: ٣٨٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مَجْمَعُ اللُّغة ثمّ قال:]

و أصلها بالفارسيّة: «دِرَم» و باليونانيّة: «دراخمة»، ثمّ عُرّبت إلى «دِرْهَم»؛ و جمعها: الدّراهم. (١: ١٨٦)

المُصْطَفَويّ: أوّلًا: أنّ الدّرهم واحد من النّقود المأخوذة من الفضّة، كما أنّ الدّينار من النّقود الذّهبيّة.

و ثانيًا: أنّ الدّرهم كان مختلفًا وزنًا باختلاف البلاد و الأزمنة.

و أمّا المتداول المعمول به في أوّل الإسلام، هو ما كان وزنه ستّة دوانيق، و يعادل عشرة منه سبعة مثاقيل شرعيّة. ١٠: ٧.

و ثالثًا: أنّ كلمة الدّرهم عربيّة خالصة. و أمّا أنّ هذه اللّغة قريبة من كلمة «دراخمي» اليونانيّة، أو كلمة «دِرَم» الفارسيّة، لا توجب كونها معرّبة، و لو كانت مأخوذة منهما أيضًا، فإنّ كلّ لغة لا بدّ و أن يكون مأخوذًا من مادّة أو مأخذ[1] و مصدر، و لا أقلّ من أن يلاحظ تناسب و جهة خصوصيّة في مقام وضع اللّفظ للمعنى.

و رابعًا: أنّ اشتقاق الفعل منه لا يبعد أن يكون انتزاعيًّا، و أمّا مفهوم الكِبَر و السّقوط، فيناسب الفضّة في مقابل النّقد الذّهبيّ، من جهة الانكسار و الضّعف، جلاءً و قيمةً و عزّةً و قوّةً و قدرةً ﴿وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى

(١) الصّواب بالعربيّة: مَرجَع.

أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ الحجّ: ٥.

﴿وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠، التّعبير بالدّراهم: إشارة إلى كون الثّمن بخسًا، ثمّ أشير بقلّة الدّراهم بذكر كلمة ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ منكّرة. و هذا التّعبير في مقام البيع و الشّراء، يدلّ على التّقويم النّازل، و كون هذه القيمة ثمنًا للمبيع في نظرهم، و لا يزيد عليها.

ثمّ لايخفى أنّ قيمة الدّرهم و الدّينار تختلف باختلاف قيمة الفضّة و الذّهب زمانًا و مكانًا، و قيمة سائر الأجناس تتصاعد و تتنازل باختلافها، و قد يكون اختلاف قيمة النّقدين مربوطًا باختلاف قيمة الأجناس. (٣: ٢٠٥)

النّصوص التّفسيريّة

وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ. يوسف: ٢٠

ابن مَسعود: عشرون درهمًا.

مثله ابن عبّاس و قَتادَة و نوف البكاليّ و نوف الشّاميّ و السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٧: ١٧٠)

و مثله الشّعبيّ، و وَهْب بن مُنبِّه، و مُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٩٦)

إنّه بيع بعشرين درهمًا اقتسموها و كانوا عشرة، فأخذ كلّ واحد منهم درهمين.

مثله ابن عبّاس و قَتادَة و السُّدّيّ. (الماوَرْديّ ٣: ١٨)

ابن عبّاس: عشرون درهمًا، و حُلّة و نعلان. (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٩٧)

الإمام السّجّاد عليه السّلام: كانت الدّراهم عشرين درهمًا، و كانوا عشرة، فاقتسموها درهمين درهمين. (الطّبْرسيّ ٣: ٢٢٠)

نحوه العَوْفيّ. (الطّبَريّ ٧: ١٧٠)

مُجاهِد: اثنان و عشرون درهمًا لإخوة يوسف، و كان إخوته أحد عشر رجلًا... (الطّبَريّ ٧: ١٧١)

عِكْرِمَة: أربعين درهمًا. (الطّبَريّ ٧: ١٧١)

مثله ابن إسحاق. (الماوَرْديّ ٣: ١٨)

السُّدّيّ: اشتروا بها خفافًا و نعالًا. (الماوَرْديّ ٣: ١٨)

الإمام الصّادق عليه السّلام: إنّها كانت ثمانية عشر درهمًا. (الطّوسيّ ٦: ١١٥)

ابن إسحاق: باعوه و لم يبلغ ثمنه الّذي باعوه به أوقيّة؛ و ذلك أنّ النّاس كانوا يتبايعون في ذلك الزّمان بالأواقي فما قصر عن الأُوقيّة فهو عدد؛ يقول الله: ﴿وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ أي لم يبلغ الأُوقيّة. (الطّبَريّ ٧: ١٧١)

الفَرّاء: قيل: عشرين. و إنّما قيل: ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ ليستدلّ به على القلّة؛ لأنّهم كانوا لايَزِنون الدّراهم حتّى تبلغ أُوقيّة، و الأُوقيّة كانت وزن أربعين درهمًا. (٢: ٤٠)

الطّبَريّ: و أمّا قوله: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾، فإنّه يعني عزّ و جلّ أنّهم باعوه بدراهم غير موزونة، ناقصة غير وافية، لزهدهم كان فيه.

و قيل: إنّما قيل: ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ ليعلم بذلك أنّها كانت أقلّ من الأربعين لأنّهم كانوا في ذلك الزّمان لايَزنون ما كان وزنه أقلّ من أربعين درهمًا لأنّ أقلّ أوزانهم و أصغرها كان الأُوقيّة وكان وزن الأُوقيّة أربعين درهمًا.

قالوا: إنّما دلّ بقوله: ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ على قلّة الدّراهم الّتي باعوه بها.

فقال بعضهم: كان عشرين درهمًا.

و قال آخرون: بل كان عددها اثنين و عشرين درهمًا أخذ كلّ واحد من إخوة يوسف، و هم أحد عشر رجلًا درهمَين درهمَين منها.

و قال آخرون: بل كانت أربعين درهمًا.

و الصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة و لم يَحُدّ مبلغ ذلك بوزن و لاعدد و لاوضع عليه دلالةً في كتاب و لاخبر من الرّسول ﷺ. و قد يحتمل أن يكون كان عشرين، و يحتمل أن يكون كان اثنين و عشرين، و أن يكون كان أربعين و أقلّ من ذلك و أكثر.

و أيّ ذلك كان، فإنّها كانت معدودة غير موزونة. وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، و لا في الجهل به دخول ضرّ فيه. و الإيمان بظاهر التّنزيل فرض و ما عداه فموضوعٌ عنّا تكلّفُ عِلمِه. (۷: ۱۷۰)

الزّجّاج: و جاء في التّفسير أنّه بيع بعشرين درهمًا، و قيل: باثنين و عشرين درهمًا أخذ كلّ واحد من إخوته درهمين، و قيل: بأربعين درهمًا، و رُوي كلّ ذلك. (۳: ۹۸)

القُمّيّ: الّذي بيع بها يوسف ثمانية عشر درهمًا و كان عندهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾. (۱: ۳٤۱)

الثّعلبيّ: ﴿دَرَاهِمَ﴾ بدل من الثّمن، ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ و ذكر العدد عبارة عن القلّة، أي باعوه بدراهم معدودة قليلة غير موزونة، ناقصة غير وافية. (۵: ۲۰۵)

نحوه الواحديّ (۲: ۶۰۵)، و البغويّ (۲: ٤۸۲)، و الطّبرسيّ (۳: ۲۲۰).

الماوَرْديّ: ﴿دَرَاهِمَ﴾ اختلف في قدرها على ثلاثة أقاويل: أحدها: [هو القول الثّاني لابن مَسعود]

الثّاني: [هو قول مُجاهِد]

الثّالث: [قول عِكْرِمَة]

و في قوله تعالى: ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ وجهان:

أحدهما: معدودة غير موزونة، لزهدهم فيه.

الثّاني: لأنّها كانت أقلّ من أربعين درهمًا، و كانوا لايَزِنُون أقلّ من أربعين درهمًا، لأنّ أقلّ الوزن عندهم كان الأُوقيّة، و الأُوقيّة أربعون درهمًا. (۳: ۱۸)

الطُّوسيّ: و معنى ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ أي قليلة، لأنّ الكثير قد يمنع من عدده لكثرته. [ثمّ ذكر بعض الأقوال] (۶: ۱۱۵)

الزّمَخْشَريّ: ﴿دَرَاهِمَ﴾ لادنانير، ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ قليلة تُعَدّ عدًّا و لاتوزن، لأنّهم كانوا لايَزنون إلّا ما بلغ الأُوقيّة و هي الأربعون و يعدّون ما دونها.

و قيل للقليلة: معدودة لأنّ الكثيرة يمتنع من عدّها لكثرتها. (٢: ٣٠٩)

نحوه ابن عطيّة (٣: ٢٣٠)، و الفخر الرّازيّ (١٨: ١٠٧)، و البيضاويّ (١: ٤٩٠)، و النّسفيّ (٢: ٢١٥)، و النّيسابوريّ (١٢: ٨٩)، و الخازن (٣: ٢٢١)، و الشّربينيّ (٢: ٩٨)، و البروسويّ (٤: ٢٢٩)، و الشّوكانيّ (٣: ١٨)، و الآلوسيّ (١٢: ٢٠٤)، و الطّباطبائيّ (١١: ١٠٧).

ابن الجوزيّ: [ذكر بعض الأقوال و قال:]

و في عدد تلك الدّراهم خمسة أقوال:... و الخامس: ثلاثون درهمًا، و نعلان و حلّة. [و قد سبق أربعة منها] (٤: ١٩٦)

العكبريّ: ﴿دَرَاهِمَ﴾ بدل من ﴿ثَمَنٍ﴾. (٢: ٧٢٧)

القرطبيّ: قوله تعالى: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ على البدل و التّفسير له. [إلى أن قال:]

﴿مَعْدُودَةٍ﴾ نعت، و هذا يدلّ على أنّ الأثمان كانت تجري عندهم عدًّا لا وزنًا بوزن. (٩: ١٥٦)

أبو حيّان: [نحو الزّمخشريّ ثمّ ذكر الأقوال] (٥: ٢٩١)

أبو السّعود: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

فهو بيان لقلّته و نقصانه مقدارًا بعد بيان نقصانه في نفسه. (٣: ٣٧٤)

القاسميّ: ﴿دَرَاهِمَ﴾ بدل من الثّمن، و «المعدود» كناية عن القليل، لأنّ الكثير يوزن عندهم. (٩: ٣٥٢٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ أصفق من تكلّم في الدّرهم على أنّه لفظ أعجميّ معرّب، و عيّن الجوهريّ منشأه، فقال: «فارسيّ معرّب». و ذكر فيه الخليل لغتان: دِرْهَم و دِرْهِم، و زاد غيره دِرْهام. يقال: رجل مُدَرْهَم و مُدَرْهِم، أي كثير الدّراهم. و ورد الدّرهم في الحديث و منه: حديث النّبيّ ﷺ: «إنّ الدّينار و الدّرهم أهلكا من كان قبلكم، و هما مهلكاكم»[1] و قال الإمام عليّ عليه السلام يذمّ أصحابه: «لوددْتُ و اللّه أنّ معاوية صارفني بكم صرف الدّينار بالدّرهم»[2]

و قال الجاحظ: «دَراهِم مُدَرْهَمَة»، و لم يذكر معناه غير أنّه مثّله بقوله تعالى: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ آل عمران: ١٤، أي الأموال الكثيرة المكدّسة، و هو أشبه بالقياس.

و شُبّهت الخُبّازى بالدّرهم. قال ابن سيده: «دَرْهَمَت الخُبّازى: استدارت فصارت على أشكال الدّراهم». و سمّي بالقُرقف أيضًا. قال ابن دُرَيْد: «ربّما سمّي الدّرهم قُرقوفًا، لجولانه في الأرض». فممّا أُثر عنهم قولهم: «أبيض قُرقوف، بلاشعر و لاصوف، في البلاد يطوف»، أي الدّرهم الأبيض.

٢ ـ و أصل الدّرهم «دَراخمَه» أو «دَراخمي»، و هو لفظ يونانيّ استعمله الفرس بلفظ «دِرَم»،

(١) مشكاة الأنوار (٢٢٧).

(٢) نهج البلاغة ـ الخطبة: (٩٦).

و السّريانيّون بلفظ «دَرَكْما»، ثمّ أخذه العرب من السّريانيّة و ألحقوه بأوزانهم، فلفظ دِرْهَم على وزن «فِعْلَل»، مثل: هِجْرَع، و دِرْهِم على وزن «فِعْلِل»، مثل: حِفْرِد.

و لو استعار العرب لفظ «دِرَم» من الفارسيّة مباشرة، لألحقوه بما جاء على وزن «فِعَل» دون تغيير نحو: عِنَب و صِغَر.

٣ ـ و ذهب بعض المستشرقين إلى أنّ لفظ الدّرهم ساميّ المنشأ[1]، و رجّح آخرون أن يكون عربيًّا، و هو ما اختاره المُصْطَفَويّ.

و لكنّ ذلك بعيد، لأنّ الدّرهم كان عند اليونان وزنًا من الأوزان، ثمّ ضُرب و استُعمل نقدًا فضّيًّا.[2] و لم يعهد العرب يومئذ الأوزان و لاسكّ النّقود، فجلّ أدوات الوزن أعجميّة، كما سنذكرها في «القسطاس» إن شاء الله، و من النّقود الأعجميّة أيضًا الدّانق و الدّينار، كما سيأتي في لفظ «الدّينار».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم جمعًا: (دَرَاهِم) مرّة في آية:

﴿وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾. يوسف: ٢٠

يلاحظ أوّلًا: أنّهم اختلفوا في عددها، و اتمّ النّصوص فيه عند الطّبريّ، و قد أنكروا وجود نصّ فيها عن صاحب الشّريعة. و قد ورد فيه نصّ في رواياتنا عن إمامين من أئمّة أهل البيت: «السّجّاد و الصّادق» عليهما السلام باختلاف: «٢٠ و ١٨»، و الأمر سهل.

و قد اتّفقوا على أنّها كانت قليلة و معدودة، لم تبلغ أربعين درهمًا حتّى توزن بـ«وُقيّة و أُوقيّة» ـ و كانت أقلّ وزن عندهم ـ و تكرار التّنكير أربع مرّات في: ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾، تؤكّد قلّتها، كما تؤكّدها قوله: ﴿وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾.

و في هذا وهن للدّرهم بل المال عمومًا، من وجهة نظر القرآن، و يزيده وهنًا أنّ «دِرْهَم» لم يأت فيه إلّا مرّة واحدة في هذه الآية بهذا السّياق الموهن. و أيضًا فيه توهين يوسف من قبل إخوته الّذين حسدوه، و سرقوه عن أبيه.

و ثانيًا: أنّ الآية من سورة يوسف المكّيّة الّتي جاءت فيها أحسن القصص، كما قال تعالى في صدرها: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ يوسف: ٣.

و قد قصّ الله فيها حال يوسف في أخسّ أحواله حتّى بيع بدراهم معدودة، ثمّ سُجن سبع سنين، و في أحسن أحواله حيث جعله الله عزيز مصر، و سجد له أبوه، و أمّه، و إخوته، تعبيرًا لما رآه في المنام ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾.

و ثالثًا: من نظائر الدّرهم في القرآن:

---

(١) الألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم.

(٢) دائرة المعارف الإسلاميّة.

القنطار: ﴿وَ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ...﴾ آل عمران: ٧٥

الدّينار: ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ...﴾ آل عمران: ٧٥



دري

٨ ألفاظ، ٢٩ مرّة: ٢٦ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٢١ سورة: ١٨ مكّيّة، ٣ مدنيّة

تَدْرِي ٤: ٣ـ ١	تُدْرَى ٢: ٢
تَدْرُونَ ١: ـ ١	أَدْرَاكَ ١٣: ١٣
أَدْرِي ٤: ٤	أَدْرَاكُمْ ١: ١
أَدْرِ ١: ١	يُدْرِيكَ ٣: ٢ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: دَرَى يَدْرِي دِرْيَةً و دَرْيًا و دِرْيانًا دِرايةً.

و يقال: أتى فلان الأمر من غير دِرْيَة، أي من غير علم.

و العرب ربّما حذفوا الياء من قولهم: لاأدْرِ في موضع: لاأدري، يكتفون بالكسرة فيها، كقول الله جلّ و عزّ: ﴿وَالَّيْلِ اِذَا يَسْرِ﴾ الفجر: ٤، و الأصل يَسري. (٨: ٥٨)

سيبَوَيه: الدِّرْيَة كالدَّرْيَة، لايُذْهَب به إلى المرّة الواحدة، و لكنّه على معنى الحال. (ابن سيده ٩: ٣٩٣)

الضّبّيّ: و قولهم: «لادَرَيتَ و لاأتلَيْتَ» يدعو عليه بأن لاتُتْلي إبله، أي لايكون لها أولاد. (إصلاح المنطق: ٣٢١)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الدَّرِيَة: الرُّمح، و دريّة: الصّيد. (١: ٢٤٦)

الدّاريّ: الّذي لايبرح. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٢)

الأصمَعيّ: الدَّرِيّة، غير مهموز: دابّة يستتر بها الّذي يرمي الصّيد ليصيده. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٦)

ابن السّكّيت: و يقال: «لادَرَيتَ و لاائتَلَيتَ»، هي «افتعلت» من قولك: ما ألَوْت هذا و لااستطعته، أي و لااستطعت. و قال بعضهم: «يقول: لادَرَيتَ و لاتَلَيتَ» تزويجًا للكلام. (إصلاح المنطق: ٣٢١)

دَرَيتُ فلانًا أدريه دَرْيًا، إذا ختلته.

الدّريّة: البعير، يُستتر به من الوحش، يُختَل حتّى إذا أمكن رميه رُمي. (الأزهريّ ١٤: ١٥٦)

المُبرِّد: تَدَرّيها، أي تَختُلها. يقال: دَريتُ الصّيد، إذا ختَلته. (٢: ١١١)

ابن دُرَيْد: و دَريتُ الشّيء فأنا أدريه دَرْيًا و دِرايةً.

و دَريتُ الظّبي أدريه دَرْيًا، إذا ختلته

و دريت الشّعَر بالمِدْرَى تَدْرِيةً. [و استشهد بالشّعر ٤مرّات] (٣: ٤٤٢)

الأزهَريّ: يقال من الدَّريّة: أدّرَيْتُ و دَرّيْتُ.

يقال: دَرَأتُ فلانًا، أي دافعتُه، و داريْتُه، أي لاينْتُه.

و يقال: مِدْرًى، بغير هاء، و يُشبّه به قرن الثّور. [ثمّ استشهد بشعر]

و في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه كان في يده مِدْرًى يَحُكّ به رأسه، فنظر إليه رجل من شقّ بابه فقال: لو علمت أنّك تنظر لطعنت في عينك». و جمع المِدْرَى: مَدارَى، و ربّما قالوا للمِدْرأة: مَدْرِيةٌ، و هي الّتي حُدّدَتْ حتّى صارت مِدْراةً. (١٤: ١٥٦)

الصّاحِب: دَرَى: عَلِم. و فعل ذاك من غير دِرْيَة.

و يقولون: لا أدْرِ.

و كان ذلك قبل دُرِيِّي بكذا، أي قبل دِرْيَتي، على وزن «صُلِيِّي».

و ادّرَى الرّجل، إذا ختَل، و دَرَى: مثله.

و الدّريّة: ناقة أو بقرة يُسيّبُها الصّائد ليأنس الصّيد بها، ثمّ يرمي و يَختِل.

و دَرّيْتُ الصّيد و داريْتُه؛ و منه أُخذ: مُداراة النّاس.

و ادّرَيْتُ غفلَته. و هي أيضًا شيء من أدَم يُتعلّم عليه الطّعان كالحَلَقَة.

و ادّرَيْت دَريّةً من الإبل، و هي السّيِّقة و الذَّريعَة.

و قَوس دَريّة أشدّ الدّري، أي مُلتَويَة، و أدريتُها.

و ادّرَى بنو فلان بني فلان: اعتمدوهم بالعداوة و الغارة و الغَزْو.

و تَدَرّيْتُ فلانًا في طريق كذا، أي تَحَرّيتُه في مَمَرّه.

و المُدّري: المُحتقِر.

و المِدْرَى للنّساء: معروف، و يُشبّه به قرون الثّور، و هي المِدْراة و المَداري، و المَدْرِيّة: لغة فيه.

و دَرّى فلان شَعْرَه تَدْرِيَةً: رَجّلَه. و ادّرَتِ المرأة تَدّري، أي سرّحَتْ شعرَها.

و تَدَرّى الرّجل: امتَشَط.

و المَدْرَيان: طُبْيا الشّاة.

و المِدْراة: اسم وادٍ للعرب. (٩: ٣٤٣)

الخَطّابيّ: [و في حديث حنين]: «...أو متقدّمةٌ دَريّة أمام الخيل كان الرّأي».

و قوله: «دَريّة أمام الخيل»، أي مقدّمة لها و سترًا دونها.

و الدّريّة: البعير الّذي يستتر به الرّجل إذا أراد أن يرمي الوحش، فيتركه يرعى مع الوحش حتّى إذا بسئت به الوحش و أمكنت من مقاتلها رماها، و هي الذّريعة أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٣٤)

و يقال: ختَلْتُ الصّيد، إذا أتيته من حيث لا يراك؛

و مثله: دريتُ الصّيد. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه قولهم: يصيب و ما يدري و يخطئ إن دَرَى.
(١: ٥٥٩)

و أصل «المُداراة»: من قولك: دريتُ الصّيد، إذا ختلته لتصطاده.
(٣: ٢٢٨)

الجَوهَريّ: دريتُه و دَرَيتُ به دَرْيًا و دُرْيَةً و دِرْيَةً و دِرايَةً، أي علمت به.

و إنّما قالوا: لاأدْرِ، بحذف الياء، تخفيفًا لكثرة الاستعمال، كما قالوا: لم أُبَلْ و لم يَكُ.

و أدرَيْتُه، أي أعلَمتُه.

و مُداراة النّاس تُهمَز و لاتُهمَز، و هي المداجاة و الملاينة.

و المِدْرَى: القَرْن.

و كذلك المِدْراة، و ربّما تُصلح بها الماشطة قُرون النّساء، و هي شيء كالمِسَلّة تكون معها.

و يقال: تَدَرّتِ المرأة، أي سرّحَتْ شعرها.

و قولهم: إنّ بني فلان ادّرَوْا مكانًا، كأنّهم اعتمدوه بالغَزْو و الغارة.

و تَدَرّاه وادّراه بمعنًى، أي ختَلَه، تفعّل و افتعَل بمعنًى.

و قولهم: جابُ المِدْرَى، أي غليظ القَرْن، يُدلّ بذلك على صِغَر سنّ الغزال، لأنّ قرنه في أوّل ما يطلع يغلُظ، ثمّ يَدِقّ بعد ذلك إذا طال. [و استشهد بالشّعر ٦ مرّات]
(٦: ٢٣٣٥)

ابن فارس: الدّال و الرّاء و الحرف المعتلّ و المهموز؛ أمّا الّذي ليس بمهموزٍ فأصلان:

أحدهما: قصد الشّيء و اعتماده طلبًا، و الآخر حِدّة تكون في الشّيء.

و أمّا المهموز فأصل واحد، و هو دفع الشّيء.

فالأوّل قولهم: ادّرَى بنو فلان مكان كذا، أي اعتمدوه بغَزْوٍ أو غارة.

و الدّرِيّة: الدّابّة الّتي يَستتر بها الّذي يرمي الصّيد ليصيده. يقال منه: دَرَيتُ و ادّرَيْتُ.

قال ابن الأعرابيّ: تدرّيتُ الصّيد، إذا نظَرتَ أين هو و لم تَرَه بعد. و دريتُه: ختَلتُه.

فأمّا قوله: تدرّيتُ، أي تعَلّمتُ لدَريتُه أين هو، و القياس واحد. يقال: دريتَ الشّيء، و الله تعالى أدراكَه. قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شاءَ اللهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرٰيكُمْ بِهِ﴾ يونس: ١٦.

و فلان حسَن الدِّرْيَة، كقولك حسَن الفِطْنَة.

و الأصل الآخر: قولهم للّذي يُسَرّح به الشّعَر و يُدْرَى: مِدْرًى، لأنّه محدّد.

و يقال: شاة مُدْراة: حديدة القَرْنَين. و يقال: تدرّت المرأة، إذا سرّحَتْ شعرها.

و يقال: إنّ المِدْرَيَيْن طُبْيا الشّاة، و قد يُستعمل في أخلاف النّاقة. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٢٧١)

أبو هلال: الفرق بين الدّراية و العلم: أنّ الدّراية -فيما قال أبو بكر الزُّبيريّ- بمعنى الفهم، قال: و هو لنفي السّهو عمّا يرد على الإنسان فيَدريه، أي يفهمه.

و حُكي عن بعض أهل العربيّة أنّها مأخوذة من: دريتُ، إذا ختلت. فإن كانت مأخوذة من ذاك فهو يجري مجرى ما يفطن الإنسان له من المعرفة الّتي تنال

غيره، فصار ذلك كالخَتل منه للأشياء، و هذا لايجوز على الله سبحانه و تعالى. و جعل أبو عليّ رحمه الله: الدّراية مثل العلم، و أجازها على الله. و احتجّ بقول الشّاعر:

* لاهمّ لاأدري و أنت الدّاري *

و هذا صحيح، لأنّ الإنسان إذا سُئل عمّا لايدري فقال: لاأدري، فقد أفاد هذا القول منه معنى قوله: لاأعلم، لأنّه لايستقيم أن يسأل عمّا لايعلم، فيقول: لاأفهم، لأنّ معنى قوله: لاأفهم، أي لاأفهم سؤالك، و قوله: لاأدري إنّما هو لاأعلم ما جواب مسألتك.

و على هذا يكون العلم و الدّراية سواء، لأنّ «الدّراية» علم يشتمل على المعلوم من جميع وُجوهه و ذلك أنّ «الفعالة» للاشتمال مثل العِصابة و العِمامة و القِلادة، و لذلك جاء أكثر أسماء الصّناعات على «فعالة» نحو القصارة و الخياطة، و مثل ذلك العبارة، لاشتمالها على ما فيها. فـ«الدّراية» تفيد ما لايفيده «العلم» من هذا الوجه.

و «الفِعالة» أيضًا تكون للاستيلاء، مثل الخلافة و الإمارة، فيجوز أن تكون بمعنى الاستيلاء، فتفارق العلم من هذه الجهة. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٧٣)

الفرق بين المداراة و اللّطف: أنّ المداراة ضرب من الاحتيال و الخَتل، من قولك: دريتُ الصّيد، إذا ختلته و إنّما يقال: داريتُ الرّجل، إذا توصّلت إلى المطلوب من جهته بالحيلة و الخَتل. (١٨١)

الهَرَويّ: في الحديث: «رأس العقل بعد الإيمان بالله مُداراة النّاس»، هو أن تُلاينهم و لاتُنفّرهم عن نفسك. و أصله من: دريتَ الصّيد، إذا سترتَ عنه بشيء ثمّ ترميه لئلّا ينفر. (٢: ٦٣٢)

أبوسَهْل الهَرَويّ: داريْتُه بغير همز، إذا لاينته و ختلته، أي رفقت به و خدعته.

(التّلويح في شرح الفصيح: ٢٧)

ابن سيده: دَرَى الشّيء دَرْيًا، و دِرْيًا -عن اللّحيانيّ- و دِرْيَة، و دَرَيانًا و دِرْيانًا و دِرايَةً: عِلمَه، و أدْراه به: أعلَمَه، و في التّنزيل: ﴿وَلَاأَدْرٰيكُمْ بِهٖ﴾ يونس: ١٦. و أمّا من قرأه: (أَدْرَأْكُمْ بِهِ) مَهْمُوزًا فلَحْنٌ.

قال سيبَوَيه: و قالوا: لا أدْرِ، فحذفوا الياء لكثرة استعمالهم له، و نظيره ما حكاه اللّحيانيّ عن الكسائيّ: أقبل يضربه لايَألُ، مضمومة اللّام بلاواو.

و حكى ابن الأعرابيّ: ما تَدْري ما دِرْيَتُها؟ أي ما تعلم ما علمها؟

و دَرَى الصّيد دَرْيًا، و أدْراه، و تَدرّاه: خَتَله.

و الدّرِيّة: النّاقة أو البقرة يُستتر بها من الصّيد، فيُختَل. قال أبو زيد: هي مهموزة، لأنّها تُدْرأ إليه، أي تُدفع. فإذا كان هذا فليس من هذا الباب.

و قد أدْرَيتُ دَرِيّة، و تَدَرّيْتُ.

و الدّرِيّة: الوحش من الصّيد خاصّة.

و ادّرَوْا مكانًا: اعتمدوه بالغارة و الغَزْو.

و داريْتُ الرّجل: لايَنتُه و رفَقتُ به.

و المِدْرَى، و المِدْراة، و المَدْرِيَة: القرن؛ و الجمع: مَدار، و مَدارَى، الألف بدل من الياء.

و دَرَى رأسه بالمِدْرَى: مشَطَه. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٩: ٣٩٣)

الرّاغِب: الدّراية: المعرفة المُدرَكة بضرب من الخَتْل. يقال: درَيْتُه، و درَيتُ به دِرْيَة ــ نحو: فَطِنتُ، و شَعَرت ــ و ادّرَيتُ.

قال الشّاعر:

و ما ذا يَدّري الشّعراء منّي

و قد جاوزت رأس الأربعين

و الدُّرّيّة: لما يُتعلّم عليه الطّعن، و للنّاقة الّتي ينصبها الصّائد ليأنس بها الصّيد، فيستتر من ورائها فيَرميه.

و المِدْرى: لقرن الشّاة، لكونها دافعةً به عن نفسها، و عنه استعير المِدْرى لما يُصلَح به الشّعر.

قال تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾ الطّلاق: ١، و قال: ﴿وَ اِنْ اَدْرِى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتَاعٌ﴾ الأنبياء: ١١١، و قال: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ﴾ الشّورى: ٥٢.

و كلّ موضع ذُكر في القرآن: ﴿وَ مَا اَدْرٰيكَ﴾، فقد عقّب ببيانه، نحو ﴿وَ مَا اَدْرٰيكَ مَاهِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ القارعة: ١٠، ١١، ﴿وَ مَا اَدْرٰيكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ القدر: ٢، ٣، ﴿وَ مَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ الحاقّة: ٣، ﴿ثُمَّ مَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ الانفطار: ١٨، و قوله: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لَا اَدْرٰيكُمْ بِهِ﴾ يونس: ١٦، و من قولهم: درَيتُ، و لو كان من «درأتُ» لقيل: و لا أدرأتُكموه.

و كلّ موضع ذُكر فيه: ﴿وَ مَا يُدْرِيكَ﴾ لم يعقّبه بذلك، نحو: ﴿وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكّٰى﴾ عبس: ٣، ﴿وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ الشّورى: ١٧.

و الدّراية لا تستعمل في الله تعالى.

و قول الشّاعر:

* لاهمّ لا أدري و أنت الدّاري *

فمن تَعَجْرُف أجلاف العرب. (١٦٨)

الزّمَخْشَريّ: درَيتُ الشّيء دِرايةً و دِرْيَةً. و ما أدراك بكذا، و ما يُدريك؟

و درَيتُه و ادّرَيتُه: ختَلتُه و دارَيتُه: خاتَلتُه.

و عليك بالمُداراة، و هي الملاطفة كأنّك تُخاتله.

و ادّرَيتُ غفلته: بمعنى تحيّنتها.

و هو يعقص شعره بالمِدْرى، و هو السّرخارة.

و من المجاز: نطحه الثّور بالمِدْري و هو القرن شبّه بمدرى الشّعر في حدّة طرفه.

و يقال: نطحه بالمِدْراة و بالمَدْريّة، و هي الّتي حدّدت حتّى صارت كالمِدْرَى. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١٢٩)

في حديث النّبيّ ﷺ: «كان في يده مِدْرى يحكّ به رأسه...». المِدْرى و المِدْراة: حديدة يُسرّح بها الشّعر، و قد درّت شعرها. (الفائق ١: ٤٢١)

الطَّبْرِسيّ: درَيتُ الشّيء دِرايةً و دِرْيَة: علمته. و أدرَيتُه: أعلمته. (٥: ٣٤٣)

المَدينيّ: في حديث أُبيّ رضي الله عنه: «أنّ جارية له كانت تَدّري رأسه بمِدْراها» أي تُسرّحه، و هي حديدة كالقَرْن يُحَكّ بها الرّأس؛ و الجمع: المَداري ــ بفتح الرّاء و كسرها ــ و العرب تستعملها مكان المُشط.

يقال: تَدرّت المرأة و ادّرَتْ تَدّري ادّراءً: رَجّلت

شعرها به و سرّحته.

و ادّرَى الرّجل: امتشط و ليّن شَعره بالتّسريح، و منه قيل: للملاينة: مداراة.

في الحديث: «لايُداري شريكه»، من دراه، أي ختله، و هو تخفيف المُداراة، و هي المدافعة. (١: ٦٥٣)

ابن الأثير: فيه: «رأس العقل بعد الإيمان بالله مُداراة النّاس». المُداراة غير مهموز: مُلاينة النّاس وحُسن صحبتهم، واحتمالهم لئلّا ينفروا عنك. و قد يُهمَز.

و منه الحديث: «كان لايُداري و لايُماري» هكذا يُروى غير مهموز، و أصله الهمز، و قد تقدّم.

و فيه: «كان في يده مِدْرًى يَحُكّ به رأسه».

المِدْرَى والمِدْرَاة: شيء يُعمَل من حديد أو خشب على شكل سِنّ من أسنان المُشط و أطول منه يُسرّح به الشّعَر المُتلبِّد، و يستعمله من لامُشط له.

و منه حديث أُبَيّ: «إنّ جارية كانت له تدّرّي رأسَه بمِدْراها» أي تُسرّحه. يقال: ادّرَت المرأة تدّرّي ادّراءً، إذا سَرّحت شَعَرها به. و أصلها: تدْتَري، «تفتعِل» من استعمال المِدْرَى، فأُدغمت التّاء في الدّال. (٢: ١١٥)

الفَيُّوميّ: دَرَيْتُ الشّيء دَرْيًا ـ من باب رمى ـ و دِرْيَة و دِرايَة: علِمْتُه، و يُعدّى بالهمزة، فيقال أدرَيْتُه به.

و داريْتُه مداراة لاطَفْتُه و لايَنْتُه.

و دَرَيْتُ تراب المعدن. (١: ١٩٤)

نحوه الطُّرَيحيّ. (١: ١٣٧)

الفيروزاباديّ: دريْتُه و به أدري دَرْيًا و دَرْيَة و يكسَران، و دِرْيانًا بالكسر و يحرّك و دِرايَة بالكسر، و دُرِيًّا كحُلِيّ: عَلِمْتُه، أو بضرب من الحيلة.

و أدراه به: أعلمه.

و الصّيد دَرْيًا: ختله.

كتَدرّاه و ادّراه ك«افتَعَله» و رأسه: حكّه بالمِدْرَى، و هو المُشط.

و القرن: كالمِدْراة و المِدْرِيَة؛ جمع: مِدار ومَدارَى.

و ادّرَت المرأة و تدرّت: سَرّحت شعرها.

و الدَّرِيّة: لما يُتعَلّم عليه الطّعن.

و مُدرَى:قرية لبجيلة. (٤: ٣٢٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ دَرَى الشّيء و دَرَى به يَدْري دَرْيًا و درايَةً: علمه. و يقال: لاأدري ما هذا الأمر؟

٢ ـ أدراه الشّيء و أدراه به: أعلمه. و يقال: ما أدراك هذا الأمر؟ (١: ٣٩٠)

نحوه **محمّد إسماعيل إبراهيم.** (١: ١٨٦)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المعرفة من دون مقدّمات معمولة، بمعنى أنّه يستعمل في موارد لايتحقّق بالتّحصيل و لايوجد بتهيئة المقدّمات، و لابدّ أن يحصل بطريق غير عاديّ. و هذا هو الفارق بينها و بين مادّة: العلم، و المعرفة، و غيرها.

و بهذا المعنى يظهر اللّطف في التّعبير بها، في موارد استعمالاتها.

ثمّ إنّه قد اشتبه بعض مشتقّات مادّة «الدّرء» مهموزة على بعض اللُّغويّين، فذكروها في ذيل هذه المادّة، كالدّرِيّة، و المِدْرَى، و المُداراة، و غيرها، مع أنّ

قلب الهمزة ياء للتخفيف في مقام التلفّظ متداول كثيرًا كما في «الخطيّة» و أصلها: الخطيئة، و «سال» و أصله: سأل. فهذه مشتقّة من «الدرء» و قد مرّ أنّ الأصل فيه: هو الدّفع بشدّة، و لايخفى التّناسب فيها.

فإنّ المداراة فيها معنى الدّفع عن جهات خلاف الطّرف و المعاملة بصورة الوفاق، و الدّريّة وسيلة للدّفع عن اظهار نفسه و نيّته في قبال الصّيد، و المِدْرى آلة لدفع ما يتلبّد من الشّعر حتّى يُرسَل و يُصلَح.

و أمّا الخَتْل: فبمناسبة توقّف الدّراية على مقدّمات غير عاديّة، فيُظَنّ أنّها من الخَتْل.

و أمّا التّعبير بجملة: و ما أدريك؟ أو بجملة: و ما يدريك؟ كلّ منهما في مورد خاصّ، كما في «المفردات» فانّ الجملة الأُولى يعبّر بها في مقام يراد البيان و التّوضيح لموضوع معيّن، و يؤتى بها للتّعظيم و أهمّيّة الموضوع. و أمّا الجملة الثّانية فهي إخبار عن عدم تمكّن المخاطبين و قصورهم في معرفة الموضوع، و إن اجتهدوا.

﴿وَ مَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ * كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ الحاقّة: ٣، ٤. ﴿وَ مَا اَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ * لَاتُبْقِى وَ لَاتَذَرُ﴾ المدّثّر: ٢٧، ٢٨. ﴿وَ مَا اَدْرٰيكَ مَا سِجّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ المطفّفين: ٨، ٩. ﴿اَلْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَ ما اَدْرٰيكَ مَا الْقَارِعَةُ * يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ١ ـ ٤، أي أيّ شيء أدريك، فكلمة (ما) اسميّة نكرة استفهاميّة، بمعنى أيّ شيء.

﴿وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ الأحزاب: ٦٣. ﴿وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكّٰى﴾ عبس: ٣ أي أيّ يُفهمك و يُعرّفك زمان السّاعة و تزكّي فرد.

فمتعلّق «الدّراية» في جميع هذه الموارد أمور لايعلم بمقدّمات متداولة، و كذلك في سائر الموارد ﴿وَ مَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِى نَفْسٌ بِاَىِّ اَرْضٍ تَمُوتُ﴾ لقمان: ٣٤. ﴿وَ اَنَّا لَانَدْرِى اَشَرٌّ اُرِيدَ بِمَنْ فِى الْاَرْضِ اَمْ اَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ الجنّ: ١٠. ﴿قُلْتُمْ مَا نَدْرِى مَا السَّاعَةُ﴾ الجاثية: ٣٢. ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَ لَاالْاِيمَانُ﴾ الشّورى: ٥٢. ﴿قُلْ اِنْ اَدْرِى اَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ الجنّ: ٢٥.

و لايخفى أنّ هذه الموضوعات من مصاديق الغيب، و لايعلمها إلّا الله ﴿تِلْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا اِلَيْكَ﴾ هود: ٤٩. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَايُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهِ اَحَدًا﴾ الجنّ: ٢٦. فلايعرفها إلّا من علّمها الله و يوحيها إليه.

ثمّ إنّ الدّرج و الدّرس و الدّرك و الدّرّ و الدُّرّيّ: يجمعها مفهوم الإحاطة و التّضمين و التّسلّط، لاشتراكها في الحرفين الأوّلين. (٣: ٢٠٨)

النُّصوص التّفسيريّة

تَدْرِى

١ و ٢ ـ وَ مَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِى نَفْسٌ بِاَىِّ اَرْضٍ تَمُوتُ اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

لقمان: ٣٤

الطّبريّ: ﴿وَ مَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ يقول: و ما تعلم نفس حيّ ماذا تعمل في غد، ﴿وَ مَا

﴿تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ يقول: و ما تعلم نفس حيّ بأيّ أرض تكون منيّته. (١٠: ٢٢٦)

الطّوسيّ: و المعنى: أنّه لايعلم موت الإنسان في أيّ موضع من البلاد يكون سواه. (٨: ٢٨٩)

الزّمخشريّ: و جعل العلم للّه و الدّراية للعبد، لما في الدّراية من معنى الخَتْل و الحيلة.

و المعنى: أنّها لاتعرف ـ و إن أعملت حيلها ـ ما يلصق بها و يختصّ و لايتخطّاها، و لاشيء أخصّ بالإنسان من كسبه وعاقبته، فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما، كان من معرفة ما عداهما أبعد. (٣: ٢٣٩)

نحوه أبوحيّان (٧: ١٩٤)، و أبو السّعود (٥: ١٩٦).

الطّبرسيّ: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ و قيل: ما يعلم بقاءه غدًا، فكيف يعلم تصرّفه؟ (٤: ٣٢٤)

الآلوسيّ: و جعل الطّيبيّ ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ...﴾ معطوفًا على خبر (إنّ) ـ ﴿إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ ـ من حيث المعنى، بأن يجعل المنفيّ مثبتًا، بأن يقال: و يعلم ماذا تكسب كلّ نفس غدًا، و يعلم أنّ كلّ نفس بأيّ أرض تموت. و قال: إنّ مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة، كما في قوله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الأنعام: ١٥١، فإنّ العطف فيه باعتبار رجوع التّحريم إلى ضدّ الإحسان و هي الإساءة. و ذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت إلى المنفيّ نحو ما ذكرنا آنفًا. (٢١: ١١٠)

ابن عاشور: و أمّا قوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ فقد نسج على منوال آخر من النّظم، فجعل سَداه نفي علم أيّة نفس بأخصّ أحوالها، و هو حال اكتسابها القريب منها في اليوم الموالي يوم تأمّلها و نظرها، و كذلك مكان انقضاء حياتها للنّداء عليهم بقلّة علمهم، فإذا كانوا بهذه المثابة في قلّة العلم، فكيف يتطلّعون إلى علم أعظم حوادث هذا العالم؟! و هو حادث فنائه و انقراضه و اعتياضه بعالم الخلود.

و هذا النّفي للدّراية بهذين الأمرين عن كلّ نفس، فيه كناية عن إثبات العلم بما تكسب كلّ نفس، والعلم بأيّ أرض تموت فيها كلّ نفس إلى اللّه تعالى، فحصلت إفادة اختصاص اللّه تعالى بهذين العِلْمَين، فكانا في ضميمة ما انتظم معهما، ممّا تقدّمهما.

و عبّر ـ في جانب نفي معرفة النّاس ـ بفعل الدّراية، لأنّ الدّراية علم فيه معالجة للاطّلاع على المعلوم، و لذلك لايُعبّر بالدّراية عن علم اللّه تعالى، فلايقال: اللّه يدري كذا، فيفيد: انتفاء علم النّاس بعد الحرص على علمه. و المعنى: لايعلم ذلك إلّا اللّه تعالى، بقرينة مقابلتهما بقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾. و قد علّق فعل الدّراية عن العمل في مفعولين بوقوع الاستفهامين بعدهما، أي ما تدري هذا السّؤال، أي جوابه. و قد حصل إفادة اختصاص اللّه تعالى بعلم هذه الأُمور الخمسة، بأفانين بديعة من أفانين الإيجاز البالغ حدّ الإعجاز. (٢١: ١٣٦)

الطّباطبائيّ: و قد عدّ سبحانه أُمورًا ثلاثة ممّا

تعلّق به علمه، و هي العلم بالسّاعة، و هو ممّا استأثر الله علمه لنفسه لايعلمه إلّا هو، و يدلّ على القصر قوله: ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾، و تنزيل الغيث، و علم ما في الأرحام، و يختصّان به تعالى إلّا أن يعلّمه غيره.

و عدّ أمرين آخرين يجهل بهما الإنسان، و بذلك يجهل كلّ ما سيجري عليه من الحوادث، و هو قوله: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ و قوله: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾.

و كأنّ المراد تذكرة أنّ الله يعلم كلّ ما دقّ و جلّ، حتّى مثل السّاعة الّتي لايتيسّر علمها للخلق، و أنتم تجهلون أهمّ ما يهمّكم من العلم، فالله يعلم و أنتم لاتعلمون، فإيّاكم أن تشركوا به، و تتمرّدوا عن أمره، و تعرضوا عن دعوته؛ فتهلكوا بجهلكم. (١٦: ٢٣٨)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ هو من بعض علم الله في خلقه، و أنّه سبحانه هو الّذي يقدّر الأرزاق، كما يقدّر الأعمار. فلايدري إنسان ماذا قسم الله له من رزق، و ماذا كتب الله له من عمر. كما لايدري أحد على أيّ ميتة يموت، و لا في أيّ موضع يموت. (١١: ٥٩٧)

٣ ـ... مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا.

الشّورى: ٥٢

ابن عبّاس: ما كنت تحسن قراءة القرآن قبل القرآن. (٤١١)

راجع: أ م ن: «الإيمان»، المعجم ٣: ٦٦٠.

٤ ـ يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ... لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا.

الطّلاق: ١

ابن عبّاس: لاتعلم، يعني به الزّوج. (٤٧٥)

راجع: ط ل ق: «طَلَّقْتُمْ».

تَدْرُونَ

...لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

النّساء: ١١

ابن عبّاس: ﴿لَا تَدْرُونَ﴾ أنتم في الدّنيا. (٦٦)

الطّبريّ: فإنّكم لاتعلمون أيّهم أدنى و أشدّ نفعًا لكم في عاجل دنياكم و آجل أخراكم. (٣: ٦٢٣)

نحوه الزّجّاج. (٢: ٢٤)

ابن عطيّة: ﴿لَا تَدْرُونَ﴾ عامل في الجملة بالمعنى و معلّق عن العمل في اللّفظ بحسب المعمول فيه؛ إذ الاستفهام لايعمل فيه ما قبله. (٢: ١٨)

راجع: ن ف ع: «نفعًا».

أَدْرِى

١ ـ... وَإِنْ أَدْرِى أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ.

الأنبياء: ١٠٩

٢ ـ قُلْ إِنْ أَدْرِى أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّى أَمَدًا.

الجنّ: ٢٥

ابن عبّاس: ما أدري. (٢٧٦)

راجع ق ر ب: «قريب».

٣ـ...وَاِنْ اَدْرى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ اِلٰى حينٍ. الأنبياء: ١١١

راجع: ف ت ن: «فِتْنَة».

تَدْرى

١ ـ ...قُلْتُمْ مٰانَدْرى مَا السَّاعَةُ اِنْ نَظُنُّ اِلاّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنينَ. الجاثية: ٣٢

راجع: س و ع «السّاعة».

٢ـ وَاَنّٰا لاٰنَدْرى اَشَرٌّ اُريدَ بِمَنْ فِى الْاَرْضِ اَمْ اَرٰادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا. الجنّ: ١٠

راجع: ش ر ر: «اَشَرٌّ».

اَدْرٰيكَ

١ـ وَمٰا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ. الحاقّة: ٣

قَتادَة: قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ تعظيمًا ليوم القيامة، كما تسمعون. (الطّبَريّ ١٢: ٢٠٦)

ابن عُيَيْنَة: ما في القرآن: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ فلم يخبره، و ما كان ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ﴾ فقد أخبره.

(الطّبَريّ ١٢: ٢٠٦)

يحيى بن سلّام: بلغني أنّ كلّ شيء في القرآن فيه ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ﴾ فقد أدراه إيّاه و علّمه إيّاه، و كلّ شيء قال فيه: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ فهو ما لم يعلّمه إيّاه.

(الماوَرْديّ ٦: ٧٦)

الطّبَريّ: و قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: و أيّ شيء أدراك و عرّفك أيّ شيء الحاقّة؟ (١٢: ٢٠٦)

الماوَرْديّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [نقل قول يحيى بن سلّام ثمّ قال:] وفيه وجهان:

أحدهما: و ما أدراك ما هذا الاسم؟ لأنّه لم يكن في كلامه و لا كلام قومه، قاله الأصمّ.

الثّاني: و ما أدراك ما يكون في الحاقّة؟ (٦: ٧٦)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ و إنّما قال لمن يعلمها: ﴿مَا اَدْرٰيكَ﴾ لأنّه إنّما يعلمها بالصّفة، فعلى ذلك قال تفخيمًا لشأنها، أي كأنّك لست تعلمها إذا لم تعاينها و ترى ما فيها من الأهوال.

(١٠: ٩٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٣٤٣)

المَيْبُديّ: أي إنّك و إن سمعتها لم تعلم بها، لأنّك لم تُعاينها و لم ترَ ما فيها من الأهوال.

و قيل: معناه ليس ذلك من علمك و لا من علم قومك. (١٠: ٢٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: و أيّ شيء أعلمك ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾؟ يعني أنّك لا علم لك بكُنهها و مَدى عظمها، على أنّه من العِظَم و الشّدّة بحيث لا يبلغه دراية أحد و لا وهمه. و كيفما قدّرت حالها، فهي أعظم من ذلك.

و (مَا) في موضع الرّفع على الابتداء، و ﴿اَدْرٰيكَ﴾ معلّق عنه لتضمّنه معنى الاستفهام. (٤: ١٤٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ١٠٢)، و النّيسابوريّ (٢٩: ٣٣).

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا

﴿الْحَاقَّةُ﴾ مبالغة في هذا المعنى، أي إنّ فيها ما لم تدره من أهوالها وتفصيل صفاتها. و(مَا) تقرير وتوبيخ، وقوله تعالى: ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ ابتداء وخبر في موضع نصب بـ﴿أَدْرٰيكَ﴾ و(مَا) الأولى ابتداء وخبرها ﴿أَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾، وفي ﴿أَدْرٰيكَ﴾ ضمير عائد على (مَا) هو ضمير الفاعل. (٥: ٣٥٦)

القُرطُبيّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ استفهام أيضًا، أي أيّ شيء أعلمك ما ذلك اليوم؟ والنّبيّ ﷺ كان عالمًا بالقيامة، ولكن بالصّفة، فقيل تفخيمًا لشأنها: وما أدراك ما هي؟ كأنّك لست تعلمها إذ لم تُعاينها. (١٨: ٢٥٧)

أبوحَيّان: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾: مبالغة في التّهويل، والمعنى: أنّ فيها ما لم يدر ولم يحط به وصفه من أُمورها الشّاقّة، وتفصيل أوصافها.

و(ما) استفهام أيضًا مبتدأ، ﴿وَأَدْرٰيكَ﴾ الخبر، والعائد على (مَا) ضمير الرّفع في ﴿أَدْرٰيكَ﴾، و(مَا) مبتدأ، و﴿الْحَاقَّةُ﴾ خبر، والجملة في موضع نصب بـ﴿أَدْرٰيكَ﴾، و﴿أَدْرٰيكَ﴾ معلّقة. وأصل «دري» أن يعدّى بالباء، وقد تُحذف على قلّة، فإذا دخلت همزة النّقل تعدّى إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بحرف الجرّ، فقوله: ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ بعد ﴿أَدْرٰيكَ﴾ في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجرّ. (٨: ٣٢٠)

أبوالسُّعود: وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ﴾ أي وأيّ شيء أعلمك ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾؟ تأكيد لهولها وفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات، على معنى أنّ عِظَم شأنها ومدى هولها وشدّتها؛ بحيث لاتكاد تبلغه دراية أحد ولا وهمه. وكيفما قدّرت حالها فهي أعظم من ذلك وأعظم، فلايتسنّى الإعلام.

و(ما) في حيّز الرّفع على الابتداء و﴿أَدْرٰيكَ﴾ خبره، ولا مساغ هاهنا للعكس، و﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ جملة من مبتدإ وخبر على الوجه الّذي عرفته، محلّها النّصب على إسقاط الخافض، لأنّ «أدرى» يتعدّى إلى المفعول الثّاني بـ«الباء» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا أَدْرٰيكُمْ بِهِ﴾ يونس: ١٦، فلمّا وقعت جملة الاستفهام معلّقة له، كانت في موضع المفعول الثّاني، والجملة الكبيرة معطوفة على ما قبلها من الجملة الواقعة خبرًا، لقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ مؤكّدة لهولها كما مرّ. (٦: ٢٩٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ٤٠)

البُرُوسَويّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ﴾ من الدّراية بمعنى العلم. يقال: دراه ودرى به، أي علم به، من باب «رمى» وأدراه به: أعلمه. قال في «تاج المصادر»: الدّراية والدّرية والدّرى: العلم، ويعدّى بالباء وبنفسه. قال سيبَوَيه: وبالباء أكثر. قوله: (مَا) مبتدأ و﴿أَدْرٰيكَ﴾ خبره. [ثمّ قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

قال بعضهم: إنّ النّبيّ ﷺ وإن كان عالمًا بوقوعها، ولكن لم يكن عالمًا بكمال كيفيّتها. ويحتمل أن يقال له ﷺ: إسماعًا لغيره.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: يشير بـ﴿الْحَاقَّةُ﴾ إلى التّجلّي الأحديّ الإطلاقيّ في مرآة الواحديّة المُفني للكلّ، كما قال: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦، بقهر سطوات أنوار الأحديّة

جميع ظلمات التّعيّنات السّاترة إطلاق الذّات المطلقة، وسمّي بـ ﴿الْحَاقَّةُ﴾ لثبوته في ذاته، وتحقّقه في نفسه.

(١٠: ١٣٦)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ يجوز أن تكون معترضة بين جملة ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ وجملة ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ الحاقّة: ٤، والواو اعتراضيّة.

ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾. و(مَا) الثّانية استفهاميّة، والاستفهام بها مكنّى به عن تعذّر إحاطة علم النّاس بكنه ﴿الْحَاقَّةُ﴾ لأنّ الشّيء الخارج عن الحدّ المألوف لايُتصوّر بسهولة فمن شأنه أن يُتساءل عن فهمه.

والخطاب في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ لغير معيّن، والمعنى: الحاقّة أمر عظيم لاتدركون كُنْهَه.

وتركيب «مَا أدراك كذا» ممّا جرى مجرى المَثَل، فلايغيّر عن هذا اللّفظ، وهو تركيب مركّب من «ما» الاستفهاميّة وفعل «أدرى» الّذي يتعدّى بهمزة التّعدية إلى ثلاثة مفاعيل، من باب أعلَم وأرى، فصار فاعل فعله المجرّد وهو «دَري» مفعولًا أوّل بسبب التّعدية. وقد علّق فعل ﴿أَدْرَاكَ﴾ عن نصب مفعولين بـ(مَا) الاستفهاميّة الثّانية في قوله: ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ وأصل الكلام قبل التّركيب بالاستفهام أن تقول: أدركْتُ الحاقّة أمرًا عظيمًا، ثمّ صار أدْرَكني فلان الحاقّة أمرًا عظيمًا.

و(مَا) الأُولى استفهاميّة مستعملة في التّهويل والتّعظيم على طريقة المجاز المرسل في الحرف، لأنّ الأمر العظيم من شأنه أن يُستفهم عنه، فصار التّعظيم والاستفهام متلازمين. ولك أن تجعل الاستفهام إنكاريًّا، أي لايدري أحد كُنْه هذا الأمر.

والمقصود من ذلك على كلا الاعتبارين هو التّهويل.

هذا السّؤال، كما تقول: علمت هل يسافر فلان؟

و(مَا) الثّالثة علّقت فعل ﴿أَدْرَاكَ﴾ عن العمل في مفعولين. وكاف الخطاب فيه خطاب لغير معيّن، فلذلك لايقترن بضمير تثنية أو جمع أو تأنيث إذا خوطب به غير المفرد المذكّر.

واستعمال ﴿مَا أَدْرَاكَ﴾ غير استعمال ﴿مَا يُدْرِيكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ الأحزاب: ٦٣، وقوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ في سورة الشّورى: ١٧.

روي عن ابن عبّاس: كلّ شيء من القرآن من قوله: ﴿مَا أَدْرَاكَ﴾ فقد أدراه، وكلّ شيء من قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ فقد طُوي عنه. وقد روي هذا أيضًا عن سفيان بن عُيَيْنَة وعن يحيى بن سلّام، فإن صحّ هذا المرويّ فإنّ مرادهم أنّ مفعول ﴿مَا أَدْرَاكَ﴾ محقّق الوقوع، لأنّ الاستفهام فيه للتّهويل، وأنّ مفعول ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ غير محقّق الوقوع، لأنّ الاستفهام فيه للإنكار، وهو في معنى نفي الدّراية.

وقال الرّاغب: كلّ موضع ذُكر في القرآن ﴿مَا أَدْرَاكَ﴾ فقد عقّب ببيانه نحو ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ القارعة: ١٠، ١١، ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ القدر: ٢، ٣،

﴿ثُمَّ مَا أَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ * يَوْمَ لَاتَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ الانفطار: ١٨، ١٩، ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ * كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ الحاقّة: ٣، ٤، وكأنّه يريد تفسير ما نُقل عن ابن عبّاس وغيره.

ولم أرَ من اللّغويّين من وفّى هذا التركيب حقّه من البيان، وبعضهم لم يذكره أصلًا. (٢٩: ١٠٣)

الطّباطبائيّ: وقوله: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ خطاب بنفي العلم بحقيقة اليوم. وهذا التّعبير كناية عن كمال أهمّيّة الشّيء وبلوغه الغاية في الفخامة. ولعلّ هذا هو المراد ممّا نُقل عن ابن عبّاس: أنّ ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿مَا أَدْرٰيكَ﴾ فقد أدراه، وما فيه من قوله: ﴿مَا يُدْرِيكَ﴾ فقد طوى عنه، يعني أنّ ﴿مَا أَدْرٰيكَ﴾ كناية، و﴿مَا يُدْرِيكَ﴾ تصريح. (١٩: ٣٩٢)

٢ـ ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَمَا أَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ المدّثّر: ٢٧

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: وأيّ شيء أدراك يا محمّد، أيّ شيء سقر. (١٢: ٣١٠)

الزّجّاج: تأويله: وما أعلمك أيّ شيء سقر. (٥: ٢٤٧)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ إعظامًا للنّار وتهويلًا لها، أي ولم يُعلمك الله سقر على كنهها وصفتها. (١٠: ١٨٠)

المَيْبُديّ: تفخيم لشأنها. (١٠: ٢٨٥)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٤٣٢)

ابن عَطيّة: هو على معنى التّعجّب من عِظَم أمرها وعذابها. (٥: ٣٩٥)

الطّبْرسيّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ﴾ أيّها السّامع ﴿مَا سَقَرُ﴾ في شدّتها وهولها وضيقها. (٥: ٣٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: والغرض التّهويل. (٣٠: ٢٠٢)

القُرطُبيّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ هذه مبالغة في وصفها، أي وما أعلمك أيّ شيء هي؟ وهي كلمة تعظيم. (١٩: ٧٥)

أبو حَيّان: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ تعظيم لهولها وشدّتها. (٨: ٣٧٥)

أبو السُّعود: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ أي أيّ شيء أعلمك ما سقر. على أنّ (مَا) الأُولى مبتدأ، و﴿أَدْرٰيكَ﴾ خبره، و(مَا) الثّانية خبر، لأنّها المفيدة لما قصد إفادته من التّهويل والتّفظيع و﴿سَقَرُ﴾ مبتدأ، أي أيّ شيء هي في وصفها، لما مرّ مرارًا من أنّ (مَا) قد يُطلب بها الوصف وإن كان الغالب أن يُطلَب بها الاسم والحقيقة. (٦: ٣٢٩)

مثله الآلوسيّ (٢٩: ١٢٥)، ونحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٢٣١).

ابن عاشور: و﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ جملة حاليّة من ﴿سَقَرُ﴾، أي سقر الّتي حالها لايُنبئك به مُنبئ، وهذا تهويل لحالها.

و﴿مَا سَقَرُ﴾ في محلّ مبتدإ، وأصله: سقر ما، أي ما هي، فقدّم (مَا) لأنّه اسم استفهام، وله الصّدارة.

فإنّ (مَا) الأُولى استفهاميّة، والمعنى أيّ شيء يُدريك، أي يُعلمك. و(مَا) الثّانية استفهاميّة في محلّ

رفع خبر عن ﴿سَقَرُ﴾. (٢٩: ٢٨٩)

الطَّباطَبائيّ: تفخيم لأمرها و تهويل. (٢٠: ٨٨)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ استفهام يراد به الإشارة إلى أنّ المستفهم عنه شيء مَهُول، لايمكن وصفه، لأنّه ممّا لم يقع في حياة النّاس أبدًا. (١٥: ١٢٩٤)

فضل اللّه: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ و ليس هذا التّساؤل للاستفهام، و لكنّه للتّهويل الّذي يهزّ مواقع الخوف في الذّات، و يحرّك مكامن الرُّعب في الجوّ المحيط به. (٢٣: ٢١٦)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ﴾ أي إنّ العذاب يكون شديدًا إلى حدّ يخرج عن دائرة التّصوّر، و لايخطر على بال أحد، كما هو الحال في عدم إدراك عظمة النّعم الإلهيّة في الجنان. (١٩: ١٥٤)

٣ـ وَمَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ. المرسلات: ١٤

ابن عبّاس: ما أعلمك بيوم الفصل. (٤٩٧)

قَتادَة: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ تعظيمًا لذلك اليوم. (الطّبريّ ١٢: ٣٨٣)

الطّبريّ: و قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: و أيّ شيء أدراك يا محمّد ما يوم الفصل؟ معظّمًا بذلك أمره، و شدّة هوله. (١٢: ٣٨٣)

ابن عَطيّة: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ على نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ الحاقّة: ٣، و غير ذلك. (٥: ٤١٨)

الفَخْر الرّازيّ: أي و ما علمك بيوم الفصل و شدّته و مهابته. (٣٠: ٢٧٠)

القُرطُبيّ: أتبع التّعظيم تعظيمًا، أي و ما أعلمك ما يوم الفصل؟ (١٩: ١٥٦)

الشّربينيّ: أي و من أين تعلم كُنْهه و لم ترَ مثله في شدّته و مهابته. و قرأ أبو عمرو، و شُعبة و حمزة و الكِسائيّ و ابن ذكوان ـ بخلاف عنه ـ بالإمالة محضة. و قرأ وَرْش بين بين، و الباقون بالفتح. (٤: ٤٦٤)

أبو السُّعود: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ (ما) مبتدأ، ﴿اَدْرٰيكَ﴾ خبره، أي أيّ شيء جعلك داريًا ما هو؟ فوضع الضّمير[1] يوم الفصل لزيادة تفظيع و تهويل، على أنّ (مَا) خبر و ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ مبتدأ لابالعكس، كما اختاره سيبَوَيه، لأنّ محطّ الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرًا بديعًا هائلًا، لايقادر قدره، و لايُكتنه كُنهُه، كما يفيده خبريّة (مَا)، لا بيان كون أمر بديع من الأُمور يوم الفصل، كما يفيده عكسه. (٦: ٣٤٨)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٢٨٣)، و الآلوسيّ (٢٩: ١٧٣).

ابن عاشور: و جملة ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ في موضع الحال من ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾، و الواو واو الحال، و الرّابط لجملة الحال إعادة اسم صاحب الحال عوضًا عن ضميره، مثل ﴿اَلْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ﴾ القارعة: ١، ٢. و الأصل: و ما أدراك ما هو؟

(١) كذا.

و إنّما أظهر في مقام الإضمار لتقوية استحضار ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ قصدًا لتهويله.

و (مَا) استفهاميّة مبتدأ، و ﴿أَدْرٰيكَ﴾ خبر، أي أعلمك. و ﴿مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ استفهام عُلّق به فعل ﴿أَدْرٰيكَ﴾ عن العمل في مفعولين، و (مَا) الاستفهاميّة مبتدأ أيضًا، و ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ خبر عنها. و الاستفهامان مستعملان في معنى التّهويل و التّعجيب. (٢٩: ٣٩٤)

الطَّباطَبائيّ: تعظيم لليوم و تفخيم لأمره. (٢٠: ١٥٠)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾، هو يوم القيامة، الّذي يفصل فيه سبحانه و تعالى بين النّاس.

و الاستفهام يراد به تهويل هذا اليوم، و ما يقع فيه من أحداث، لا يمكن أن تتصوّرها الأوهام، و لا أن تحيط بها العقول. (١٥: ١٣٩٦)

فضل اللّه: ﴿وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ و ما هو خطورته، و ما هي النّتائج الّتي ينتهي إليها النّاس هنا. (٢٣: ٢٩١)

مكارم الشّيرازيّ: ...ثمّ يبيّن عظمة ذلك اليوم أيضًا، فيقول تعالى: ﴿وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ إنّ الرّسول ﷺ بعلمه الواسع و بنظره الحادّ الّذي كان يرى من خلاله أسرار الغيب، لم يكن مطّلعًا بصورة كاملة على أبعاد عظمة ذلك اليوم، فكيف بسائر النّاس؟ و قد قلنا مرارًا: إنّنا لا نستطيع الإحاطة و العلم بجميع أسرار القيامة العظيمة، فنحن سُجناء قفص الدّنيا، و ما نتصوّره عن ذلك اليوم ليس إلّا شبحًا و خيالًا يحكي عن مجريات الآخرة. (١٩: ٢٥٧)

٤ ـ وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ * ثُمَّ مَا أَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ. الإنفطار: ١٧، ١٨

راجع: ي و م: «يوم الدّين».

٥ ـ وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا سِجِّينٌ. المطفّفين: ٨

ابن عبّاس: ﴿وَ مَا أَدْرٰيكَ﴾ يا محمّد ﴿مَا سِجِّينٌ﴾ (ما) في السجّين تعظيمًا لها. (٥٠٤)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: و أيّ شيء أدراك يا محمّد، أيّ شيء ذلك الكتاب؟ (١٢: ٤٨٨)

الزّجّاج: أي ليس ذلك ممّا كنت تعلمه أنت و لا قومك. (٥: ٢٩٨)

الطّوسيّ: أي تفصيله لا تعلمه و إن علمته مجملًا. (١٠: ٢٩٨)

القُشَيْريّ: استفهام على جهة التّهويل. (٦: ٢٦٩)

المَيْبُديّ: أي ليس هذا ممّا كنت تعلمه أنت و لا قومك حتّى عرّفناك. قاله تعظيمًا لشأن السّجّين، و تعجيبًا منه، و تهويلًا لأمره. (١٠: ٤١٥)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا سِجِّينٌ﴾ تعظيم لأمر هذا السّجّين و تعجّب منه و يحتمل أن يكون تقرير استفهام، أي هذا ممّا لم يكن يعرفه قبل الوحي. (٥: ٤٥١)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا سِجِّينٌ﴾ أي ليس ذلك ممّا كنت تعلمه أنت و قومك. و لا أقول:

هذا ضعيف، فلعلّه إنّما ذكر ذلك تعظيمًا لأمر ﴿سِجّينٌ﴾، كما في قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الدّينِ﴾ الإنفطار: ١٧. (٣١: ٩٢)

القُرطُبيّ: أي ليس ذلك ممّا كنت تعلمه يا محمّد أنت و لا قومك... و ليس في قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سِجّينٌ﴾ ما يدلّ على أنّ لفظ ﴿سِجّينٌ﴾ ليس عربيًّا، كما لا يدلّ في قوله: ﴿اَلْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ القارعة: ١ ـ ٣، بل هو تعظيم لأمر ﴿سِجّينٌ﴾ و قد مضى في مقدّمة الكتاب ـ و الحمد لله ـ أنّه ليس في القرآن غير عربيّ. (١٩: ٢٥٦)

الشِّربينيّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ﴾ أي جعلك داريًا و إن اجتهدت في ذلك. (٤: ٥٠١)

أبو السُّعود: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سِجّينٌ﴾ تهويل لأمره، أي هو بحيث لا يبلغه دراية أحد. (٦: ٣٩٦)

مثله البُرُوسَويّ. (١٠: ٣٦٦)

ابن عاشور: و جملة ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سِجّينٌ﴾ معترضة بين جملة ﴿اِنَّ كِتَابَ الْفُجّارِ لَفى سِجّينٍ﴾ و جملة ﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾، و هو تهويل لأمر السّجّين، تهويل تفظيع لحال الواقعين فيه. (٣٠: ١٧٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سِجّينٌ﴾ مسوق للتهويل. (٢٠: ٢٣٢)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سِجّينٌ﴾ تهويل و تشنيع، على هذا المكان الّذي ضمّ هذا الكتاب العفن، الّذي تفوح منه رائحة هذه المنكرات الخبيثة. (١٦: ١٤٩١)

فضل الله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سِجّينٌ﴾ هذه الكلمة الّتي توحي بالسّجن في الأسلوب الّذي يوحي بالتّهويل. (٢٤: ١٢٨)

٦ـ ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾. المطفّفين: ١٩

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ، مُعَجِّبه من «علّيّين»: و أيّ شيء أشعرك يا محمّد ما علّيّون؟ (١٢: ٤٩٥)

الطُّوسيّ: قال تعالى على وجه التّعظيم لشأن هذه المنازل و تفخيم أمرها: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ لأنّ تفصيلها لا يمكن العلم بها إلّا بالمشاهدة، دون علم الجملة. (١٠: ٣٠٢)

المَيْبُديّ: تعظيم لشأنه. و قيل: معناه: ليس هذا من علمك و لا من علم قومك. (١٠: ٤١٧)

الطَّبْرِسيّ: و هذا تعظيم لشأن هذه المنزلة، و تفخيم لأمرها، و تنبيه على أنّ تفصيل تفضيله لا يمكن العلم به إلّا بالمشاهدة. (٥: ٤٥٥)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ تنبيهًا له على أنّه معلوم له، و أنّه سيعرفه. (٣١: ٩٧)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ أي ما الّذي أعلمك يا محمّد أيّ شيء علّيّون؟ على جهة التّفخيم و التّعظيم له في المنزلة الرّقيعة. (١٩: ٢٦١)

الشِّربينيّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ﴾، أي جعلك داريًا و إن بالغت في الفحص. (٤: ٥٠٣)

البُرُوسَويّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ أي هو خارج عن دائرة دراية الخلق. (١٠: ٣٧٠)

ابن عاشور: و القول في ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ كالقول في ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ المطفّفين: ٨، ٩، المتقدّم. (٣٠: ١٨١)

عبد الكريم الخطيب: المراد بالاستفهام هنا: النّفي، هو تنويه بهذا الكتاب، و رفع لقدره، و قدر المكان الّذي أُودع فيه، و كما رُقّم كتاب الفجّار، و وُسّم بميسم التّجريم، فقد رُقّم كتاب الأبرار، و خُتِم بخاتم الرّحمة، و المغفرة، بمحضر من المقرّبين من ملائكة الرّحمان، إنّهم يطالعون صفحاته، ليروا فيها كيف طاعة المطيعين، و إحسان المحسنين، من عباد الله؟

(١٦: ١٤٩٤)

فضل الله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ هل تعرف معناه؟ فهو المعنى الّذي لا يعيه الكثيرون من النّاس، لبعدهم عن آفاقه الرّوحيّة، لأنّه يتّصل بالمعنى الّذي يلتقي بالله. (٢٤: ١٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: و لأهمّيّة و عظمة شأن علّيّين تأتي الآية التّالية لتقول: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ إنّه مقام من المكانة بحيث يتجاوز حدود التّصوّر و الخيال و القياس و الظّنّ، بل و حتّى أنّ النّبيّ ﷺ - و على ما له من علوّ شأن و مرتبة مرموقة - فلا يستطيع من تصوّر حجم أبعاد عظمته. (٢٠: ٣٣)

٧ - وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الطَّارِقُ. الطّارق: ٢

الطّبريّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: و ما أشعرك يا محمّد ما الطّارق الّذي أقسمت به؟ (١٢: ٥٣٢)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ﴾ معناه: أنّه لم تدر حتّى أعلمتك، و كلّ ما يعلمه الإنسان فالله أعلمه بالضّرورة، أو بالدّليل. (١٠: ٣٢٣)

القشيريّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ استفهام يراد منه تفخيم شأن هذا النّجم. (٦: ٢٨٢)

الطّبرسيّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ و ذلك أنّ هذا الاسم يقع على كلّ ما طرق ليلًا، و لم يكن النّبيّ ﷺ يدري ما المراد، لو لم يبيّنه. (٥: ٤٧١)

الشّربينيّ: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ﴾ أي أعلمك يا أشرف خلقنا، و إن حاولت معرفة ذلك و بالغت في الفحص عنه. (٤: ٥١٦)

أبو السّعود: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ تنويه بشأنه إثر تفخيمه بالإقسام به، و تنبيه على أنّ رفعة قدره بحيث لا ينالها إدراك الخلق، فلابدّ من تلقّيها من الخلّاق العليم. فـ (ما) الأُولى مبتدأ، و ﴿اَدْرٰيكَ﴾ خبر، و الثّانية خبر و ﴿الطَّارِقُ﴾ مبتدأ، حسبما بُيّن في نظائره، أي و أيّ شيء أعلمك ما الطّارق؟.

(٦: ٤١٠)

مثله الآلوسيّ (٣٠: ٩٤)، و نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٣٩٦).

ابن عاشور: و ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ﴾ استفهام مستعمل في تعظيم الأمر، و قد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ في سورة الشّورى: ١٧، و عند قوله: ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ الحاقّة: ٣، و تقدّم الفرق بين: ﴿مَا يُدْرِيكَ﴾ و ﴿مَا اَدْرٰيكَ﴾.

(٣٠: ٢٣٠)

٨ ـ وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْعَقَبَةُ. البلد: ١٢

راجع: ع ق ب: «العقبة».

٩ ـ وَمَا أَدْرٰيكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ. القدر: ٢

راجع: ل ي ل: «ليلة القدر».

١٠ ـ وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْقَارِعَةُ. القارعة: ٣

راجع: ق ر ع: «القَارِعَة».

١١ ـ وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ. الهمزة: ٥

الطّبَريّ: و قوله: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ يقول: و أيّ شيء أشعرك يا محمّد ما الحُطمة؟ ثمّ أخبره عنها ما هي فقال جلّ ثناؤه: هي ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾.

(١٢: ٦٨٩)

القُشَيْريّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ على جهة التّهويل لها. (٦: ٣٣٥)

المَيْبُديّ: تعجيب و تعظيم، معناه: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ لولا أنّ الله تعالى بيّن شأنها.

(١٠: ٦١٠)

الشّربينيّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ﴾ أي و أيّ شيء أعلمك ـ ولو بمحاولة منك للعلم واجتهاد في التّعرّف ـ مع كونك أعلم الحكماء؟. (٤: ٥٨٦)

البُرُوسَويّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ تهويل لأمرها ببيان أنّها ليست من الأُمور الّتي تنالها عقول الخلق. والمعنى: ما أعلمك حتّى تعلم ما الحُطَمة؟.

(١٠: ٥٠٩)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ٢٣١)

الشّوْكانيّ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ هذا الاستفهام للتّهويل و التّفظيع حتّى كأنّها ليست ممّا تُدركه العقول و تبلغه الأفهام. (٥: ٦١١)

ابن عاشور: جملة ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ في موضع الحال من قوله: ﴿الْحُطَمَةِ﴾، و الرّابط إعادة لفظ ﴿الْحُطَمَةُ﴾ و ذلك إظهار في مقام الإضمار للتّهويل، كقوله: ﴿اَلْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ الحاقّة: ١ ـ ٣، و ما فيها من الاستفهام. و فعل الدّراية يفيد تهويل ﴿الْحُطَمَةُ﴾ و قد تقدّم ﴿مَا أَدْرٰيكَ﴾ غير مرّة منها عند قوله: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ الانفطار: ١٧. (٣٠: ٤٧٤)

عبد الكريم الخطيب: استفهام عن ﴿الْحُطَمَةُ﴾ يُلفت النّظر إليها، و يُدير العقل للبحث عن حقيقتها.

و جواب يجيب عن هذا السّؤال، ليكشف عن حقيقة هذه ﴿الْحُطَمَةُ﴾ ليلتقي مع ما وقع في النّفس من تصوّرات لها، فتزداد حقيقتها وضوحًا و بيانًا، إنّها ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾ قد أوقدها الله فكانت نار الله، و ليست من تلك النّار الّتي يوقدها النّاس.

(١٦: ١٦٧٣)

أَدْرٰيكُمْ

قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرٰيكُمْ بِهِ.

يونس: ١٦

ابن عبّاس: و لاأعلمكم به: بالقرآن. (١٧١)

نحوه ابن زيْد. (الطّبَريّ ٦: ٥٦١)

لو شاء الله لم يُعلمكُمُوه. (الطّبَريّ ٦: ٥٦٠)

ما حذّرتكم به. (الطّبَريّ ٦ : ٥٦٠)

شهر بن حَوْشَب: و لاأنذركم به.

(الماوَرْديّ ٢ : ٤٢٧)

الضّحّاك: و لاأشعَركم الله به. (الطّبَريّ ٦ : ٥٦١)

قَتادَة: و لاأشعَركم به. (الماوَرْديّ ٢ : ٤٢٧)

الفَرّاء: و قد ذُكِر عن الحسَن أنّه قال: (وَلَا اَدْرَأْتُكُمْ بِهِ) فإن يكن فيها لغة سوى دَرَيتُ و أدْرَيتُ، فلعلّ الحسَن ذهب إليها. و أمّا أن تصلح من «دريت» أو «أدْرَيتُ» فلا، لأنّ الياء و الواو إذا انفتح ما قبلهما و سُكّنتا صَحّتا، و لم تنقلبا إلى ألف، مثل: قضيت و دعوت. و لعلّ الحسَن ذهب إلى طبيعته و فصاحته فهمزها، لأنّها تضارع «درأت الحدّ» و شبهه.

و ربّما غلطت العرب في الحرف إذا ضارعه آخر من الهمز، فيهمزون غير المهموز. سمعت امرأة من طيّ تقول: «رَثَأتُ زوجي بأبيات» و يقولون: «لَبَّأتُ بالحجّ و حَلّأتُ السّويق» فيغلَطون، لأنّ «حَلّأتُ» قد يقال في دفع العِطاش من الإبل، و«لبّأتُ» ذهب إلى اللّبأ الّذي يؤكل، و«رَثَأتُ زوجي» ذهبَتْ إلى رَثيئة اللّبن، و ذلك إذا حلبت الحليب على الرّائب.

(١ : ٤٥٩)

الطّبَريّ: ﴿وَلَاۤ اَدْرٰیكُمْ بِهٖ﴾ يقول: ولاأعلمكم به.

عن الحسَن، أنّه كان يقرأ (وَلَا اَدْرَأْتُكُمْ بِهِ) يقول: ما أعلمتكم به.

و هذه القراءة الّتي حُكيت عن الحسَن، عند أهل العربيّة غلط. [ثمّ نقل قول الفَرّاء و أضاف:]

و كان بعض البصريّين يقول: لاوجه لقراءة الحسن هذه، لأنّها من «أدريت» مثل «أعطَيتُ» إلّا أنّ لغةً لبني عقيل: «أعطَأتُ» يريدون: أعطَيتُ، تُحوّل الياء ألفًا. [و استشهد بأشعار]

و رُوي عن ابن عبّاس أنّه كان يقرأ (قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَاأَنْذَرْتُكُمْ بِهِ).

و القراءة الّتي لانستجيز أن تعدوها، هي القراءة الّتي عليها قرأة الأمصار: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا اَدْرَاكُمْ بِهِ)، بمعنى و لاأعلمكم به، و لاأشعَركم به. (٦ : ٥٤٠)

الطّوسيّ: حُكي عن الحسَن أنّه قرأ: (وَلَا اَدْرَيْتُكُمْ بِهِ)، و قرأ أبوربيعة و قُنبُل إلّا المالكيّ و العطّار (وَلَاَدْرَاكُمْ بِهِ) يجعلانها (لامًا) أُدخلت على (أدراكم). و أمال ﴿اَدْرٰیكُمْ﴾ و ﴿اَدْرٰیكَ﴾ في جميع القرآن أبوعمرو و حمزة و الكِسائيّ و خَلَف و الدّاحونيّ عن ابن ذكوان، و الكِسائيّ عن أبي بكر، وافقهم يحيى و العليميّ في هذه السّورة.

حكى سيبَوَيه: درَيتُه ودرَيتُ به، قال: و أكثر الاستعمال التّعدّي بالباء، يبيّن ذلك قوله: ﴿وَلَاۤ اَدْرٰیكُمْ بِهٖ﴾ و لو كان على اللّغة الأُخرى لقال: و لاادراكموه. و قالوا: «الدِّرية» على وزن «فِعْلَة» كما قالوا: الشّعرة و الفطنة، و هي مصادر يراد بها ضروب من العلم. فأمّا الدِّراية فكالهداية و الدّلالة، و كأنّ الدِّراية: التّأنّي و التّعمّل لعلم الشّيء؛ و على هذا المعنى ما تصرّف في هذه الكلمة. و قالوا: داريتُ الرّجل، إذا لاينته و ختلته؛ فعلى هذا لايوصف الله

تعالى بالدّاري. و أمّا قول الرّاجز «اللّهمّ لاأدري و أنت الدّاري». فلايكون حجّة في جواز ذلك لأمرين:

أحدهما: أنّه لمّا تقدّم قوله: «لاأدري» استجاز أن يذكر الدّاري بعده، ليزدوج الكلام، كما قال تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٩٤، و نظائره كثيرة.

و الثّاني: أنّ الأعراب ربّما ذكروا أشياء امتنع جوازها، كما قال: «لو خافك الله عليه حرّمه.».

فأمّا الهمزة على ـ ما حكي عن الحسن ـ فلاوجه له، لأنّ الدّرء: الدّفع، كما قال: ﴿فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل عمران: ١٦٨، و قال: ﴿فَادّٰارَءْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢، و قوله ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشّبهات» [ثمّ نقل قول الفرّاء و قال:]

و من أمال فتحة الرّاء و أمال الألف بعدها، فلأنّ هذه الألف تنقلب ياء في «أدريته، و هما مدريان»، و من لم يُمِلْ فلأنّ الأصل عدم الإمالة، و لأنّ كثيرًا من الفصحاء لايُميل ذلك.

و معنى قوله: ﴿وَ لَا اَدْرٰيكُمْ بِهِ﴾ قال ابن عبّاس و لاأعلمكم به من: دريتُ به، و أدراني الله به. و معنى الآية: الأمر للنّبيّ ﷺ بأن يقول لهؤلاء الكفّار: لو أراد الله أن يمنعهم فائدته ما أعلمهم به، و لاأمر النّبيّ ﷺ بتلاوته عليهم. (٥: ٤٠٤)

الْمَيْبُديّ: أي و لاأعلمكم الله به. يقال: دريتُ الشّيء: علمته، و أدريتُه غيري، أي أعلمته إيّاه، و لو شاء الله ما قرأت هذا القرآن عليكم، و لاأعلمكم الله إيّاه. و قرأ ابن كثير (وَ لَاَدْرٰيكُمْ بِهِ) بلاألف، المعنى: و لو شاء الله ما قرأت هذا القرآن عليكم، و الله أعلمكم إيّاه من دوني. (٤: ٢٦٣)

الزّمخشريّ: و لاأعلمكم به على لساني. و قرأ الحسن (وَ لَاَدْرَأْتُكُمْ بِهِ) على لغة من يقول: أعطأته وأرضأته، في معنى أعطيته وأرضيته، و تعضده قراءة ابن عبّاس (وَ لَاأَنْذَرْتُكم بِهِ). و رواه الفرّاء ولا أدرأتكم به) بالهمز. و فيه وجهان:

أحدهما: أن تُقلب الألف همزة، كما قيل: لبَأتُ بالحجّ. و رثَأتُ الميّت و حلّأت السّويق، و ذلك لأنّ الألف و الهمزة من وادٍ واحد. ألا ترى أنّ الألف إذا مسّتها الحركة انقلبت همزة.

و الثّاني: أن يكون من: درأته إذا دفعته، و أدرأته إذا جعلته دارئًا. و المعنى و لاجعلتكم بتلاوته خُصَماء تدرؤونني بالجدال و تكذّبونني. و عن ابن كثير: (وَ لَاَدْرٰيكُم به) بلام الابتداء لإثبات الإدراء، و معناه: لو شاء الله ما تلوته أنا عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري، و لكنّه يمنّ على من يشاء من عباده، فخصّني بهذه الكرامة، و رآني لها [أهلًا] دون سائر النّاس. (٢: ٢٢٩)

ابن عَطيّة: و ﴿اَدْرٰيكُمْ﴾ بمعنى أعلمكم يقال: دريتُ بالأمر و أدريتُ غيري، و هذه قراءة الجمهور و قرأ ابن كثير في بعض ما روي عنه (وَ لَاَدْراكُم بِهِ) و هي لام تأكيد دخلت على «أدرى» و المعنى على هذا: و لأعلمكم به من غير طريقي. و قرأ ابن عبّاس و ابن سيرين و أبورجاء و الحسن (و لا أدرأتُكُم بِهِ).

و قرأ ابن عبّاس أيضًا و شهر بن حَوْشَب (وَلَاأنذَرتُكُم بِهِ).

و خرّج الفَرّاء قراءة ابن عبّاس و الحسَن على لغة لبعض العرب، منها قولهم: لبّأتُ بمعنى «لبّيتُ» و منها قول امرأة منهم: «رثَأتُ زوجي بأبيات» أي رثيتُ. و قال أبو الفتح: إنّما هي «أدرَيتُكم» قلبت الياء ألفًا لانفتاح ما قبلها. و روينا عن قُطْرُب: أنّ لغة عقيل في أعطيتك «أعطأتك» قال أبو حاتِم قلبت الياء ألفًا، كما في لغة بني الحارث بن كعب: «السّلام علاك.».

(٣: ١١٠)

الطَّبْرسيّ: أي: و لاأعلمكم الله به، بأن لاينزله عليّ، فلاأقرأه عليكم، فلاتعلمونه. (٣: ٩٧)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿وَلَاأَدْرَىٰكُمْ بِهِ﴾ هو من الدّراية بمعنى العلم. قال سيبَوَيه: يقال: درَيْتُه و درَيتُ به، و الأكثر هو الاستعمال بالباء، و الدّليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَاأَدْرَىٰكُمْ بِهِ﴾، و لو كان على اللّغة الأُخرى، لقال: «و لاأدراكموه».

إذا عرفت هذا، فنقول: معنى ﴿وَلَاأَدْرَىٰكُمْ بِهِ﴾ أي و لاأعلمكم الله به، و لاأخبركم به. [ثمّ نقل كلام الزّمَخْشَريّ] (١٧: ٥٨)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْشَاءَاللهُ مَاتَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَاأَدْرَىٰكُمْ بِهِ﴾ أي لو شاء الله ما أرسلني إليكم فتلوت عليكم القرآن، و لاأعلمكم الله و لا أخبركم به. يقال: درَيتُ الشّيء و أدراني الله به، و درَيتُه و درَيتُ به. و في الدّراية معنى الخَتْل، و منه: درَيتُ الرّجل أي ختَلْتُه، و لهذا لايُطلَق «الدّاري» في حق الله تعالى، و أيضًا عدم فيه التّوقيف. و قرأ ابن كثير (و لَأدْراكُمْ به) بغير ألف بين اللّام و الهمزة، و المعنى: لو شاء الله لأعلمكم به من غير أن أتلوه عليكم، فهي لام التّأكيد دخلت على ألف «أفعل.» و قرأ ابن عبّاس و الحسَن (وَلَاأَدْرَأْتُكُمْ بِه) بتحويل الياء ألفًا، على لغة بني عقيل.

قال أبوحاتِم: سمعت الأصمَعيّ يقول: سألت أباعمرو بن العلاء: هل لقراءة الحسَن (وَلَاأَدْرَأْتُكُم به) وجه؟ فقال: لا. و قال أبوعُبَيْد: لاوجه لقراءة الحسَن (وَلَاأَدْرَأْتُكُم به) إلّا الغلط. قال النّحّاس: معنى قول أبي عُبَيْد: لاوجه ـ إن شاء الله ـ على الغلط، لأنّه يقال: درَيتُ، أي علمت، و أدرَيتُ غيري، و يقال: درأت، أي دفعت، فيقع الغلط بين «دريت و درأت.» قال أبوحاتِم: يريد الحسَن ـ فيما أحسب ـ (وَلَاأَدْرَيْتُكُم به) فأبدل من الياء ألفًا، على لغة بني الحارث بن كعب، يُبدّلون من الياء ألفًا إذا انفتح ما قبلها، مثل: ﴿إِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ طٰه: ٦٣.

قال المهدويّ: و من قرأ (أدْرَأْتُكُم) فوجهه أنّ أصل الهمزة ياء، فأصله (أدْرَيْتُكم)، فقلبت الياء ألفًا و إن كانت ساكنة، كما قال: «ياءس» في ييْس، و «طائي» في طيّء، ثمّ قلبت الألف همزة، على لغة من قال في العالم: العألم، و في الخاتم: الخأتم.

قال النّحّاس: و هذا غلط، و الرّواية عن الحسَن (وَلَاأَدْرَأْتُكُم) بالهمزة، و أبوحاتِم و غيره تكلّم أنّه بغير همز، و يجوز أن يكون من درأت، أي دفعت، أي و لاأمرتكم أن تدفعوا فتتركوا الكفر بالقرآن.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٣٢٠)

نحوه أبوحيّان. (٥: ١٣٢)

أبوالسُّعود: أي و لا أعلمكم به بواسطتي. و التّالي ـ و هو عدم التّلاوة و الإدراء ـ منتف، فينتفي المقدّم، أعني مشيئته عدم التّلاوة. و لا يخفى أنّها مستلزمة لعدم مشيئته التّلاوة قطعًا، فانتفاؤها مستلزم لانتفائه حتمًا، و انتفاء عدم مشيئته التّلاوة إنّما يكون بتحقّق مشيئة التّلاوة، فثبت أنّ تلاوته عليه الصّلاة و السّلام للقرآن بمشيئته تعالى و أمره.

و إنّما قيّدنا «الإدراء» بكونه بواسطته عليه الصّلاة و السّلام، لأنّ عدم الإعلام مطلقًا ليس من لوازم الشّرط الّذي هو مشيئة عدم تلاوته ﷺ، فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء. و في إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبئ عن استناد الإدراء إليه تعالى، إيذان بأن لا دخل له ﷺ في ذلك، حسبما يقتضيه المقام. [ثمّ نقل القراءات] (٣: ٢٢٢)

نحوه الآلوسيّ. (١١: ٨٥)

البُرُوسَويّ: ﴿وَ لَا اَدْرٰيكُمْ بِهٖ﴾ ماض من: دريتُ الشّيء و دريتُ به، أي علمته، و أدرانيه غيري، أي أعلمنيه. و المعنى: و لا أعلمكم اللّه القرآن على لساني و لا أشعركم به أصلًا. (٤: ٢٤)

رشيد رضا: أي و لو شاء أن لا يُدريكم و يُعلمكم به بإرسالي إليكم لما أرسلني و لما أدراكم به، و لكنّه شاء أن يمنّ عليكم بهذا العلم الأعلى، لتدروه فتهتدوا به، و تكونوا بهدايته خلائف الأرض. و قد علم أنّ هذا إنّما يكون به لا بقرآن لآخر، كما قال: ﴿لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا اَنْزَلَ اِلَيْكَ اَنْزَلَهُ بِعِلْمِهٖ﴾ النّساء: ١٦٦، و قال: ﴿وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٥٢، فهو قد أنزله عالمًا بأنّ فيه كلّ ما يحتاجون إليه، من الهداية و أسباب السّعادة، و أمرني بتبليغه إليكم، و لم يكن لي علم بشيء من ذلك قبله. (١١: ٣٢٠)

ابن عاشور: و ﴿اَدْرٰيكُمْ﴾: عرّفكم. و فعل الدّراية إذا تعلّق بذات يتعدّى إليها بنفسه تارةً و بالباء أيضًا، يقال: دريْتُه و دريتُ به. و قد جاء في هذه الآية على الاستعمال الثّاني و هو الأكثر في حكاية سيبوَيه.

قرأ الجمهور ﴿وَ لَا اَدْرٰيكُمْ بِهٖ﴾ بحرف النّفي عطفًا على ﴿مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي لو شاء اللّه ما أمرني بتلاوة القرآن عليكم و لا أعلمكم اللّه به. و قرأه البزّيّ عن ابن كثير ـ في إحدى روايتين عنه ـ بلام ابتداء في موضع لا النّافية، أي بدون ألف بعد اللّام، فتكون عطفًا على جواب (لَوْ)، فتكون اللّام لامًا زائدة للتّوكيد، كشأنها في جواب (لَوْ). و المعنى عليه: لو شاء اللّه ما تلوته عليكم، و لو شاء لجعلكم تدرون معانيه فلا تكذبوا. (١١: ٤٣)

يُدْرِيكَ

١ ـ ﴿وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾.

الأحزاب: ٦٣

٢ ـ ﴿وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾. الشّورى: ١٧

راجع: ق ر ب: «قَريبًا».

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّرْي و ما يُشتقّ منه، و هو مُشْط الشَعر و ترجيله. يقال: دَرَى رأسه بالمِدْرَى، أي مَشَطه به، و المِدْرَى: المُشْط أو شيء من حديد أو خشب أطول منه، يُسرَّح به الشَعر المتلبِّد؛ و الجمع: مَدارَى، و هو المِدْراة أيضًا. و من كلام الإمام عليّ عليه السلام في خلقة الطّاووس: «تخال قصبَه مَداريَ من فضّة».[1]

و يقال أيضًا: دَرَّيتُ الشَعر تَدْرِيَةً، أي رَجَلتُه، و تَدَرَّتِ المرأة، و ادَّرَت تَدَّري ادّراءً، إذا سرّحت شعرها.

و المِدْرَى: القرن، شُبِّه به قرن الثَور. يقال: جابُ المِدْرَى، أي غليظ القرن.

و من المجاز قولهم: دَرَى الشيء و دَرَى به أيضًا يَدْري دَرْيًا و دِرْيًا و دِرْيَةً و دِرْيانًا و دِرايَةً، أي علمه. و أدرَيْتُه: أعلَمتُه، لأنّه استولى عليه جهده و استوعبه ذهنه، كما استولى المِدْرَى على الشَعر يَدْريه تحت أسنانه.

و يقال أيضًا: أتى فلان الأمر من غير دِرْيَة، أي من غير علم، و ما تدري ما دِرْيُها: ما تعلم ما علمها؟ و «يصيب و مايدري و يخطئ و ما يدري»، أي إصابته يريد أنّه جاهل، إن أخطأ لم يعرف، و إن أصاب لم يعرف.

٢ ـ يبدو أنّ الفعل «دَرَى» من قولهم: دَرَى رأسه بالمِدْرَى، قد أُميت مصدره، كما أُميت مصدر و ماضي الفعلين: ذَرْهُ و دَعْهُ، أي اتْرُكه، و لو كان له مصدر لقيل: دَرَى دَرْيًا على القياس.

و قد أُميتت كلمات كثيرة في العربيّة خلال العصر الجاهليّ إهمالًا و نسيانًا، أو قصدًا و عمدًا خلال العصر الإسلاميّ، و منها قولهم: حِجْرًا محجورًا، و أنْعِم صباحًا، و أبيت اللّعن، و الصَّرورة و الحُلوان، و غيرها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «المضارع» ١١ مرّة، و مزيدًا من الإفعال «الماضي» ١٤ مرّة، و «المضارع» مرّتين، في ٢٨ آية:

١ ـ دَرَى ، يَدْري

١ ـ ﴿...وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٩

٢ ـ ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الأنبياء: ١١١

٣ ـ ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾ الجنّ: ٢٥

٤ ـ ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ...﴾ الأحقاف: ٩

٥ ـ ﴿... فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ الحاقّة: ٢٥، ٢٦

٦ ـ ﴿... وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ...﴾ لقمان: ٣٤

٧ ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ

---

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة: (١٦٥).

فيها قلتم ما ندري ما السّاعة...﴾ الجاثية: ٣٢

٨ ـ ﴿... ما كنت تدري ما الكتاب و لا الإيمان...﴾ الشّورى: ٥٢

٩ ـ ﴿و أنّا لا ندري أشرّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربّهم رشدا﴾ الجنّ: ١٠

١٠ ـ ﴿...آباؤكم و أبناؤكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعا...﴾ النّساء: ١١

١١ ـ ﴿...لا تدري لعلّ اللّه يحدث بعد ذلك أمرا﴾ الطّلاق: ١

٢ ـ أدرى، يُدري

١٢ ـ ﴿الحاقّة * ما الحاقّة * و ما أدريك ما الحاقّة * كذّبت ثمود و عاد بالقارعة﴾ الحاقّة: ١ ـ ٤

١٣ ـ ﴿سأصليه سقر * و ما أدريك ما سقر * لا تبقي و لا تذر﴾ المدّثّر ٢٦ ـ ٢٨

١٤ ـ ﴿ليوم الفصل * و ما أدريك ما يوم الفصل * ويل يومئذ للمكذّبين﴾ المرسلات: ١٣ ـ ١٥

١٥ و ١٦ ـ ﴿يصلونها يوم الدّين * و ما هم عنها بغائبين * و ما أدريك ما يوم الدّين * ثمّ ما أدريك ما يوم الدّين * يوم لا تملك نفس لنفس شيئا...﴾ الانفطار: ١٥ ـ ١٩

١٧ ـ ﴿كلّا إنّ كتاب الفجّار لفي سجّين * و ما أدريك ما سجّين * كتاب مرقوم﴾ المطفّفين: ٧ ـ ٩

١٨ ـ ﴿كلّا إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين * و ما أدريك ما علّيّون * كتاب مرقوم﴾ المطفّفين: ١٨ ـ ٢٠

١٩ ـ ﴿و السّماء و الطّارق * و ما أدريك ما الطّارق * النّجم الثّاقب﴾ الطّارق: ١ ـ ٣

٢٠ ـ ﴿فلا اقتحم العقبة * و ما أدريك ما العقبة * فكّ رقبة﴾ البلد: ١١ ـ ١٣

٢١ ـ ﴿القارعة * ما القارعة * و ما أدريك ما القارعة * يوم يكون النّاس كالفراش المبثوث﴾ القارعة: ١ ـ ٤

٢٢ ـ ﴿فأمّه هاوية * و ما أدريك ما هيه * نار حامية﴾ القارعة: ٩ ـ ١١

٢٣ ـ ﴿كلّا لينبذنّ في الحطمة * و ما أدريك ما الحطمة * نار اللّه الموقدة﴾ الهمزة: ٤ ـ ٦

٢٤ ـ ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * و ما أدريك ما ليلة القدر * ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ القدر: ١ ـ ٣

٢٥ ـ ﴿قل لو شاء اللّه ما تلوته عليكم و لا أدريكم به...﴾ يونس: ١٦

٢٦ ـ ﴿يسئلك النّاس عن السّاعة قل إنّما علمها عند اللّه و ما يدريك لعلّ السّاعة تكون قريبا﴾ الأحزاب: ٦٣

٢٧ ـ ﴿اللّه الّذي أنزل الكتاب بالحقّ و الميزان و ما يدريك لعلّ السّاعة قريب﴾ الشّورى: ١٧

٢٨ ـ ﴿عبس و تولّى * أن جاءه الأعمى * و ما يدريك لعلّه يزّكّى﴾ عبس: ١ ـ ٣

و فيه محوران: المجرّد و المزيد، و لم يأت إلّا نفيا، أو استفهاما، و هو في معنى النّفي أيضا. و الخطاب في جميعها إلى النّاس، أو النّبيّ ﷺ، فيستفاد منها أنّ النّاس جاهلون، و أنّ علم النّبيّ ﷺ وحي.

أمّا المجرّد ففي ١١ آية، خمس منها ماض و أربع مضارع. و قد نفي الفعل ﴿أدرى﴾ و ﴿تدرى﴾ في

ستّ منها (١ ـ ٤ و ٨ و ١١) عن النّبيّ ﷺ، و في الباقي عن الإنس أو الجنّ.

فجاء في (١ و ٢): ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ وَاِنْ اَدْرٖى اَقَرٖيبٌ اَمْ بَعٖيدٌ مَا تُوعَدُونَ * اِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ * وَاِنْ اَدْرٖى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ اِلٰى حٖينٍ﴾، و قوله: ﴿اِنْ اَدْرٖى﴾ في الآيتين بلسان النّبيّ ﷺ نفي لعلمه بما يوعدون من أمر الآخرة، و وقتها و العذاب فيها، و أنّه ـ أي إخفاء ذلك عنهم ـ فتنة لهم. لاحظ: و ع د: «تُوعدون»، و: ف ت ن: «فتنة»، و غيرهما من المفردات في الآيتين. و كذلك جاء في (٣ و ٤) نفي علمه ﷺ بأمر الآخرة و وقتها.

ففي (٣): ﴿قُلْ اِنْ اَدْرٖى اَقَرٖيبٌ مَا تُوعَدُونَ اَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبّٖى اَمَدًا * عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖ اَحَدًا * اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَسُولٍ فَاِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا...﴾، فقد أُمر النّبيّ فيها بأن ينفي علمه بزمان ما يوعدون من أمر الآخرة، و أنّه من الغيب الّذي خُصّ علمه بالله تعالى، و أنّه لايُظهر إلّا لمن ارتضى من رسول.

و في (٤): ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا اَدْرٖى مَا يُفْعَلُ بٖى وَلَا بِكُمْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَىَّ وَمَا اَنَا اِلَّا نَذٖيرٌ مُبٖينٌ﴾، و هذه الآية راجعة إلى أمر المعاد، و أنّ النّبيّ لايعلم ـ كغيره من النّاس ـ ما يُفعل به و لا بالنّاس، و أنّه لايقول و لايتبع إلّا ما يوحى إليه. لاحظ: ب د ع: «بِدْعًا» و غيرها من المفردات فيها.

و في (٨ و ١١) نفي لعلم النّبيّ قبل النّبوّة بالكتاب و الإيمان، و بعدها بما يُشرّع من الشّريعة.

ففي (٨): ﴿وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرٖى مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاٖيمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدٖى بِهٖ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهْدٖى اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقٖيمٍ * صِرَاطِ اللهِ الَّذٖى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ اَلَا اِلَى اللهِ تَصٖيرُ الْاُمُورُ﴾، لاحظ: ر و ح: «روحًا»، و غيرها من المفردات فيها.

و في (١١): ﴿يَا اَيُّهَا النَّبِىُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَاْتٖينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرٖى لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾. لاحظ: ط ل ق: «طَلَّقْتُمُ».

و في (٥) و (١٠) نفي لعلم النّاس مع فارق بينهما، بأنّ (٥) دلّت على تمنّيهم عدم علمهم ـ و هم أصحاب الشّمال ـ بما وجدوه في كتابهم في الآخرة بعد ما قرؤوه. و (١٠) دلّت على نفي علمهم في الدّنيا بأنّ أيًّا من الآباء و الأبناء أقرب لهم نفعًا.

ففي (٥): ﴿وَاَمَّا مَنْ اُوتِىَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهٖ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنٖى لَمْ اُوتَ كِتَابِيَهْ * وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ * يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ * مَا اَغْنٰى عَنّٖى مَالِيَهْ * هَلَكَ عَنّٖى سُلْطَانِيَهْ﴾ لاحظ: ش م ل: «شماليه»، و: ح س ب: «حسابيه».

و في (١٠): في جملة آيات الإرث و الوصيّة: ﴿يُوصٖيكُمُ اللهُ فٖى اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ ـ إلى أن قال: ـ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصٖى بِهَا اَوْ دَيْنٍ اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا

﴿فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

و كذلك الأمر في (٦ و ٧) فإحداهما (٦) راجعة إلى الدّنيا ــ و فيها ذكر ﴿السَّاعَةِ﴾ مرّة ــ و الأُخرى (٧) راجعة إلى الآخرة، و فيها ذكر ﴿السَّاعَةِ﴾ مرّتين.

ففي (٦): ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

و في (٧): ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾.

و هاتان الآيتان تُعلنان أنّ السّاعة حقّ، و يعلمها الله و يُنكرها النّاس يقينًا أو يظنّون بها ظنًّا، و أنّ النّاس لايعلمون منافعهم في مستقبلهم، و لا أنّهم بأيّ أرض يموتون. فقد جمع الله في هاتين: علم الله، و جهل النّاس. لاحظ: س و ع: «السّاعة».

فهذه الأربع جاءت في نفي علم النّاس، أمّا (٩) ففيها نفي علم الجنّ، فقد بدأ الله سورة الجنّ بقول الجنّ بشأن القرآن: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾، ثمّ أدام أقوالهم في حالهم قبل نزول القرآن إلى قولهم بعد نزوله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا * وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾. لاحظ: ش رر: «شرّ». هذا كلّه في المجرّد.

و أمّا المزيد ففي: ١٧ آية، من باب الإفعال ماضيًا و مضارعًا، و كلّها خطاب للنّبيّ ﷺ، إلّا واحدة: (٢٥) فخطاب للمشركين، و كلّها راجع إلى الآخرة، إلّا (٢٥ و ٢٨).

و أمّا ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ فراجع إلى القرآن أو تذكية الأعمى، كما يأتي.

و ١٤ آية منها (١٢ ــ ٢٥) ماض و ثلاثٌ مضارعٌ. و من الماضي ١٢ آية تنفي عنه ﷺ علمه بالآخرة استفهامًا، بلفظ: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾، و تعبيرًا عنها بأوصاف و أسام، و هي حسب ترتيب الآيات: الحاقّة، سقر، يوم الفصل، يوم الدّين، سجّين، علّيّين، الطّارق، العَقَبة، هاوية، الحُطَمَة.

و منها آية واحدة (٢٤) تنفي علمه ﷺ بليلة القدر. و قد لوحظ في جميعها أُسلوب واحد، بذكر اسم أوّلًا مثل ﴿لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، ثمّ السّؤال عنها بـ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾، ثمّ التّعريف بها بأوصافها مثل: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾.

و هذا السّياق من السّؤال و الجواب أوجب تكرار هذه الألفاظ، في هذه الآيات، في بعضها مرّتين، و في بعضها ثلاث مرّات: مثل (١٢) الحاقّة، و (١٥ و ١٦) يوم الدّين، و (٢١) القارعة، و (٢٤) ليلة القدر، و في واحدة (٢٢): ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ مرّة، و لم تتكرّر، و جاء بدلها في السّؤال ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ﴾. و البحث في هذه الآيات موكول إلى موادّ هذه الألفاظ.

و منها آية واحدة جاءت بشأن القرآن (٢٥):

﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا اَدْرٰيكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ و قبلها: ﴿وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ اِنِّي اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، و بعدها: ﴿فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِاٰيَاتِهِ اِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾، و فيها بُحُوثٌ:

١ـ ضمير الغائب في ﴿تَلَوْتُهُ﴾ و ﴿اَدْرٰيكُمْ بِهِ﴾ راجع إلى القرآن في الآية قبلها، و الفاعل لـ ﴿تَلَوْتُهُ﴾ النّبيّ، و لـ ﴿اَدْرٰيكُمْ﴾ الله تعالى، و المعنى: لو شاء الله ما تلوت القرآن عليكم، و ﴿لَا اَدْرٰيكُمْ﴾: أي ما أعلمكم الله به، كما جاء في كثير من النّصوص.

٢ـ و ممّا يجلب النّظر فيها أنّ هذين الفعلين: ﴿تَلَوْتُ﴾ و ﴿اَدْرٰيكُمْ﴾ ماضيان منفيّان: أحدهما بـ(ما) و الآخر بـ(لا). و جاء في الأوّل ﴿تَلَوْتُ﴾ منسوبًا إلى النّبيّ ﷺ، و في الثّاني ﴿اَدْرٰيكُمْ﴾ منسوبًا إلى الله تعالى. فالنّبيّ يتلو القرآن عليهم، و الله يُعلّمهم به. و الفرق بينهما هو الفرق بين الله و رسوله بشأن القرآن، بل شأن الدّين كلّه.

قال أبو السّعود: «و في إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبئ عن استناد الإدراء إليه تعالى، إيذان بأن لا دخل له ﷺ في ذلك حسبما يقتضيه المقام».

و قال أيضًا في مغزى هذا الشّرط و الجزاء: «أي و لا أعلمكم به بواسطتي، و التّالي ـ و هو عدم التّلاوة و الإدراء ـ منتف فينتفي المقدّم، أعني مشيئة الله عدم التّلاوة ـ إلى أن قال ـ و إنّما قيّدنا «الإدراء» بكونه بواسطته عليه الصّلاة و السّلام، لأنّ عدم الإعلام مطلقًا ليس من لوازم الشّرط الّذي هو مشيئته عدم تلاوته ﷺ، فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء...».

٣ـ و القراءة المعروفة هي ﴿اَدْرٰيكُمْ﴾. قال الطّبريّ ـ بعد نقله القراءات الأُخرى ـ: «و القراءة الّتي لا نستجيز أن نعدوها، هي القراءة الّتي عليها قرأة الأمصار ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا اَدْرٰيكُمْ بِهِ﴾، بمعنى و لا أعلمكم به، و لا أشعركم به».

و أمّا القراءات الأُخرى، فعن ابن عبّاس (وَلَا أَنْذَرْتُكُمْ بِهِ)، و عن الحسن: (وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ)، أخذها من «دَرَأَ» لا من «دَرَي». و قد ردّوا عليه و قالوا: إنّها غلط، فلاحظ النّصوص.

و حكى الميبديّ عن ابن كثير أنّه قرأها: «(وَلَأَدْرٰيكُمْ بِهِ) بلا ألف في (لا)، والمعنى: و لو شاء الله ما قرأت هذا القرآن عليكم، و الله أعلمكم إيّاه من دوني»، و قد بحثوا حولها كثيرًا، فلاحظ.

٤ـ و قد احتجّت هذه الآيات بلسان النّبيّ ﷺ على أنّ القرآن كلام الله بأدلّة أربع: أنّه لبث فيهم عمرًا لم يقرأ، و ليس له أن يُبدّله من تلقاء نفسه، و أنّه لا يتّبع إلّا ما يوحى إليه، و أنّه يخاف ربّه ـ لو عصاه بتبديله ـ عذاب يوم عظيم.

كما ذمّ الّذين لا يؤمنون بهذا القرآن، و يتمنّون تبديله و وصفهم بأخسّ الصّفات ﴿الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ يونس: ١٥، و ﴿فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِاٰيَاتِهِ اِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾ يونس

: ١٧، لاحظ: مفردات: «الآيات، والبيّنات، و القرآن».

و أمّا الآيات الثّلاث اللّاتي جاءت بلفظ: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ﴾ بسياق النّفي، و بلسان الاستفهام نظير ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ﴾ في تلك الآيات، فآيتان منها جاءت بشأن ﴿السَّاعَةِ﴾ بسياق واحد: (٢٦): ﴿يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾، و (٢٧): ﴿اَللهُ الَّذِى اَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾. لاحظ: س و ع: «السّاعة».

و آية واحدة (٢٨) و هي أيضًا راجعة إلى القرآن جاءت في قصّة الرّجل الأعمى الّذي جاء النّبيّ و هي صدر سورة عبس ﴿عَبَسَ وَتَوَلّٰى * اَنْ جَاءَهُ الْاَعْمٰى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكّٰى * اَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى...﴾. لاحظ: «ع ب س».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ ما جاء من هذه الآيات مجرّدًا و مزيدًا بشأن الآخرة ـ و هي أكثرها ـ أو بشأن القرآن: (٨ و ٩ و ٢٨) فمكّيّ، و ما جاء تشريعًا: (١٠ و ١١) فمدنيّ.

و ثالثًا: و من نظائر هذه المادّة في القرآن:

العلم: ﴿...يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ البقرة: ٢٥٥

الفقه: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ...﴾ هود: ٩١

المعرفة: ﴿اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ اَبْنَاءَهُمْ...﴾ البقرة: ١٤٦

الخبرة: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨

البصر: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ...﴾ طٰه: ٩٦

الحِبْر: ﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْاَحْبَارُ...﴾ المائدة: ٤٤

دس ر

دُسُر

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّسْر: الدّفع الشّديد و الطّعن، و دَسَرَه بالرُّمح.

و الدِّسار: خيْطٌ من ليف تُشدّ به ألواح السّفينة.

و المسامير أيضًا تسمّى: دُسُرًا في أمر السّفينة؛ واحدها: دِسار. قال العجّاج في الدَّسْر:

* عن ذي قداميس لُهامٍ لو دَسَرْ *

و البُضْع أيضًا يستعمل فيه الدَّسْر.

و جَمَل دَوْسَر و دَوْسَريّ و دَوْسَرانيّ: ضَخْم الهامة والمَنْكَب. (٧: ٢٢٥)

الفَرّاء: الدَّوْسَريّ: القويّ من الإبل.

و دَوْسَر: كتيبة كانت للنّعمان بن المنذر. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٢: ٣٥٦)

ابن الأعرابيّ: الدَّسْر: السّفينة. (الأزهَريّ ١٢: ٣٥٥)

الدِّينَوريّ: الدَّوْسَر: نبات كنبات الزّرع، غير أنّه يجاوز الزّرع في الطّول، و له سُنبل و حَبّ دقيق أسمر. (ابن سيده ٨: ٤٤٩)

ابن دُرَيْد: الدَّسْر: الدّفع الشّديد، دسَره يَدْسِره و يَدْسُره دَسْرًا، و بذلك سمّي مسمار الحديد: دِسارًا والجمع: دُسُر.

و كلّ شيء سَمَرْتَه فقد دَسَرْتَه، و كذلك فُسّر في التّنزيل ـ و الله أعلم ـ ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ اَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٣، فالألواح: السّفينة، و الدُّسُر: المسامير المضروبة فيها. (٢: ٢٤٥)

الأزهَريّ: سُئل ابن عبّاس عن زكاة العَنْبَر، فقال: «إنّما هو شيء دَسَره البحر»، و معناه: أنّ موج البحر دفعه فألقاه إلى الشّطّ، فلا زكاة فيه.

يقال: الدُّسُر: المسامير. و يقال: الدِّسار: الشّريط من اللّيف الّذي يُشدّ بعضه ببعض. (١٢: ٣٥٥)

الصّاحِب: الدَّسْر: الطَّعْن والدّفع الشّديد، دَسَرَه بالرُّمح. و هو الجِماع أيضًا.

و الدِّسار: خَيْط من ليف تُشَدّ به ألواح السُّفن؛ والجميع: الدُّسُر، و دَسَرْتُ السّفينة.

و المسامير تسمّى دُسُرًا، لأنّها تدْسُر الماء بجُؤْجُؤها.

و جمَل دَوْسَرِيّ و دَوْسَر: و هو الضّخْم الهامّة و المناكب.

و ناقة داسِرة، أي سريعة، و قد دَسَرَتْ.

و إنّ لهذا الرّجل لدَوْسَرَةً صالحةً، أي مَمْضَغة.

والدُّواسِر: نحو الدَّوْسَر. (٨: ٢٨٠)

الخَطّابيّ: في حديث الحجّاج: «أنّه قال لقاتل الحسين بن عليّ رضوان الله عليهما: كيف قتلتَ الحسين؟ فقال: دَسَرْتُه بالرُّمح دَسْرًا، وهَبَرْتُه بالسّيف هَبْرًا و ما أشركتُ معي في قتله أحدًا».

قوله: دَسَرْتُه: معناه دفعته حتّى سقط. يقال: دَسَرْتُ الرّجل دَسْرًا إذا فعلت ذلك به. (٣: ١٨٢)

الجَوهَريّ: الدِّسار: واحد الدُّسُر، و هي خُيوط تُشَدّ بها ألواح السّفينة، و يقال: هي المَسامير، و قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٣.

و دُسْرٌ أيضًا: مثل عُسْر و عُسُر.

و الدَّسْر: الدّفع... و دسَره بالرُّمح. و رجل مِدْسَر.

و الدَّوْسَر: الجمَل الضَّخْم؛ و الأُنثى: دَوْسَرَة.

و جمَل دَوْسَرِيّ، كأنّه منسوب إليه، و دَوْسَرانيّ أيضًا.[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٦٥٧)

ابن فارِس: الدّال والسّين والرّاء أصل واحد يدلّ على الدّفع. يقال: دَسَرْتُ الشّيء دَسْرًا، إذا دفعته دَفْعًا شديدًا. و في الحديث: «ليس في العَنْبَر زكاة، إنّما هو شيء دَسَرَه البحر»، أي رماه و دفع به...

و من الباب: دَسَرَه بالرُّمح، و رُمْحٌ مِدْسَر. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال للجمَل الضَّخْم القويّ: دَوْسَرِيّ.

و دَوْسَر: كتيبة، لأنّها تدفع الأعداء.

و ممّا شذّ عن الباب ـ و هو صحيح ـ الدِّسار: خَيْط من ليف تُشَدّ به ألواح السّفينة؛ والجمع: دُسُر، قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٣.

و يقال الدُّسُر: المسامير. (٢: ٢٧٨)

الهَرَويّ: في حديث عمر: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم أن يُؤخذ البريء عند الله فيُدْسَر، كما يُدْسَر الجزور»، أي يُدفع. يقال: دَسَرْته دَسْرًا، و منه حديث ابن عبّاس. [المتقدّم] (٢: ٦٣٢)

ابن سيده: دَسَرَه يَدْسُره دَسْرًا: طعَنه و دفعَه.

و الدَّسْر أيضًا في البُضْع و دسَرتِ السّفينة الماء بصدرها: عانَدَته.

و الدِّسار: خَيْط من ليف تُشَدّ به ألواحها. و قيل: هو مسمارها؛ والجمع: دُسُر، و في التّنزيل: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ و قد دَسَرَها به دَسْرًا و كلّ ما سُمّر فقد دُسِر.

والدَّوْسَر: الذَّكَر الضَّخْم الشّديد.

و كتيبة دَوْسَر و دَوْسَرة: مجتمعة.

و دَوْسَر: كتيبة النُّعمان، اشتُقّت من ذلك.

و جمل دَوْسَر و دَوْسَريّ و دُوَاسِر: ضَخْم شديد مجتمع؛ والأُنثى: دَوْسَر و دَوْسَرة. و قيل: الدَّوْسَر من النّوق: العظيمة.

و دَوْسَر: اسم فرس. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدُّواسِر: الماضي الشّديد.

و الدَّوْسَر: القديم.

و الدَّوْسَر: الزُّوان في الحنطة؛ واحدته دَوْسَرة. (٨: ٤٤٨)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٣، أي مسامير؛ الواحد: دِسار.

و أصل الدَّسْر: الدّفع الشّديد بقهر. يقال: دَسَرَه بالرُّمح، و رجل مِدْسَر، كقولك: مِطْعَن.

و روي: «ليس في العَنْبَر زكاة، إنّما هو شيء دسَرَه البحر». (١٦٩)

الزّمخشريّ: دَسَرَه و دفَرَه: دفعَه.

و في الحديث: «ليس في العَنْبَر زكاة إنّما هو شيء دسَرَه البحر».

و ركبوا في ذات الألواح و الدُّسُر: جمع دِسار، و هو المسمار. و قيل: خَيْط من اللّيف تُشَدّ به الألواح.

و دَسَرَه بالرُّمح: طعَنه بشدّة. و رجل مِدْسَر.

و من المجاز: دَسَرَ المرأة: بَضَعَها.

(أساس البلاغة: ١٢٩)

[في حديث عمر] الدَّسْر: الدّفع. و المعنى: يُدفع و يُكَبّ للقتل، كما يُفعل بالجَزُور عند النّحر.

و منه حديث الحجّاج. [المتقدّم] (الفائق ١: ٤٢٤)

ابن الأثير: [ذكر الأحاديث المتقدّمة و قال:]

في حديث عليّ: «رفعها بغير عمَد يدعمها و لا دِسار ينتظمها». الدِّسار: المسمار؛ و جمعه: دُسُر. (٢: ١١٦)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٣: ٣٠٢)

الفيروزاباديّ: الدَّسْر: الطّعن، و الدّفع؛ و الجِماع، و هو مِدْسَر جماع: نَيّاك.

و إصلاح السّفينة بالدِّسار: للمسمار، و إدخال الدِّسار في شيء بقوّة.

و الدِّسار: خَيْط من ليف تُشَدّ به ألواحها؛ جمعه: دُسْر و دُسُر.

و الدُّسُر: السُّفن تَدْسُر الماء بصدورها؛ الواحدة: دَسْراء.

و الدَّوْسَر: الجمَل الضَّخْم، ـ و هي: بهاء ـ و نَبْت؛ اسم حَبّه: الزُّؤان، و كتيبة للنُّعمان بن المُنذر، و الأسد الصُّلْب، و الشّيء القديم، و الزُّوان في الحِنْطة، و فرس، و الذّكَر الضَّخْم، و بهاء: المَضْعَة.

و الدُّواسِر، كعُلابِط: الشّديد الضّخْم، كالدَّوْسَر و الدَّوْسَريّ و الدَّوْسَرانيّ.

و ناقة دَاسرة: سريعة. (٢: ٢٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: دسَرَه يَدْسُره دَسْرًا: دفعَه بشدّة و قهر.

و الدِّسار: المسمار؛ و جمعه: دُسُر، و سمّي المسمار بذلك، لأنّه يُدَقّ و يُدفَع بشدّة. (١: ٣٩٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دَسَرَ السّفينة: أصلحها بالدِّسار، و هو ما تُمسَك به ألواحها بعضها ببعض كالحبال و المسمار.

و أصل الدُّسُر: الدّفع الشّديد؛ و سمّي به المسمار، لأنّه يُدَقّ فيُدفَع بقوّة. (١: ١٨٧)

محمود شيت: [نحو ابن سيده و أضاف:]

الدَّوْسَر: الكامل التّدريب و الملاك و السّلاح و التّعليمة.

يقال: فوج دَوْسَر، و كتيبة دَوْسَر، و لواء دَوْسَر، و فرقة دَوْسَر. (١: ٢٤٢)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الطّعن، و باعتبار هذا المفهوم الأصل يُطلق على مصاديقه، و في كلّ ما يطعن أو يتحقّق به الطّعن، أو هو وسيلته، كالجمَل الضّخم القويّ الّذي من شأنه أن يكون طاعنًا و لو بالقوّة، و كالرُّمح، الصّادق فيه أنّه مِدْسَر، و كالكتيبة الّتي من شأنها إيراد الطّعن و الضّربة، و كالمسمار الّذي يصنع بهذا المنظور[1]، و كالخيط الّذي ينوب مناب المسمار.

و يُطلق أيضًا بهذه المناسبة على السّفينة نفسها: الطّاعنة للماء، و على صدرها المواجهة له، و على أمواج البحر الطّاعنة بعضها لبعض بشدّة. (٣: ٢١٠)

النُّصوص التّفسيريّة

دُسُر

وَحَمَلْنَاهُ عَلٰى ذَاتِ اَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ. القمر: ١٣

ابن عبّاس: مسامير و شُرُطٍ و كلّ شيء يُشَدّ به السّفينة فهو دُسُر. (٤٤٩)

(١) المقصود... لأنّ «منظور» اصطلاح فارسيّ.

الدُّسُر: كَلْكَل السّفينة. (الطّبريّ ١١: ٥٥٢)

مُجاهِد: ﴿اَلْوَاحٍ﴾: السّفينة، ﴿وَدُسُرٍ﴾ عوارضها. أضلاع السّفينة. (الطّبريّ ١١: ٥٥٢)

نُطُق السّفينة.

أرض السّفينة. (ابن عطيّة ٥: ٢١٤)

الضّحّاك: أمّا الألواح: فجانبا السّفينة، و أمّا الدُّسُر: فطرفاها و أصلاها. (الطّبريّ ١١: ٥٥٢)

الحسَن: تَدْسُر الماء بصدرها أو بجُؤْجُئِها (الطّبريّ ١١: ٥٥٢)

قَتادَة: دُسُرها: مساميرها الّتي شُدّت بها. (الطّبريّ ١١: ٥٥٢)

ابن زَيْد: الدُّسُر: المسامير الّتي دُسرت بها السّفينة ضُربت فيها شُدّت بها. (الطّبريّ ١١: ٥٥٢)

الفَرّاء: ﴿وَدُسُرٍ...﴾ مسامير السّفينة، و شُرُطها الّتي تُشَدّ بها. (٣: ١٠٦)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٤٣٢)

أبو عُبَيْدَة: الدُّسُر: المسامير و الخُرَز؛ واحدها: دِسار. يقال: هاتِ لي دِسارًا. (٢: ٢٤٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و حملنا نوحًا ـ إذ التقى الماء على أمر قد قُدر ـ على سفينة ذات ألواح و دُسُر. و الدُّسُر: جمع دِسار، و قد يقال في واحدها: دسير كما يقال: حبيك و حِباك؛ و الدِّسار: المسمار الّذي تُشَدّ به السّفينة. يقال منه: دَسَرْتُ السّفينة، إذا شددتها بمسامير أو غيرها.

و قد اختلف أهل التّأويل في ذلك فقال بعضهم في ذلك بنحو الّذي قلنا فيه.

و قال آخرون: بل الدُّسُر: صَدْر السّفينة قالوا: و إنّما وُصف بذلك، لأنّه يدفع الماء و يَدْسُره.

قال آخرون: الدُّسُر: عوارض السّفينة.

و قال آخرون: الألواح: جانباها، و الدُّسُر: طرفاها.

و قال آخرون: بل الدُّسُر: أضلاع السّفينة.

(١١: ٥٥٩)

نحوه الطُّوسيّ (٩: ٤٤٨)، و الطَّبْرِسيّ (٥: ١٨٨).

الزّجّاج: المعنى على سفينة ذات ألواح. و الدُّسُر: اسم المسامير و الشُّرُوط الّتي نشدّ بها[1] الألواح و كلّ شيء كان نحو السَّمْر، أو إدخال شيء في شيء بقوّة و شدّة، فهو الدَّسْر. يقال: دَسَرْتُ المسمار أدْسُرُه و أدْسِرُه دَسْرًا.

و الدُّسُر: واحدها دِسار نحو حِمار و حُمُر. (٥: ٨٧)

البغويّ: ﴿وَدُسُرٍ﴾ أي المسامير الّتي تُشَدّ بها الألواح؛ واحدها: دِسار و دسير. يقال: دَسَرْت السّفينة إذا شددتها بالمسامير. (٤: ٣٢٣)

الزّمَخْشَريّ: و الدُّسُر: جمع دِسار و هو المسمار «فِعال» من دَسَرَه إذا دفعه، لأنّه يَدْسُر به منفذه.

(٤: ٣٨)

ابن عَطيّة: و الدُّسُر: المسامير؛ واحدها: دِسار و هذا هو قول الجمهور، و هو عندي من الدّفع المتتابع، لأنّ المسمار يُدفَع أبدًا حتّى يستوي.

و قال الحسَن و ابن عبّاس أيضًا: الدُّسُر: مقادم السّفينة، لأنّها تَدْسُر الماء، أي تدفعه. و الدَّسْر: الدّفع.

(٥: ٢١٤)

البَيْضاويّ: ﴿وَدُسُرٍ﴾: مسامير، جمع: دِسار من الدَّسْر و هو الدّفع الشّديد، و هي صفة للسّفينة أُقيمت مُقامها من حيث إنّها شرح لها تؤدّي مؤدّاها.

(٢: ٤٣٦)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ١٦٧)

أبو حَيّان: و ذات الألواح و الدُّسُر، هي السّفينة الّتي أنشأها نوح عليه السلام. و يُفهم من هذين الوصفين أنّها السّفينة، فهي صفة تقوم مقام الموصوف و تنوب عنه، و نحوه: قميصي مسرودة من حديد، أي درع، و هذا من فصيح الكلام و بديعه. و لو جمعت بين الصّفة و الموصوف فيه، لم يكن بالفصيح.

و الدُّسُر: المسامير، قاله الجمهور. (٨: ١٧٧)

الشِّربينيّ: ﴿وَدُسُرٍ﴾: جمع دِسار ككتاب و هو ما تُشَدّ به السّفينة من مسمار و حديد أو خشب أو من خُيوط اللّيف و نحوها. قال البُقاعيّ: و لعلّه عبّر عن السّفينة بما شرحها، تنبيهًا على قدرته على ما يريد.

(٤: ١٤٦)

الآلوسيّ: أي مسامير ـ كما قاله الجمهور ـ جمع دِسار ككتاب و كتب و قيل: «دَسْر» كسَقْف و سُقُف و أصل الدَّسْر: الدّفع الشّديد بقهر، فسمّي به المسمار، لأنّه يُدَقّ فيُدفَع بشدّة. (٢٧: ٨٢)

الطَّباطَبائيّ: المراد بذات الألواح و الدُّسُر: السّفينة. و الألواح: جمع لوح، و هو الخشبة الّتي يُركَّب بعضها على بعض في السّفينة. و الدُّسُر: جمع دِسار

---

(١) كذا، و الظّاهر: تُشَدّ.

و دَسْر، و هـو المسمار الّذي تُشَدّ بها الألـواح في السّفينة. و قيل: فيه معان أُخَر لاتلائم الآيـة تلـك الملاءمة. (١٩: ٦٨)

المُصْطَفَويّ: ﴿اَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ التّعبير بها دون السّفينة: إشارة الى أنّ نجاتهم و حفظهم «نوحًا و قومه» في مقابل تلك البليّة العامّة السّماويّة و الأرضيّة الشّديدة، إنّما كانت بوسيلة ضعيفة و هي ألواح و صُفَيْحات من خشب، و ما يطعن فيها لشدّها و استحكامها، و ربطها من مسامير و ألياف و غيرها.

و فيها إشارة أيضًا إلى أنّ هذه السّفينة لم تكن مصنوعة على استحكام و دقّة صناعيّة و طريق علميّ، حتّى يصحّ إطلاق السّفينة الكاملة عليها.

و أمّا ذكر السّفينة في آية ﴿فَاَنْجَيْنَاهُ وَاَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا اٰيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ١٥، فإنّما هو في مقام مطلق الإنجاء، و النّظر فيها إلى أصحاب السّفينة لا إلى السّفينة، و لا إلى كيفيّة النّجاة. (٣: ٢١١)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿دُسُرٍ﴾ جمع دِسار، على وزن «كتاب»، ـ كما يقول «الرّاغِب» في المفردات ـ أنّها في الأصل بمعنى الإبعاد أو النّهر بشدّة، مقترنًا مع حالة عدم الرّضا، و لكون المسمار عند ما يتعرّض للطّرق الشّديد يدخل في الخشب و ما شاكل، فيقال له: دِسار.

و ذكر قسم من المفسّرين أنّ معنى هذه الكلمة، هو «الحَبْل» مشيرين بذلك إلى حبال أشرعة السّفينة و ما إلى ذلك. و التّفسير الأوّل هو الأرجح، نظرًا لذكر كلمة ﴿اَلْوَاحٍ﴾. (١٧: ٢٨٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدِّسار، و هو خَيْط من ليف تُشَدّ به ألواح السّفينة، ثمّ أُطلق على المسمار، لأنّه يشدّها و يثبّتها؛ و الجمع: دُسُر. يقال: دَسَرْتُ المسمار أدْسُره و أدْسِره دَسْرًا، أي أدخلته و سَمَرْته. و منه: حديث الإمام عليّ عليه السلام في صفة خلق السّماوات: «رفعها بغير عمَد يدعمها، و دِسار ينتظمها»، أي و لامسمار يجمعها، و يضمّ بعضها إلى بعض.

و منه أيضًا: جمَل دَوْسَر و دَوْسَريّ و دَوْسَرانيّ و دُواسِريّ: ضخم شديد مجتمع؛ و الأُنثى: دَوْسَر و دَوْسَرة، كأنّ أعضاءه قد شُدّت بالدِّسار، لتضامّها واجتماعها.

و كتيبة دَوْسَر و دَوْسَرة: مجتمعة، و دَوْسَر: كتيبة للنُّعمان بن المُنذر.

و يقال مجازًا: دَسَره بالرُّمح يَدْسُره و يَدْسِره دَسْرًا أي طعنه و دفعه بشدّة.

و دَسَر المرأة بأيره يَدْسُرها دَسْرًا: باضعها.

و دَسَرَت السّفينة الماء بصدرها: عاندته. و منه حديث ابن عبّاس و قد سُئل عن زكاة العَنْبَر، فقال: «ليس في العَنْبَر زكاة، إنّما هو شيء دسَره البحر»، أي دفعته أمواجه، فألقته إلى الشّطّ.

و الدَّوْسَر: الزُّوان في الحنطة؛ واحدتـه: دَوْسَـرة، لأنّه يدافع النّبات و يزاحمه في الماء و الغذاء.

٢ ـ يطلق عوامّ النّـاس اليـوم اللّفـظ الإفرنجـيّ «دِسِرْ» على ما يختم به الطّعام من حلـوى أو فاكهـة، و هو في الفصيح من كلام العرب العُقْبَة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم (دُسُر) مرّة في آية واحدة:

﴿وَ حَمَلْنَاهُ عَلٰى ذَاتِ اَلْوَاحٍ وَ دُسُرٍ﴾ القمر: ١٣

و يلاحظ أوّلًا: أنّها مـن تتمّـة قصّـة نـوح عليه السلام، و قبلها: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ اَنّي مَغْلُـوبٌ فَانْتَصِـرْ * فَفَتَحْنَـا اَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَ فَجَّرْنَـا الْاَرْضَ عُيُونًـا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلٰى اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَ حَمَلْنَـاهُ...﴾. و قـد جاءت قصّته فيها موجزة، و جاءت مفصّلة في سورتي «هود» و «نوح» و سُور أُخرى.

فقد خصّ الله سورة باسم كلّ من هـذين النّبيّين: هود و نوح، اهتمامًا بشأنهما، كما يسمّى سُوَر باسـم أنبياء آخرين، مثـل: يـونس، و يوسـف، و إبـراهيم، و محمّد عليهم السلام، أو شخصيّات من غـير الأنبيـاء، مثـل: لقمان، و مريم، و آل عمران، و أصحاب كهف تعظيمًا، و باسم «أبي لهب» وَهْنًا، و باسم «قـريش» تعظيمًـا بقبيلة النّبيّ صلى الله عليه و آله.

و مع تفصيل قصّة نوح في هاتين السّورتين لم يأت في سورة نوح حديث عن «الفُلك»، بل فيها إشارة إلى البحر ﴿مِمَّا خَطِيْاٰتِهِمْ اُغْرِقُوا﴾ نوح: ٢٥.

أمّا في سورة هود فجاءت آيات فيـه: ﴿وَ اصْـنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَ وَحْيِنَا وَ لَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّـذِينَ ظَلَمُـوا اِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ * وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ ـ إلى قوله: ـ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هود: ٣٧ ـ ٤٤. و جاء فيها لفظ «الفُلك» مرّتين، و ضميره مرّات.

و أمّـا السّـور الأُخـرى فجـاء فيهـا «الفُلـك» و «الغرق» ١١ مرّة: فجاء في الأعراف حديث نوح في الآيات: ٥٩ ـ ٦٤، و فيها: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَاَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ اَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا اِنَّهُمْ كَـانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾.

و جاء حديثه في سورة «يونس» في الآيـات: ٧١ ـ ٧٣، و فيها: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِـي الْفُلْـكِ وَ جَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَ اَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا...﴾.

و في سورة «المؤمنون» الآيات: ٢٣ ـ ٢٨، و فيها: ﴿فَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِ اَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَ وَحْيِنَا ـ إلى ـ فَاِذَا اسْتَوَيْتَ اَنْتَ وَ مَنْ مَعَـكَ عَلَى الْفُـلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي نَجّٰـنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

و في سورة الشّعراء الآيات: ١٠٥ ـ ١٢٠، و فيها: ﴿فَاَنْجَيْنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * ثُمَّ اَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾.

فيبدو منها اهتمام بـالغ بقصّـته، و لاسـيّما بـأمر الفلك، و نجاة نوح، و من معه، وغرق المكذّبين به.

و في: ﴿وَ حَمَلْنَاهُ عَلٰى ذَاتِ اَلْوَاحٍ وَ دُسُرٍ﴾ بُحُوثٌ:

١ ـ اختلفوا في لفظ ﴿دُسُرٍ﴾ هل هو جمع «دِسار»، مثل «حمار و حُمُر»، و «كتـاب و كُتُـب» ـ و عليـه الأكثر ـ أو جمع «دسير» مثل «حبيـك و حبـاك». أو «دَسْر» مثل: «سَقْف و سُقُف».

٢ ـ و اختلفوا أيضًا في معنى ﴿دُسُرٍ﴾: مسامير، و شُرُط، و كلّ شيءٍ يُشَدّ به السّفينة فهو. دُسُره، كلل السّفينة، أضلاع السّفينة، نُطُق السّفينة، أرض السّفينة، طرفا السّفينة، صدر السّفينة عوارضها، مسامير السّفينة. و هذا الأخير و الأوّل هو الصّواب، لأنّ الآية تقول: ﴿وَ حَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَ دُسُرٍ﴾، فلم تذكر «السّفينة» إلّا بوصفها، و هو: ﴿ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَ دُسُرٍ﴾. فليس ﴿دُسُرٍ﴾ نفس السّفينة و لا طرفاها أو غيرها ممّا ذكر، بل هو عطف على ﴿أَلْوَاحٍ﴾، و هي الألواح الّتي صُنعت منها.

و ﴿دُسُرٍ﴾: هي المسامير الّتي شُدّت بها الألواح، أصلها «دَسْر» بمعنى الشّدّ، و الضّرب، و الدّفع، لأنّ المسمار يُدفع به، و يُضرَب، و يُسَدّ بها.

قال ابن زَيْد: «الدُّسُر: المسامير الّتي دُسرت بها السّفينة، ضُربت فيها، شُدّت بها». و قال البَيْضاويّ: «هو الدّفع الشّديد».

٣ ـ و قد تكرّر في الآيات السّابقة أنّ الفُلك صُنع بوحي من الله، و بأعيُنه، و لعلّها أوّل ما صُنع بإرشاد الله، و كلّ المصنوعات البشريّة إنّما تكون بإلهام، و إرشاد من الله تعالى.

٤ ـ ذكر ﴿دُسُرٍ﴾ ـ المسامير بما فيها من الضّرب، و الدّفع بشدّة ـ حاكٍ عن استحكامها. لكنّ المُصْطَفَويّ قال ـ خلال كلام له نذكره ـ: «و فيها إشارة أيضًا إلى أنّ هذه السّفينة لم تكن مصنوعة على استحكام، و دقّة صناعيّة، و طريق علميّ حتّى يصحّ إطلاق السّفينة الكاملة عليها»!!

و لا ندري أنّ ما صُنع بوحي من الله و قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ كيف لم يكن على استحكام، و دقّة صناعيّة، و طريق علميّ، حتّى يصحّ إطلاق السّفينة الكاملة عليها!!

و قد رأينا في تلك الآيات أنّ الله عبّر عنها بـ«الفُلك» مرّات دون السّفينة. [لاحظ هذين اللّفظين]

و الّذي بعثه على هذا هو كلامه قبله في ﴿أَلْوَاحٍ وَ دُسُرٍ﴾: «التّعبير بهما دون السّفينة إشارة إلى أنّ نجاتهم و حفظهم: «نوحًا و قومه» في مقابل تلك البليّة العامّة السّماويّة و الأرضيّة الشّديدة، إنّما كانت بوسيلة ضعيفة، و هي ألواح و صُحَيْفات من خشب، و ما يُطمَن فيها لشدّها، و استحكامها، و ربطها من مسامير و ألياف و غيرها...».

و الحقّ أنّ الله لـمّا أراد عذاب قوم نوح بالغرق في الماء، وفّر الماء من السّماء و الأرض، و غرقهم فيه، و نجا نوحًا و من معه في الفلك الّذي صنعه نوح صنعةً دقيقةً بإلهام من الله و بأعيُنه.

و ثانيًا: هذه الكلمة ﴿دُسُرٍ﴾ وحيدة في سورة مكّيّة، خلال كلام موجز من قصّة نوح عليه السلام، أمّا في سورة أُخرى ـ و كلّها مكّيّة أيضًا ـ فقد ذكر الفُلك. و أنّه مصنوع بوحي الله تعالى، و القصص القرآنيّة أكثرها مكّيّ.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الوَتَد: ﴿وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ النّبأ: ٧

د س س

يَدُسُّه

لفظ واحد، مرّة واحدة: في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغوية

الخَليل: دَسَسْتُ شيئًا في التراب، أو تحت شيء، أي أخفَيتُ. قال الله عزّ و جلّ: ﴿أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ النّحل: ٥٩، أي يَدفِنه.

و اندَسّ فلانٌ إلى فلان: يأتيه بالنّمائم.

و الدِّسّيسى: اسم من دَسّ يَدُسّ، يُمَدّ و يُقصَر.

و الدّسيس: من تَدُسّه ليأتيك بالأخبار.

و الدّسّاسة: حيّة بيضاء تحت التّراب. (٧: ١٨٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: شرّ الهِناء الدّسّ، و هو أن تَهْنِئ بعضًا و تترك بعضًا، تَهْنِئ ما ظهر من الجَرَب و تترك ما غطّى عليه الوَبَر. (١: ٢٤٨)

الدّسّاس: من الحيّات الّذي لايُدرى أيّ طرفيه رأسه، و هو أخبث الحيّات. يَندَسّ في التّراب و لايظهر للشّمس، و هو على لون القُلْب من الذّهب. (الأزهَريّ ١٢: ٢٨١)

الأصمَعيّ: إذا كان بالبعير شيء خفيف من الجَرَب قيل: به شيء من جَرَب في مساعره، و قيل: دُسّ، فهو مدسوس. (الأزهَريّ ١٢: ٢٨٠)

ابن الأعرابيّ: الدّسيس: الصُّنان الّذي لايقلعه الدّواء. (الأزهَريّ ١٢: ٢٨٠)

شَمِر: الدَّسّاس: حيّة أحمر كأنّه الدّم، مُحَدّد الطّرفين، لايُدرى أيّهما رأسه، غليظ الجلد، لايأخذ فيه الضّرب، و ليس بالضّخم، غليظ، و هو النّكاز. (الأزهَريّ ١٢: ٢٨١)

ابن دُرَيْد: دَسّ الشّيء في الشّيء يَدُسّه دَسًّا.

و الدّسّ: أن لايبالغ الطّالي في هِناء البعير. و مَثَل من أمثالهم: «ليس الهِناء بالدّسّ».

و الدَّسّاس: ضرب من الحيّات.

والدّسيس: شبيه بالمُتحَسِّس عن الشّيء.

وجاءت الخَيل دَواسّ، إذا جاء بعضها في إثر بعض. (١: ٧٢)

الأزهَريّ: قال اللّيث: الدّسّ: دَسُّك الشّيء تحت شيء، وهو الإخفاء، ومنه قول الله جلّ وعزّ: ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ النّحل: ٥٩، أي يَدفِنُه.

قلت: أراد المَوءُودة الّتي كان أهل الجاهليّة يئدونها وهي حيّة. وذكّر فقال: ﴿يَدُسُّهُ﴾ وهي أُنثى، لأنّه ردّه على لفظ (ما) في قوله: ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ النّحل: ٥٩، فردّه على اللّفظ، لا على المعنى. ولو قال: «بها» لكان جائزًا.

والدّسيس: المَشْويّ.

والدُّسُس: المُراؤُون بأعمالهم، يدخلون مع القُرّاء وليسوا قُرّاء.

قال: والدُّسُس: الأصِلَة: الدَّفِرة.

ويقال للهِناء الّذي يُطلى به أرفاغُ الإبل: الدَّسّ أيضًا.

ومن أمثالهم: «ليس الهِناء بالدَّسّ»، المعنى: أنّ البعير إذا جَرِب في مساعره لم يُقتصَر من هِنائه على مواضع الجَرَب، ولكن يُعَمّ بالهِناء جميع جلده، لئلّا يتعدّى الجَرَب موضعه، فيَجْرَب موضع آخر. يُضرب مثلًا للّذي يقتصر من قضاء حاجة صاحبه على ما يتبلّغ به، ولا يُبالغ في الحاجة بكمالها.

وقال أبو خَيْرة: الدَّسّاسة: شَحْمَة الأرض، وهي العَنَمَة أيضًا.

قلت: والعرب تسمّيها الحُلُكَة، تغوص في الرّمل، كما يغوص الحوت في الماء، ويُشبَّه بها بنات العذارى، ويقال لها: بنات النَّقى. (١٢: ٢٨٠)

الصّاحِب: الدّسّ: دَسّك شيئًا تحت شيء، وهو الإخفاء.

واندَسّ فلان إلى فلان: يأتيه بالنّمائم.

والدّسيس: مَن تَدُسّه ليأتيك بالأخبار.

والدّسّاسة: حيّة صَمّاء تكون تحت التّراب. وقيل: هي مثل العِظاية لم تر شمسًا قطّ.

والدّسّ: أن تُهنَأ أرفاغ الإبل. ومنه المثَل: «ليس الهِناء بالدّسّ». (٨: ٢٣٥)

الجَوهَريّ: دُسّ البعير فهو مدسوس، إذا طُلِي بالهِناء في مساعره. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه المثَل: ليس الهِناء بالدَّسّ.

ودَسَسْتُ الشّيء في التّراب أدُسّه: أخفيتُه فيه.

والدَّسيس: إخفاء المكر.

والدّسّاسة: حيّة صمّاء تندسّ تحت التّراب اندساسًا، أي تُندفَن.

والدُّسّة: لُعبَة لصبيان الأعراب. (٣: ٩٢٨)

ابن فارس: الدّال والسّين في المضاعف والمطابَق أصل واحد، يدلّ على دخول الشّيء تحت خفاء وسِرّ. يقال: دَسَسْتُ الشّيء في التّراب أدُسّه دَسًّا. قال الله تعالى: ﴿أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ والدّسّاسة: حيّة صَمّاء تكون تحت التّراب.

فأمّا قولهم دُسّ البعير، ففيه قولان، كلّ واحد منهما من قياس الباب:

فأحدهما: أن يكون به قليل من جَرَب. فإن كان

كذا، فلأنّ ذلك الجَرَب كالشّيء الخفيف المُندَسّ.

و القـول الآخر: هـو أن يجعل الهِناء على مساعر البعير.

ومن الباب الدّسيس. و قـولهم: العِـرْق دَسّـاس، لأنّه ينزع في خفاء و لطف. (٢: ٢٥٦)

ابن سيده: الدّسّ: إدخال الشّيء من تحت. دَسّه يَدُسُّه دَسًّا فانْدَسّ و دَسّسه، و دَسّاه، الأخيرة علـى البدل كراهية التّضعيف.

و في التّنزيل ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾ الشّمس ٩، ١٠ يقول: أفلح من جعل نفسه زكيّة مؤمنة، وخاب مَن دسّسها في أهل الخير و ليس منهم، و قيل: ﴿دَسّٰيهَا﴾ جعلها خسيسة قليلة بالعمل الخبيث.

و الدّسيس: من تَدُسّه ليأتيك بالأخبار. و قيل: الدّسيس شبيه بالمتجسِّس.

و دَسّ البعير يَدُسّه دَسًّا: لم يُبالغ في هَنْئِه. و في المثَل «الهِناء بالدَّسّ».

و دُسّ البعير: وَرِمَتْ مَساعِره و هي أرفاغه و آباطه.

و الدّسّاسة: حيّة صَمّاء تحت التّراب. و قيل: هي شَحْمَة الأرض.

و الدّسّاس: حيّة أحمر مُحَدّد الطّرفين. (٨: ٤٠٥)

الرّاغِب: الدّسّ: إدخال الشّيء في الشّيء بضرب من الإكراه. يقال: دسَسْتُه فدَسّ و قد دُسّ البعير بالهِناء.

و قيل: «ليس الهِناء بالدّسّ»، قال الله تعالى: ﴿اَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرَابِ﴾ (١٦٩)

الزّمَخْشَريّ: دَسّ الشّيء في التّراب، و كلّ شيء أخفَيته تحت شيء فقد دسَسْتَه. و منه سمّيت «الدّسّاسة» و هي دُوَيبّة شبه العِظاية بَصّاصة لاترى شمسًا، إنّما هي مُندَسّة تحت التّراب أبدًا.

و هذا دسيس قومه: لمن يبعثونه سرًّا ليأتيهم بالأخبار.

و دَسّى نفسه: نقيض زكّاها، أصله: دسّس، كتقضّى البازي. (أساس البلاغة: ١٣٠)

المَدينيّ: أصل الدّسّ: الدّفن و الإخفاء. (١: ٦٥٥)

ابن الأثير: فيه: «استجيدوا الخال فإنّ العِرْق دسّاس» أي دخّال، لأنّه ينزع في خفاء و لطف.

دَسّه يَدُسّه دَسًّا، إذا أدخله في الشّيء بقهر و قوّة. (٢: ١١٧)

الفَيُّوميّ: دَسّه في التّراب دَسًّا من باب «قتل»: دفنه فيه، و كلّ شيء أخفَيته فقد دسَسْته. و منه يقال للجاسوس: دسيس القوم. (١: ١٩٤)

الفيروزاباديّ: الدّسّ: الإخفاء، و دَفْن الشّيء تحت الشّيء، كالدُّسّيسى.

و الدّسّيس: الصُّنان لايقلعه الدّواء، و من تَدُسّه ليأتيك بالأخبار، والمَشْويّ.

و الدُّسُس، بضمّتين: الأصِنّة الفائحة، والمراؤون بأعمالهم، يدخلون مع القرّاء، و ليسوا منهم.

والدّسّاسة: شَحْمَة الأرض.

و الدّسّاس: حيّة خبيثة، وهي النَّكّاز.

والدُّسّة، بالضّمّ: لُعبَة.

و ﴿قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾، أي: دسّسَها، كتظنّيتَ في تظنّنتَ، لأنّ البخيل يُخفي منزله و ماله، أو معناه: دَسّ نفسه مع الصّالحين و ليس منهم، أو خابت نفس دسّاها الله.

و انْدَسّ: انْدَفَن. (٢: ٢٢٣)

الطُّرَيحيّ: يقال: دَسّه في التّراب، من باب «قتل»: دفنه.

و دَسّه دَسًّا، إذا أدخله في شيء بقَهْر و عُنْف.

والدّسيس: إخفاء المكر، و منه الحديث: «مملوك أراد أن يشتري نفسه فدَسّ إنسانًا، فهل للمَدْسُوس أن يشتريه كلّه»؟ (٤: ٧٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَسّه يَدُسّه دَسًّا: أخفاه.

و دَسّه في التّراب: دفنه. (١: ٣٩١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دَسّ الشّيء في الأرض: أدخله فيها بقوّة و قهر و أخفاه.

و دَسّ البذرة في التّربة: دفنها فيها. (١: ١٨٧)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإخفاء و السّتر، بلحاظ كونه غير مطلوب عند العرف و يستكرهه النّاس. كما في دَسّ جَرَب البعير، و دَسّ البنات في الجاهليّة العمياء، و دَسّ الدّسيس من جهة كونه دسيسًا، أو دَسّ الدّسيس الأخبار المخصوصة، و الدّسيس: المرائي الّذي يُخفي ما في قلبه و باطنه، و الدّسّاس: الّذي يُخفي العِرْق المخصوص في النّسب. و الدّسّاسة وهي الحيّة الموحشة المتوارية في الأرض.

و الفرق بينها و بين موادّ: الإخفاء و الكتم و السّتر و التّواري و الدّفن: أنّ كون الشّيء المدسوس مُستكرَهًا غير ملحوظ في هذه الموادّ، مضافًا إلى قيد مخصوص في كلّ منها: فالدّفن يُستعمل في الإخفاء تحت الأرض، و السّتر في المستوريّة بالسّاتر و إن كان مدركًا ببعض الحواسّ، و التّواري في الملفوفيّة من جميع الجهات، و الكتمان في الإخفاء بالقلب و يقابله الإبداء، و الإخفاء أعمّ.

فظهر أنّ التّعبير بالمادّة في الآية بلحاظ الاستكراه. (٣: ٢١٢)

النُّصوص التّفسيريّة

وَ اِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارٰى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ اَيُمْسِكُهُ عَلٰى هُونٍ اَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ اَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.

النّحل: ٥٨، ٥٩

ابن عبّاس: يَدْفِنُه. (٢٢٦)

السُّدّيّ: كانت العرب يقتلون ما ولد لهم من جارية، فيدسّونها في التّراب، و هي حيّة حتّى تموت. (٣٢٨)

ابن جُرَيْج: يَئِد ابنته. (الطّبريّ ٢: ١٠٧)

الفَرّاء: يقول: لايدري أيّهما يفعل: أيُمسكه أم يَدُسّه في التّراب، يقول: يدفنها أم يصبر عليها و على مكروهها، و هي المَوْءُودة. و هو مثل ضربه الله تبارك و تعالى. (٢: ١٠٧)

الطّبَريّ: يدفنه حيًّا في التّراب فيَئِده. (٧: ٦٠٠)

نحوه الزّجّاج (٣: ٢٠٦)، و القاسميّ (١٠: ٣٨١٩).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّها المَوْءُودة الّتي تُدَسّ في التّراب قتلًا لها.

الثّاني: أنّه محمول على إخفائه عن النّاس حتّى لا يعرفوه، كالمدسوس في التّراب لخفائه عن الأبصار. وهو محتمل. (٣: ١٩٥)

الطُّوسيّ: أي هو يميل إمساكه على مذلّة، أو دفنه حيًّا في التّراب. (٦: ٢٩٤)

الواحديّ: والدّسّ: إخفاء الشّيء في الشّيء يعني ما كانوا يفعلونه من الوأد في الجاهليّة. (٣: ٦٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٤٥٩)

البغَويّ: أي: يُخفيه منه، فيَئِده. وذلك: أنّ مضر وخزاعة وتميمًا كانوا يدفنون البنات أحياءً، خوفًا من الفقر عليهنّ، وطمع غير الأكفّاء فيهنّ. وكان الرّجل من العرب إذا ولدت له بنت وأراد أن يستحييها، ألبسها جُبّة من صوف أو شعر، وتركها ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإذا أراد أن يقتلها تركها حتّى إذا صارت سُداسية، قال لأُمّها: زيّنيها حتّى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لها بئرًا في الصّحراء، فإذا بلغ بها البئر قال لها: انظري إلى هذه البئر، فيدفعها من خلفها في البئر، ثمّ يهيل على رأسها التّراب حتّى يستوي البئر بالأرض؛ فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾. (٣: ٨٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ١١٧)

الزّمَخْشَريّ: أم يَئِده. وقرئ (أَيُمْسِكُهَا عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهَا) على التّأنيث. (٢: ٤١٤)

ابن عَطيّة: معنى الآية يدبّر: أيُمسك هذه الأُنثى على هوان يتحمّله وهَمّ يتجلّد له، أم يَدُسّها فيدفنها حيّة، فهو الدّسّ في التّراب. (٣: ٤٠٢)

الطَّبْرسيّ: يعني: يُميل نفسه، ويُدبّر في أمر البنت المولودة له، أيُمسكه على ذلّ وهوان، أم يُخفيه في التّراب ويدفنه حيًّا، وهو الوأد الّذي كان من عادة العرب، وهو أنّ أحدهم كان يحفر حفيرةً صغيرة، وإذا وُلد له أُنثى، جعلها فيها، وحثا عليها التّراب حتّى تموت تحته. وكانوا يفعلون ذلك مخافة الفقر عليهنّ، فيطمع غير الأكفاء فيهنّ. (٣: ٣٦٧)

الفخر الرّازيّ: والدّسّ: إخفاء الشّيء في الشّيء.

يُروى أنّ العرب كانوا يحفرون حفيرةً، ويجعلونها فيها حتّى تموت.

وروي عن قيس بن عاصم أنّه قال: يا رسول الله إنّي وارَيتُ ثماني بنات في الجاهليّة، فقال ﷺ: «أعتق عن كلّ واحدة منهنّ رقبةً، فقال: يا نبيّ الله إنّي ذو إبل، فقال: أهْدِ عن كلّ واحدة منهنّ هَدْيًا» وروي أنّ رجلًا قال يا رسول الله: ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلَمتُ، فقد كانت لي في الجاهليّة ابنة، فأمَرتُ امرأتي أن تُزيّنها فأخرَجتْها إليّ، فانتهيتُ بها إلى وادٍ بعيد القعر فألقيتها فيه، فقالت: يا أبت قتلتني! فكلّما ذكرت قولها لم ينفعني شيء، فقال ﷺ: «ما كان في الجاهليّة فقد هدمه الإسلام، وما كان في الإسلام يهدمه الاستغفار».

واعلم أنّهم كانوا مختلفين في قتل البنات: فمنهم

من يحفر الحفيرة و يدفنها فيها إلى أن تموت، و منهم من يرميها من شاهق جبل، و منهم من يغرقها، و منهم من يذبحها؛ و هم كانوا يفعلون ذلك تارةً للغيرة و الحميّة، و تارةً خوفًا من الفقر و الفاقة، و لزوم النّفقة.
(٢٠ : ٥٥)

البَيْضاويّ: أم يُخفيه فيه و يَئِده. و تذكير الضّمير للفظ (ما). و قرئ بالتّأنيث فيهما. (١ : ٥٥٩)
نحوه أبو السُّعود. (٤ : ٧١)

النّيسابوريّ: أي بيده[1]. و الدّسّ: إخفاء الشّيء في الشّيء. و إنّما ذكّر الضّمير في ﴿يُمْسِكُهُ﴾ و ﴿يَدُسُّهُ﴾ باعتبار ما بُشّر به. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ] (١٤ : ٧٩)

الخازن: يعني أم يُخفي الّذي بُشّر به في التّراب. [ثمّ أدام نحو البغويّ] (٤ : ٧٩)

أبو حَيّان: و الظّاهر من قوله: ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ إنّه يَئِدها، و هو دفنها حيّة حتّى تموت. و قيل: دسّها: إخفاؤها عن النّاس حتّى لا تُعرَف كالمدسوس في التّراب. (٥ : ٥٠٤)

الشّربينيّ: و ذكّر الضّمير في ﴿يُمْسِكُهُ﴾ و ﴿يَدُسُّهُ﴾ نظرًا للفظ «الولد» أو لكون الأُنثى ولدًا كما علم ممّا مرّ. (٢ : ٢٣٨)

سيّد قُطْب: إنّ الانحراف في العقيدة لا تقف آثاره عند حدود العقيدة بل يتمشّى في أوضاع الحياة الاجتماعيّة و تقاليدها. فالعقيدة هي المحرّك الأوّل للحياة سواء ظهرت أو كمنت و هؤلاء عرب الجاهليّة كانوا يزعمون أنّ لله بنات ـ هنّ الملائكة ـ على حين أنّهم كانوا يكرهون لأنفسهم ولادة البنات! فالبنات لله، أمّا هم فيجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذّكور!

و انحرافهم عن العقيدة الصّحيحة سوّل لهم وأد البنات أو الإبقاء عليهنّ في الذّلّ و الهوان، من المعاملة السّيّئة و النّظرة الوضيعة. ذلك أنّهم كانوا يخشون العار و الفقر مع ولادة البنات؛ إذ البنات لا يقاتلن و لا يكسبن، و قد يقعن في السّبي عند الغارات فيجلبن العار، أو يعشن كَلًّا على أهليهنّ فيجلبن الفقر.

و العقيدة الصّحيحة عصمة من هذا كلّه؛ إذ الرّزق بيد الله يرزق الجميع، و لا يصيب أحدًا إلّا ما كتب له. ثمّ إنّ الإنسان بجنسيه كريم على الله و الأُنثى ـ من حيث إنسانيّتها ـ صِنْو الرّجل و شطر نفسه كما يقرّر الإسلام. (٤ : ٢١٧٧)

ابن عاشور: و الدّسّ: إخفاء الشّيء بين أجزاء شيء آخر كالدّفن. و المراد: الدّفن في الأرض و هو الوأد، و كانوا يَئِدون بناتهم، بعضهم يَئِد بحدثان الولادة، و بعضهم يَئِد إذا يفعت الأُنثى و مشت و تكلّمت، أي حين تظهر للنّاس لا يمكن إخفاؤها؛ و ذلك من أفظع أعمال الجاهليّة. و كانوا متمالئين عليه و يحسبونه حقًّا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل. (١٣ : ١٤٩)

المُصْطَفَويّ: أي يحدّث نفسه في حفظه و إمساكه و تحمّله الهون، أو يَدُسّه.

---
[1] كذا، و الظّاهر: يئده.

و في التّعبير بجملة ﴿مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ و في إرجاع الضّمير في ﴿يُمْسِكُهُ﴾، ﴿يَدُسُّهُ﴾ إلى الموصول، دون الأُنثى: حفظ لمقام الأُنثى، و إشارة إلى أنّ هذا النّظر لا يتجاوز عن اللّفظ و القول و الاعتبار، و هو خارج عن حقيقة الأمر. ثمّ عقّبها بقوله: ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ معبّرًا فيها أيضًا بالإجمال. (٣: ٢١٢)

مكارم الشّيرازيّ: لماذا شاع وَأد البنات في الجاهليّة؟

الوأد في واقعه أمرٌ رهيب، لأنّ الفاعل يقوم بسُحق كلّ ما بين جوانحه من عطف و رحمة، ليتمكّن من قتل إنسان بريء، ربّما هو من أقرب الأشياء إليه من نفسه.

و الأقبح من ذلك افتخاره بعمله الشّنيع هذا!

فأين الفخر من قتل إنسان ضعيف لا يقوى حتّى للدّفاع عن نفسه؟ بل كيف يدفن الإنسان فلذة كبده و هي حيّة؟!

و هذا ليس بالأمر الهيّن، فأيّ إنسان و مهما بلغت به الوحشيّة لا يُقدِم على هكذا جريمة بَشِعة، من غير أن تكون لها مقدّمات اجتماعيّة و نفسيّة و اقتصاديّة عميقة الأثر و التّأثير، تدعوه لذلك.

يقول المؤرّخون: إنّ بداية وقوع هذا العمل القبيح كانت على أثر حرب جرت بين فريقين منهم في ذلك الوقت، فأسر الغالب منهم نساء و بنات المغلوب، و بعد مُضيّ فترة من الزّمن تمّ الصلح بينهم، فأراد المغلوبون استرجاع أسراهم، إلّا أنّ بعضًا من الأسيرات ـ ممّن تزوّجن من رجال القبيلة الغالبة ـ اخترن البقاء مع الأعداء، و رفضن الرّجوع إلى قبيلتهنّ، فصعب الأمر على آبائهنّ بعد أن أصبحوا محلًّا للّوم و الشّماتة، حتّى أقسم بعضهم أن يقتل كلّ بنت تولد له، كي لا تقع مستقبلًا أسيرة بيد الأعداء.

و يلاحظ بوضوح ارتكاب أفظع جناية تُرتكب تحت ذريعة الدّفاع عن الشّرف و النّاموس و حيثيّة العائلة الكاذبة. فكانت النّتيجة: ظهور بدعة وَأد البنات القبيحة، و انتشارها بين جمع منهم / حتّى أصبحت سُنّة جاهليّة. و لفظاعتها فقد أنكرها القرآن الكريم بشدّة بقوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَىِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ التّكوير: ٨، ٩.

و ثمّة احتمال آخر يذهب إلى دور الطّبيعة الانتاجيّة للأولاد الذّكور، و النّزوع إلى الطّبيعة الإستهلاكيّة عند الإناث، و ماله من أثر على الحياة الاجتماعيّة و الاقتصاديّة، فالولد الذّكر بالنّسبة لهم ذُخر مهمّ ينفعهم في القتال و الغارات و في حفظ الماشية، و ما شابه ذلك من الفوائد، في حين أنّ البنات لَسْن كذلك.

و من جانب آخر، فقد سبّبت الحروب و النّزاعات القبليّة قَتْل الكثير من الرّجال و الأولاد ممّا أدّى لاختلال التّوازن في نسبة الإناث إلى الذّكور، حتّى وصل وجود الولد الذّكر عزيزًا، و دفع الرّجل لأن يتباهى بين قومه حين يولد له مولود ذكرًا، و ينزعج و يتألّم عند ولادة البنت. و وصل حالهم لحدّ كما يقول عنه بعض المفسّرين ـ أنّ الرّجل في الجاهليّة يغيّب نفسه عن داره عند قرب وضع زوجته، لئلّا تأتيه بنت و هو في الدّار.

و إذا ما أخبروه بأنّ المولود ذكر فيرجع إلى بيته، و بشائر الفرح تتعالى وجنتيه، و لكنّ الويل كلّ الويل والثّبور فيما لو أخبروه بأنّ المولود بنت و يمتلئ غيظًا و غضبًا. [ثمّ أدام البحث في ذلك فراجع] (٨: ٢٠٠)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّسّ، أي طَلي موضع الجَرَب في البعير بالهِناء. يقال: دُسّ البعير فهو مدسوس، و في المثل: «ليس الهِناء بالدّسّ». قال الأزهريّ: «المعنى أنّ البعير إذا جَرِب في مساعره، لم يُقتصَر من هِنائه على مواضع الجَرَب، و لكن يُعَمّ بالهِناء جميع جلده، لئلّا يتعدّى الجَرَب موضعه فيجرب موضع آخر. يُضرب مثلًا للّذي يقتصر من قضاء حاجة صاحبه على ما يتبلّغ به، و لا يبالغ في الحاجة بكمالها». و يقال أيضًا: دَسّ البعير يَدُسّه دَسًّا، أي لم يبالغ في هِنْئه.

و الدّسّ: الهِناء الّذي يُطلى به أرفاغ الإبل، و هو من باب إطلاق الشّيء على ما يتوصّل به إلى الفعل، و نحوه إطلاق القوّة على السّلطان، و هي ممّا يتوسّل به و منه: دُسّ البعير: وَرَمت مساعره، و هي أرفاغه و آباطه، لأنّها مظنّة الجرب و مواضعه.

و الدّسيس: الصُّنان الّذي لا يقلعه الدّواء، لأنّه كالجرب يكون في الآباط، فشبّه به، و الجمع: دُسُس.

و الدّسّ: إدخال الشّيء من تحته، تشبيهًا بإدخال الهِناء تحت آباط البعير و أرفاغه. يقال: دَسّ الشّيء يَدُسّه دَسًّا فاندسّ، و دسّسه و دسّاه أيضًا، والدّسّي: اسم منه. و دَسَسْتُ الشّيء في التّراب: أخفيته فيه، و منه: الدّسّاس و الدّسّاسة، و هي حيّة صمّاء تندسّ اندساسًا تحت التّراب، أي تخفى.

و الدُّسّة: لُعبة لصبيان الأعراب، و كأنّهم كانوا يَدُسّون شيئًا في التّراب، ثمّ يتبارون في البحث عنه و استخراجه، و الله أعلم.

و استُعمل الدّسّ مجازًا في أشياء أخرى، و منه حديث رسول الله ﷺ: «استجيدوا الخال فإنّ العِرق دسّاس»، أي دخّال، لأنّه ينزع في خفاء و لطف.

و الدّسيس: من تَدُسّه ليأتيك بالأخبار. يقال: اندسّ فلان إلى فلان: يأتيه بالنّمائم.

٢ ـ و بين هذه المادّة و مادّة «ب س س» اشتقاق أكبر. يقال: بَسّ فلان لفلان من يتخبّر له خبره و يأتيه به، أي دَسّه إليه، و بَسّ عقاربه: أرسل نمائمه و أذاه، و انبسّت الحيّة: انسابت على وجه الأرض.

و تتعاقب الباء و الدّال أيضًا في قولهم: طاروا عباديد و عبابيد، أي متفرّقين، و بيني و بينه قاب رُمح و قاد رُمح، أي قدر رُمح، و هو إبدال نادر.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «المضارع» مرّة، في آية:

﴿وَ اِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارٰى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ اَيُمْسِكُهُ عَلٰى هُونٍ اَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرَابِ اَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾. النّحل: ٥٨، ٥٩

و لها علاقة بما قبلها: ﴿وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ

سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ﴾ فإنّهم كانوا يجعلون البنات لله، و الذّكور لأنفسهم في حين أنّه إذا بُشّر أحدهم بالأُنثى عرضته أسوء الحالات تظهر في وجهه، و يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به. فكيف يحكمون بهذا الحكم الجائر؟

و قد كرّره ذمًّا و توبيخًا مع وعد العذاب به بعد عدّة آيات من السّورة: ٦٢، ﴿وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنىٰ لاٰ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾.

و قد تحدّث الله عن شنيعهم هذا في آيات أخرى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّكَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٩، و ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ الزّخرف: ١٦، و ﴿أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَكُمُ الْبَنُونَ﴾ الطّور: ٣٩. و فيها بحوث:

١ـ قالوا في معنى ﴿يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ﴾: يدفنه، يئد ابنته، يدفنه حيًّا في التّراب، يُخفيه في التّراب، و نحوها. و قالوا: و هي الموءودة الّتي قال الله تعالى فيها: ﴿وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ التّكوير: ٨، ٩. و ذكر الماورديّ فيه وجهين: وأدها في التّراب، و إخفاءها عن النّاس ـ و مثله عن أبي حيّان ـ و هذا عجيب منهما؛ إذ ليس في الآية سوى الوأد بقرينة ﴿فِي التُّرابِ﴾، و إنّما يُخفي نفسه عن النّاس، كما قال: ﴿يَتَوارىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ﴾ النّحل: ٥٩.

و قال الواحديّ و الفخر الرّازيّ و غيرهما: «الدّسّ: إخفاء الشّيء في الشّيء». و قال ابن عاشور: «الدّسّ: إخفاء الشّيء بين أجزاء شيء آخر كالدّفن. و المراد: الدّفن في الأرض». فيبدو أنّ الدّسّ لا يختصّ بالدّفن بل هو مطلق إخفاء شيء في شيء، لكن المراد به في الآية الدّفن في التّراب.

٢ـ و قال الفخر الرّازيّ: «و اعلم أنّهم كانوا مختلفين في قتل البنات: فمنهم من يحفر الحفيرة و يدفنها فيها إلى أن تموت، و منهم من يرميها من شاهق جبل، و منهم من يغرقها، و منهم من يذبحها»، لكنّ المذكور في هذه الآية، و آية التّكوير هو الوأد، دون غيره.

٣ـ الضّمير المذكّر في (به) و ﴿يُمْسِكُهُ﴾ و ﴿يَدُسُّهُ﴾ ـ مع أنّ المراد به الأُنثى ـ راجع إلى (ما) في ﴿ما بُشِّرَ بِهِ﴾.

و قال الشّربينيّ: «نظرًا للفظ الولد أو لكون الأُنثى ولدًا». كيف و لم يذكر فيها «الولد» بل ذُكرت الأُنثى!!

و قال المصطفويّ: «في إرجاع الضّمير في ﴿يُمْسِكُهُ﴾ و ﴿يَدُسُّهُ﴾ إلى الموصول، دون الأُنثى: حفظٌ لمقام الأُنثى، و إشارةٌ إلى أنّ هذا النّظر لا يتجاوز عن اللّفظ و القول و الاعتبار، و هو خارج عن حقيقة الأمر. ثمّ عقّبها بقوله: ﴿أَلاٰ ساءَ ما يَحْكُمُونَ﴾ معبّرًا فيها أيضًا بالإجمال».

و فيما ذكره في وجه التّذكير نظر، بل الظّاهر من الآية أنّها ذكرت بدل ﴿الْأُنْثىٰ﴾ ـ بأن تقول: «من سوء بشارته بالأُنثى» بتكرار لفظ ﴿الْأُنْثىٰ﴾ بلفظ الموصول: ﴿ما بُشِّرَ بِهِ﴾ حذرًا من تكرارها لشدّة

قبحها عندهم، بل جاء بلفظ (سُوء) بدلها، فقال: ﴿مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾، فالآية قد حفظت قبح الأُنثى عندهم، و لم تأت بما يلوح منه حسنها، كما ظنّ المُصْطَفَويّ.

٤ ـ و قد جاء في نصّ البغويّ و الفَخْر الرّازيّ حديث وَأْد البنات عند العرب الجاهليّ فرارًا من الفقر، أو طمع غير الأكفّاء فيهنّ خشية العار. كما جاء في نصّ سيّد قُطْب و مكارم الشّيرازيّ و غيرهما تقبيح هذا العمل بأوضح بيان.

و قال ابن عاشور فيه: «و ذلك من أفظع أعمال الجاهليّة. فلاحظ مدى ما منّ به الإسلام على العرب و على غيرهم من الأقوام و الأُمم، بل على البشريّة جمعاء من رفع المساوئ و القبائح و أنواع الظّلم، و من جلب المحاسن، و المنافع، و أصناف الخير، و العدل للنّاس».

٥ ـ قال الزّمَخْشَريّ: «و قرئ (أَيُمْسِكُهَا عَلٰى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهَا) على التّأنيث».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ الآية حكاية حال الجاهليّة و ذمّها، فهي مكّيّة، و كذا سائر ما سبق من الآيات.

ثالثًا: ليس لهذه المادّة نظائر في القرآن.

د س و

دَسّٰيهَا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: دسَا يَدْسُو دُسُوًّا، و دَسْوَةً، و هو نقيض زكا يزكو زَكاءً و زكاةً. و هو داسٍ لازاكٍ.

و دَسّى نفسَه، و دَسَى يَدْسَى لُغَة. و يَدْسُو أصْوَب.

و دسَا كقولك: غوَى. (٧: ٢٨٣)

أبو عُبَيْدَة: [في باب حروف المضاعف الّتي تُقلب إلى الياء:]

قوله عزّ و جلّ: ﴿دَسّٰيهَا﴾ الشّمس: ١٠، إنّما هو من: دَسّيتُ. (الكَنْزُ اللُّغويّ: ٥٨)

أبو الهَيْثَم: دَسّ فلان نفسه، إذا أخفاها و أخملها لؤمًا، مخافة أن يُتنبّه له فيُستَضاف. (الأزهَريّ ١٣: ٤١)

ثَعْلَب: دَسّيتُ: أغويتُ و أفسدْتُ.

(الأزهَريّ ١٣: ٤١)

ابن دُرَيْد: و يقال: دَسّى فلان فلانًا، إذا أغواه و منه قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَ قَدْ خٰابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾، و الله أعلم. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٤٢)

الأزهَريّ: عن ابن الأعرابيّ: دَسَا، إذا استخفى.

قلت: و هذا يقرب ممّا قاله اللّيث، و أحسبهما ذهبا إلى قلب حرف التّضعيف ياءً، و اعتبر اللّيث ما قال في «دَسَا» من قول الله جلّ و عزّ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا * وَ قَدْ خٰابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾ الشّمس: ٩، ١٠.

و قد بيّنتُ في مُضاعف السّين أنّ دسّاها في الأصل: دَسّسها، و أنّ السّينات توالت فقُلبت إحداهنّ ياءً. و أمّا «دَسَا» غير مُحوّل عن المضعّف، من باب «الدّسّ» فلا أعرفه و لم أسمعه، و هو مع ذلك غير بعيد من الصّواب.

و المعنى: خاب من دَسّ نفسه، أي أخملها و خسّس حظّها. و قيل: خابت نفس دسّاها الله، و كلّ شيء أخفيته و قلّلته فقد دسّسته. (١٣: ٤١)

الصّاحِب: [مثل الخَليل و أضاف:]

و دَسَّيْتُ عنه حديثًا، أي حَمَلْتُه عنه. و قوله عزّ و جلّ: ﴿دَسَّيهَا﴾ أي دسّسها و أخفاها، و قيل: أغواها. (٨: ٣٦٠)

الجَوهَريّ: دسّاها، أي أخفاها. و هو في الأصل: دسّسها، فأبدل من إحدى السّينين ياء. (٦: ٢٣٣٧)

ابن فارس: الدّال و السّين و الحرف المعتلّ أصل واحد، يدلّ على خفاء و ستر. يقال: دَسَوْتُ الشّيء أدسُوه، و دسَا يَدْسُو، و هو نقيض زكا.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا﴾، فإنّ أهل العلم قالوا: الأصل: دسّسها، كأنّه أخفاها؛ و ذلك أنّ السّمْح ذا الضّيافة ينزل بكلّ بَراز، و بكلّ يَفاع، ليَنْتابه الضّيفان، و البخيل لا ينزل إلّا في هَبْطة أو غامض، فيقول الله تعالى: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّيهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا﴾ الشّمس: ٩، ١٠، أي أخفاها، أو أغمضها. و هذا هو المعوّل عليه. غير أنّ بعض أهل العلم قال: ﴿دَسَّيهَا﴾ أي أغواها و أغراها بالقبيح. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٧٧)

ابن سيده: دسَا الرّجل دَسْوًا و دَسِيّ، و هو خلاف زكَا.

و دَسّى نفسه و تَدَسّى و دسّاه: أغواه و أفسده؛ و في التّنزيل: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا﴾. (٨: ٦٠٤)

الرّاغِب: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا﴾، أي دسّسها في المعاصي، فأبدل من إحدى السّينات ياء، نحو: تظنّيت، و أصله: تظنّنت. (١٦٩)

الزّمَخْشَريّ:...و دَسّى نفسه: نقيض زكّاها، أصله: دسّس، كتقضّى البازي. (أساس البلاغة: ١٣٠)

[و قال في «د س ي»:]

دَسَى يَدْسَى: نقيض زَكا. (٨: ٥٦٨)

الفَيُّوميّ: دسّه في التّراب دَسًّا، من باب «قتل»: دفنَه فيه. و كلّ شيء أخفَيْتَه فقد دسَسْتَه. و منه يقال للجاسوس: دسيس القوم. (١: ١٩٤)

الفيروزاباديّ: دسَا يَدْسُو دَسْوَة: نقيض زكا يَزْكُو. و هو داس، لا زاكٍ. و دَسا: استَخفى.

[و قال في «دس ي»:]

دَسَى كسَعَى: ضدّ زكا.

و دَسّاه تَدْسِيةً: أغواه و أفسَده، و عنه حديثًا: احتمله. (٤: ٣٢٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: دسَا يَدْسُو دَسْوًا: نقص و اتّضع بأعمال الفجور.

و دسَا، أيضًا: استَخفى خِزْيًا من فعل شيء.

و دَسّاه تَدْسِيةً: وضع من شأنه، و أيضًا: أخفاه لسوء فعله.

و يجوز أن يكون دَسّى أصلها: دَسّس، و هو تضعيف «دَسّ» للمبالغة، فأُبدلت ثالثة السّينات ياءً، كما قيل: تَظنّي في تَظنّنَ و تقضّي في تقضّضَ. (١: ٣٩١)

المُصْطَفَويّ: «دسو»، و قد اختُلف فيها [و نقل أقوال بعض اللّغويّين ثمّ قال:]

فظهر أنّ التّفعيل من الدّسْو أو من الدّسْي لم يثبت استعماله، مضافًا إلى أنّ بين هذه الموادّ اشتقاق أكبر، و معانيها متقاربة.

فالمعنى: قد أفلح من زكّى نفسه عن الرّذائل و الخسائس، و ما لا يليق بشأن إنسان؛ من حيث إنّه إنسان له جهة ملكوتيّة. و قد خاب من جعلها داسّة تدسّ حقيقة ما في نفسه، و ليس باطن نفسه سالمًا روحانيًّا نورانيًّا مُزَكًّا و منزّهًا عن الصّفات الحيوانيّة الظّلمانيّة، بل هو ملوّث و غير مطهّر.

و أمّا معنى الإخفاء المطلق في المورد: فليس بمناسب في المقام. (٣: ٢١٣)

النُّصوص التّفسيريّة

دَسّٰيهَا

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا.

الشّمس: ٩، ١٠

ابن عبّاس: و قد خاب من دسّى الله نفسه فأضلّه.

نحوه ابن زيد. (الطّبريّ ١٢: ٦٠٤)

[دسّوها:] تكذيبها. (الطّبريّ ١٢: ٦٠٤)

أبطلها و أهلكها. (الثّعلبيّ ١٠: ٢١٤)

أضلّها و أهلكها. (الطّبرسيّ ٥: ٤٩٨)

نحوه الحسن. (الثّعلبيّ ١٠: ٢١٤)

سعيد بن جُبَيْر: أغواها.

مثله مُجاهِد. (الطّبريّ ١٢: ٦٠٤)

مُجاهِد: أضلّها. (الطّبريّ ١٢: ٦٠٤)

الضّحّاك: جبنها في الخير. (الماوَرْديّ ٦: ٢٨٥)

عِكْرِمَة: خسرها. (الماوَرْديّ ٦: ٢٨٤)

قَتادَة: أثمها و أفجرها. (الطّبريّ ١٢: ٦٠٤)

زَيْد بن عليّ عليهما السلام: معناه: أغواها. (٤٨٤)

مثله القُمّيّ. (٢: ٤٢٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: قد أفلحت نفس زكّاها الله، و قد خاب من دسّاها الله. (البَحْرانيّ ١٠: ٢٩٤)

يحيى بن سلّام: أشقاها. (الماوَرْديّ ٦: ٢٨٥)

اليزيديّ: أدخلها، من دَسَسْتُ، قُلِبت السّين ياء، كما قالوا: تظنّيت، إنّما هو تظنّنت، و رجل مُلَبٍّ، إنّما هو من أَلْبَبْتُ. (٤٣٠)

الفَرّاء: يقول: قد أفلحت نفس زكّاها الله، و قد خابت نفس دسّاها. و يقال: قد أفلح من زكّى نفسه بالطّاعة و الصّدقة. و قد خاب من دسّى نفسه، فأخملها بترك الصّدقة و الطّاعة.

و نرى ـ و الله أعلم ـ أنّ ﴿دَسّٰيهَا﴾ من: دَسَسْتُ، بُدّلت بعض سيناتها ياء، كما قالوا: تظنّيت من الظّنّ، و تقضّيت، يريدون: تقضّضتُ من: تقضّض البازيّ، و خرجت أتلعّى: ألتمس اللُّعاع أرعاه. و العرب تُبدّل في المشدّد الحرف منه بالياء و الواو، من ذلك ما ذكرنا لك. [ثمّ استشهد بشعر و أضاف:]

و يقال: دويّه و داويّه، و يقال: أمّا فلان فصالح و أيما، و من ذلك قولهم: دينار أصله دِنّار، يدلّ على ذلك جمعهم إيّاه: دنانير، و لم يقولوا: ديانير، و ديوان كان أصله: دِوّان لجمعهم إيّاه: دواوين، و ديباج: ديابيج، و قيراط، قراريط، كأنّه كان قِرّاط.

و نرى أنّ ﴿دَسّٰيهَا﴾: دسّسها؛ لأنّ البخيل يُخفي منزله و ماله، و أنّ الآخر يُبرز منزله على الأشراف و الرّوابي، لئلّا يستتر عن الضّيفان، و من أراده، و كلّ

صواب. (٣: ٢٦٧)

ابن الأعرابيّ: أي دسّ نفسه في جملة الصّالحين و ليس منهم. (القرطبيّ ٢٠: ٧٧)

نحوه ثعلب. (ابن عطيّة ٥: ٤٨٨)

ابن قتيبة: أي دسّ نفسه، أي أخفاها بالفجور و المعصية. و الأصل من: دسّست، فقلبت السّين ياء، كما قالوا: قصّيت أظفاري، أي قصّصتها. (٥٣٠)

أي نقصها و أخفاها بترك عمل البرّ، و بركوب المعاصي. و الفاجر أبدًا خفيّ المكان، زمِر المُروءة، غامض الشّخص، ناكس الرّأس.

و ﴿دَسّٰيهَا﴾ من: دسّست، فقلبت إحدى السّينات ياء، كما يقال: لبّيت، و الأصل: لبّبت، و قصّيت أظفاري، و أصله: قصّصت، و مثله كثير.

فكأنّ النّطِف [المتّهم] بارتكاب الفواحش دسّ نفسه و قمعها، و مُصْطَنِع المعروف شهّر نفسه و رفعها.

و كانت أجواد العرب تنزل الرُّبا و أيفاع[1] الأرض، لتشهر أماكنها للمُعْتفين، و توقد النّيران في اللّيل للطّارقين.

و كانت اللّئام تنزل الأولاج[2] و الأطراف و الأهضام؛ لتخفي أماكنها على الطّالبين.

فأولئك أعلوا أنفسهم و زكّوها، و هؤلاء أخفوا أنفسهم و دسّوها. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و مثل هذا كثير. (تأويل مشكل القرآن: ٣٤٤)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: و قد خاب في طِلْبته، فلم يُدرك ما طَلَبَ و التمس لنفسه من الصّلاح، ﴿مَنْ دَسّٰيهَا﴾ يعني من دسّس اللّه نفسه فأخملها، و وضع منها، بخُذلانه إيّاها عن الهدى حتّى ركب المعاصي، و ترك طاعة اللّه.

و قيل: ﴿دَسّٰيهَا﴾ و هي دسّسها، فقُلبت إحدى سيناتها ياء. كما قال العجّاج:

* و تقضّي البازي إذا البازي كسر *

يريد تقضُّض، و تظنّيتُ هذا الأمر، بمعنى تظنّنتُ، و العرب تفعل ذلك كثيرًا، فتبدل في الحرف المشدّدة بعض حروفه، ياء أحيانًا، و واوًا أحيانًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ٦٠٤)

نحوه ابن الأنباريّ. (٢: ٥١٦)

الزّجّاج: خابت نفس دسّاها اللّه، و معنى ﴿دَسّٰيهَا﴾ جعلها قليلة خسيسة. و الأصل: دسّسها. [ثمّ قال نحو الطّبريّ] (٥: ٣٢٢)

الرُّمّانيّ: أخفاها و أخملها بالبخل.

(الماورديّ ٦: ٢٨٥)

الثّعلبيّ: خسرت نفس ﴿مَنْ دَسّٰيهَا﴾: دسّسها اللّه فأخملها و خذلها و وضع منها و أخفى محلّها، حين عمل بالفجور و ركب المعاصي. [ثمّ قال نحو المُبرّد إلى أن قال:]

عن أبي صالح: قد أفلحت نفس زكّاها اللّه، و خابت نفس أفسدها اللّه عزّ و جلّ.

---

(١) اليفاع: المشرف من الأرض.

(٢) الأولاج: جمع وَلَجَة ـ بالتّحريك ـ و هي موضع أو كهف يستتر فيه المارّة من مطر أو غيره.

و قال الحسَن: من أهلكها و أضلّها و حملها على معصية الله عزّ و جلّ، فجعل الفعل للنّفس. (١٠ : ٢١٣)

القَيْسيّ: أي من أخفى نفسه بالعمل السّيّئ.

و قيل: إنّ في ﴿زَكّيهَا﴾ و ﴿دَسّيهَا﴾ ما يعود على الله جلّ ذكره، أي قد أفلح من زكّاه الله، و قد خاب من خذله الله، و هذا يبعد، إذ لاضمير يعود على «مَنْ» من صلته، و إنّما يعود الضّمير على اسم الله جلّ ذكره. و لكن إن جعلت «مَنْ» اسمًا للنّفس، و أنّث على المعنى، فقُلتَ: زكّاها و دسّاها، جاز، لأنّ الهاء و الألف تعودان على «مَنْ» حينئذ، فيصلح الكلام، كأنّه في التّقدير: قد أفلحت النّفس الّتي زكّاها الله، و قد خابت النّفس الّتي خذلها الله و أخفاها. و معنى ﴿دَسّيهَا﴾ أخفاها بالعمل السّيّئ.

أو تكون «مَنْ» بمعنى الفرقة أو الطّائفة أو الجماعة، فتعود الهاء في ﴿زَكّيهَا﴾ و ﴿دَسّيهَا﴾ على «مَنْ» و يحسن الكلام بأن يكون الضّمير في ﴿زَكّيهَا﴾ و ﴿دَسّيهَا﴾ «لله» جلّ ذكره. و أصل ﴿دَسّيهَا﴾: دَسّسها، من دَسَسْتُ الشّيء، إذا أخفيتَه، فأبدلوا من السّين الآخرة ياء، و قُلبت ألفًا لتحرّكها و انفتاح ما قبلها. (٢ : ٤٧٦)

الماوَرْديّ: ﴿وَقَدْخَابَ مَنْ دَسّيهَا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: على ما قضى و قد خاب من دسّى الله نفسه.

الثّاني: من دسّى نفسه.

و في ﴿دَسّيهَا﴾ سبعة تأويلات:

أحدها: أغواها و أضلّها قاله مُجاهِد و سعيد بن جُبَيْر، لأنه دسّى نفسه في المعاصي. [ثمّ استشهد بشعر، و ذكر بقيّة الأقوال و قد سبقت] (٦ : ٢٨٤)

الطُّوسيّ: معناه: قد خاب، أي خسر من دَسّ نفسه في معاصي الله، مُنهمكًا في القبائح الّتي نهاه الله عنها.

و قيل: معناه دسّاها بالبخل، لأنّ البخيل يُخفي نفسه و منزله لئلّا يطلب نائله.

و دَسّا نفسه: نقيض زكّاها بالعمل الصّالح، و كذلك دسّاها بالعمل الفاسد حتّى صيّرها في محاق و خسران. و يقال: دسَا فلان يَدْسُو دَسْوًا و دَسْوَةً، فهو داسٍ نقيض زكا يَزْكُو زكًا فهو زاكٍ.

و قيل: معنى ﴿دَسّيهَا﴾، أي دسّها، بمعنى حملها و وضع منها بمعصية، و أبدل من إحدى السّينين ياء، كما قالوا: تَظنّيتُ، بمعنى تَظنّنتُ. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠ : ٣٥٩)

القُشَيْريّ: أي دسّاها الله. (٦ : ٣٠١)

الواحديّ: ﴿وَقَدْخَابَ مَنْ دَسّيهَا﴾: خابت و خسرت نفس أضلّها الله و أغواها.

و ﴿دَسّيهَا﴾ أصله: دسّسها، من التّدسيس و هو إخفاء الشّيء، فأُبدلت من السّين الثّانية ياء، و معنى ﴿دَسّيهَا﴾ هنا: أخملها و خذلها و أخفى محلّها، و لم يشهرها بالطّاعة و العمل الصّالح.

و قد أقسم الله تعالى بهذه الأشياء الّتي ذكرها من خلقه، لأنّها تدلّ على وحدانيّته و على فلاح من طهّره، و خسارة من خذله، حتّى لايظنّ أحد أنّه هو الّذي يتولّى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية. يدلّ

على صحّة هذا ما أخبرنا الأُستاذ عن ابن أبي مليكة، قال: قالت عائشة: انتبهت ليلةً فوجدت رسول الله ﷺ و هو يقول: «ربّ أعط نفسي تقواها، و زكّها أنت خير من زكّاها، أنت وليّها و مولاها».

و روينا هذا التّفسير الّذي ذكرناه مرفوعًا فيما أخبرنا...عن ابن عبّاس قال: سمعت النّبيّ ﷺ يقول في قوله عزّ و جلّ [الآية]: أفلحت نفس زكّاها الله، و خابت نفس خيّبها الله من كلّ خير. (٤: ٤٩٧)

المَيْبُديّ: أي خابت و خسرت نفس أضلّها الله و خيّبها من كلّ خير... و دسّى نفسه بمعصية الله، أي أخفاها، فكان العاصي بركوبه المعصية أبدًا يُخفي نفسه و يُخمل ذكره. و اللّئيم أبدًا خفيّ المكان، و الشّريف مشهور المكان. و ﴿دَسّٰيهَا﴾ أصله: دسّسها، من التّدسيس، و هو إخفاء الشّيء، فأُبدل من سين الثّانية ياء تخفيفًا و كراهية للتّضعيف. (١٠: ٥٠٦)

الزّمخشريّ: و التّدسية: النّقص و الإخفاء بالفجور.

و أصل دَسّى: دسس، كما قيل في تقضّض: تقضّى.

و سُئل ابن عبّاس عنه، فقال: أتقرأ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾ الأعلى: ١٤، ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طٰه: ١١١.

و أمّا قول من زعم أنّ الضّمير في «زكّى و دسّى» لله تعالى، و أنّ تأنيث الرّاجع إلى (مَنْ) لأنّه في معنى النّفس، فمن تعكيس القدريّة الّذين يورّكون على الله قدرًا هو بريء منه و متعالٍ عنه، و يُحيون لياليهم في تمحّل فاحشة ينسبونها إليه. (٤: ٢٥٩)

ابن العربيّ: و أخفاها في تراب البدن عن نور الحقّ و رحمته. (٢: ٨١٣)

ابن عطيّة: معناه أخفاها و حقّرها، أي و صغّر قدرها بالمعاصي و البخل بما يجب. يقال: دسا يَدْسُو، و دسّى بشدّ السّين يُدَسّي؛ و أصله: دسس. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٤٨٨)

الطّبْرسيّ: [نحو الطّوسيّ إلّا أنّه قال:]

﴿دَسّٰيهَا﴾ بالعمل الطّالح، أي أخملها و أخفى محلّها. (٥: ٤٩٨)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

فإن قلنا: إنّ الفعل لله، فمعنى ﴿دَسّٰيهَا﴾: خذلها، و أخملها، و أخفى محلّها، بالكفر و المعصية، و لم يشهرها بالطّاعة و العمل الصّالح.

و إن قلنا: الفعل للإنسان، فمعنى ﴿دَسّٰيهَا﴾: أخفاها بالفجور. [ثمّ استشهد بقول الفرّاء و ابن قُتَيْبَة] (٩: ١٤١)

الفخر الرّازيّ: [نحو الطّبَريّ، و أضاف:]

ثمّ نقول: أمّا المعتزلة فذكروا وجوهًا توافق قولهم:

أحدها: أنّ أهل الصّلاح يُظهرون أنفسهم، و أهل الفسق يُخفون أنفسهم، و يدسّونها في المواضع الخفيّة، كما أنّ أجواد العرب ينزلون الرُّبى حتّى تشتهر أماكنهم و يقصدهم المحتاجون، و يُوقدون النّيران باللّيل للطّارقين. و أمّا اللّئام فإنّهم يُخفون أماكنهم عن الطّالبين.

و ثانيها: ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾، أي دسّ نفسه في جملة الصّالحين و ليس منهم.

و ثالثها: ﴿مَنْ دَسَّيهَا﴾ في المعاصي حتّى انغمس فيها.

و رابعها: ﴿مَنْ دَسَّيهَا﴾: من دسّ في نفسه الفجور؛ و ذلك بسبب مواظبته عليها، و مجالسته مع أهلها.

و خامسها: أنّ من أعرض عن الطّاعات و اشتغل بالمعاصي صار خاملًا متروكًا منسيًّا، فصار كالشّيء المدسوس في الاختفاء و الخُمول.

و أمّا أصحابنا فقالوا: المعنى خابت و خسرت نفس أضلّها الله تعالى و أغواها و أفجرها و أبطلها و أهلكها.

هذه ألفاظهم في تفسير ﴿دَسَّيهَا﴾. [ثمّ ذكر قول الواحديّ] (٣١: ١٩٤)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٣٠: ١٠٦)

القُرطُبيّ: أي خسرت نفس دسّها الله عزّ و جلّ بالمعصية. [ثمّ ذكر بعض الأقوال و قال نحو ابن قُتَيْبَة، و ذكر قول أهل اللّغة في أصله] (٢٠: ٧٧)

أبو حَيّان: التّدسية: الإخفاء؛ و أصله: دسّس. [فذكر نحو اليزيديّ إلى أن قال:]

و قال الزَّمَخْشَريّ: «التّدسية: النّقص و الإخفاء بالفجور» و فيه دسيسة الاعتزال. (٨: ٤٧٧ـ ٤٨١)

ابن القَيِّم: المعنى قدأفلح من كبّرها و أعلاها بطاعة الله، و أظهرها، و قد خاب و خسر من أخفاها، و حقّرها و صغّرها بمعصيةالله.

و أصل التّدسية: الإخفاء، و منه قوله تعالى ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ النّحل: ٥٩، فالعاصي يدسّ نفسه بالمعصية، و يُخفي مكانها، و يتوارى من الخلق من سوء ما يأتي، قد انقمع عند نفسه، و انقمع عند الله، و انقمع عند الخلق.

فالطّاعة و البرّ تُكبّر النّفس و تُعزّها و تُعليها، حتّى تصير أشرف شيء و أكبره، و أزكاه و أعلاه، و مع ذلك فهي أذلّ شيء و أحقره وأصغره لله تعالى.

و بهذا الذّلّ لله حصل لها العزّ و الشّرف و النّموّ، فما صغّر النّفس مثل معصية الله، و ما كبّرها و شرّفها و رفعها مثل طاعة الله. (٥١١)

ابن كثير: أي دسّسها، أي أخملها و وضع منها بخذلانه إيّاها عن الهدى حتّى ركب المعاصي و ترك طاعة الله عزّ و جلّ.

و قد يحتمل أن يكون المعنى: قد أفلح من زكّى الله نفسه و قد خاب من دسّى الله نفسه، كما قال العوفيّ و عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاس. [ثمّ استشهد برواية أنّ النّبيّ ﷺ قال:]

«أفلحت نفس زكّاها الله عزّ و جلّ...». (٧: ٣٠١)

أبو السُّعود: و تكرير (قَدْ) في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ...﴾ لإبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونه، و الإيذان بتعلّق القسم به أيضًا أصالةً، أي خسر من نقصها و أخفاها بالفجور. (٦: ٤٣٤)

البُرُوسَويّ: و المعنى: قد خسر من نقصها و أخفاها بالفجور، و بإرسالها في المشتهيات الطّبيعيّة.

و قال شيخي و سندي قُدّس سرّه: «﴿وَقَدْ خَابَ﴾، أي حرم من الفلاح ﴿مَنْ دَسَّيهَا﴾، أي أخفى فيها الآثار الجلاليّة و الصّفات النّفسانيّة، و كتم فيها العيوب و القبائح الشّيطانيّة، و الأهواء و الشّهوات

البهيميّة، و الأعمال و الأخلاق الرّديئة، و لم يعالجها بأضدادها، بل أهملها عن التّربية في مرتبة الشّريعة بالتّقوى و الصّلاح، و عن التّزكية في مرتبة الطّريقة بالمجاهدة و الإصلاح، و ساعدها في هواها و شهواتها في النّيّات و المقصود و الأعمال و الأقوال، و صارت حركاتها و سكناتها جميعًا بالأهواء.» انتهى باختصار. (١٠: ٤٤٤)

شُبّر: أخفاها بالمعصية، أو بها و بالجهل. و عنهما [الصّادقين عليهما السّلام]: قد أفلح من أطاع و قد خاب من عصى. (٦: ٤١٦)

الشّوكانيّ: أي خسر من أضلّها و أغواها. [ثمّ قال نحو ابن قُتَيْبة ملخّصًا] (٥: ٥٥٥)

الآلوسيّ: و فاعل ﴿زَكّيهَا﴾ ضمير (مَن) و الضّمير المنصوب للنّفس، و كذا في قوله تعالى: ﴿دَسّيهَا﴾، و تكرير (قَدْ) لإبراز الاعتناء بتحقيق مضمونه، و الإيذان بتعلّق القسم به أصالةً. و التّزكية: التّنمية، و التّدسية: الإخفاء.

و أصل دسّى دسّس، فأُبدل من ثالث التّماثلات ياء، ثمّ أُبدلت ألفًا لتحرّكها و انفتاح ما قبلها. و أطلق بعضهم فقال: أبدل من ذلك حرف علّة، كما قالوا في تقضّض: تقضّى. و دسّس مبالغة في دَسّ، بمعنى أخفى. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠: ١٤٣)

المَراغيّ: أي و خسر نفسه و أوقعها في التّهلكة من نقصها حقّها، بفعل المعاصي و مجانبة البرّ و القربات، فإنّ من سلك سبيل الشّرّ، و طاوع داعي الشّهوة، فقد فعل ما تفعل البهائم، و بذلك يكون قد أخفى عمل القوّة العاقلة الّتي اختصّ بها الإنسان، و اندرج في عداد الحيوان... (٣٠: ١٦٨)

ابن عاشور: و معنى ﴿دَسّيهَا﴾: حال بينها و بين فعل الخير. و أصل فعل دَسّى: دَسّ، إذا أدخل شيئًا تحت شيء فأخفاه. [ثمّ قال نحو اليزيديّ] (٣٠: ٣٢٧)

مَغْنِيّة: و التّدسية: النّقص. بعد أن أقسم سبحانه بالضّياء و الظّلمة و الكواكب و بنائها، و الأرض و تمهيدها، و النّفس و استعدادها، بعد هذا قال: من اختار الخير على الشّرّ و طهّر نفسه من دنس الآثام فهو الفائز الرّابح، و من اختار الشّرّ على الخير و لوّث نفسه بالذّنوب و القبائح فهو الخائب الخاسر. (٧: ٥٧١)

الطَّباطَبائيّ: و التّدسّي -و هو من الدّسّ بقلب إحدى السّينين ياء- إدخال الشّيء في الشّيء بضرب من الإخفاء، و المراد بها بقرينة مقابلة التّزكية: الإنماء على غير ما يقتضيه طبعها، و ركبت عليه نفسها. (٢٠: ٢٩٨)

جعفر شرف الدّين: قالوا: معنى ﴿دَسّيهَا﴾: دسّها في أهل الخير، و ليس منهم.

و يقال: أخملها بترك الصّدقة و الطّاعة. و إذا كان أصل ﴿دَسّيهَا﴾ دسّها، فقد بُدّلت بعض سيناتها ياء، كما قالوا: تَظنّيت، من الظّنّ.

أقول: إذا كان ذلك، فالمراد هو المراعاة للفواصل الّتي اقتضت تبديل بناء الفعل. (١١: ٢٨٧)

المُصْطَفَويّ: [تقدّم كلامه في النّصوص اللّغويّة و أضاف:]

ثمّ إنّ المستفاد من الآية الكريمة أنّ الإنسان لايخلو من إحدى الحالتين: إمّا أنّه في مقام التّزكية و التّهذيب و التّطهير، فهو مُفلح. و إمّا أنّه مُدسِّس و مُخفٍ ما في باطنه و ليس بصدد التّطهير، فهو خائب.

و هذا المعنى أمر كلّيّ و ميزان جامع لحالتي الإنسان، فمن لم يكن مطهّرًا لقلبه و مهذّبًا لنفسه، فهو غير مُفلِح، و إن صلّى و صام و حجّ و أتى بكلّ طاعة و عبادة، فإنّه يعبد بقلب غير سليم و نيّة غير خالص.

و في التّعبير بصيغة المتعدّي: إشارة إلى أنّ التّزكية و التّدسيس إنّما يتحقّقان باختيار العبد و من جهته، و كلّما اجتهد العبد في التّوجّه إلى عالم النّور و أخلص نيّته في أعماله لله تعالى، فقد تخلّص عن شوائب عالم الظّلمة و تزكّى قلبه عن كدورات الرّذائل. (٣: ٢١٤)

فضل الله: أي أنقصها و خبّأها في ظلمات الكفر و الضّلال، بحيث أبقاها في الزّوايا المظلمة منها، فلم يُخرجها إلى الأجواء الصّافية الطّاهرة المشرقة بنور الحقّ، فتركها لأهوائها الّتي تطوف بها، تُحرّكها ذات اليمين و ذات الشّمال، و تستغرق في الأوضاع الحسّيّة المادّيّة الّتي يخلد فيها الإنسان إلى الأرض، فيشرب من وُحولها، و يأكل من ترابها، و يتحرّك في كُهوفها المظلمة، فينطلق بفكر الباطل، و يخضع لتصوّرات الشّرّ، و ينفعل بمشاعر الظّلم، و يتحرّك في مشاريع الكفر و الضّلال، ممّا يجعل فكره فكر الخيبة الفكريّة، و روحه روح الفَشَل المعنويّ، و حركته حركة السّقوط، لأنّه لم يحسن عمليّة الاختيار، و لم يتحمّل مسؤوليّة المصير، و لم ينفتح على الجانب المشرق الطّاهر من الحياة، و لم يستفد ممّا وهبه الله، من قوّة العقل و حرّيّة الإرادة في الاتّجاه الصّحيح، و لم ينطلق من وحي الرّسالات الّتي تضيف إلى العقل عقلًا، و إلى الرُّوح رَوحًا، و إلى حياته انفتاحًا على كلّ معاني الحقّ و الخير و الجمال. (٢٤: ٢٨٤)

جوادي آملي: أقسم الله بالظّواهر الكونيّة من مخلوقاته أنّ من نوّر نفسه ظفر بالفلاح و النّجاح، و من وأدها في الظّلام و الأوهام باء بالخيبة و الحرمان. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا﴾، و من أخمل نفسه أخفق و أكدى، و خسر ماله و أقوى، و من وضع نفسه وضع لها المكائد.

و ﴿دَسَّيهَا﴾ أصله: دسّسها، و الدّسيس: ما أُخفي في التّراب و دُسّ فيه، و الدّسيسة: النّميمة، و من يَدُسّ المكر في أعماله، يخفيه في ظاهره قولًا و فعلًا، فلايقدر أحد على كشف غرضه النّحس في قوله و فعله.

و من حطّ نفسه في سفاسف الطّبيعة فقد هوى، و لو هال التّراب على رأسه، و غمر نفسه في الطّبيعة و قال: ما العالَم إلّا تراب، لهلك و تردّى، و لو عفّر وجهه بالتّراب، لما أصاب الرّشاد... (١: ٨٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّسْوَة، أي الضّعة و الخمول. يقال: دَسَا فلان يَدْسُو دَسْوَةً: نقيض زَكَا يَزْكُو زَكَاةً، و هو داسٍ لازاكٍ، أي وضيع لارفيع، و دَسِي يَدْسَى: لغة في دَسَا.

و في التّهذيب: دَسَا فلان يَدْسُوه دَسْوةً، و دَسِيَ

يَدْسَى، فعدّى دَسّا و هو لازم، و كسر سين دَسِي و هو مفتوح. خلافًا لسائر المعاجم، و لاشكّ أنّهما من وهم النّسّاخ.

و روى صاحب «اللّسان» وحده: دَسَا اللّيل دَسْوًا و دَسْيًا، و هو خلاف زَكا، و لعلّه تصحيف أيضًا.

و دسّى فلان نفسَه: أخفاها و أخملها لؤمًا مخافة أن يُتَنبَّه له فيستضاف.

و دسّى فلان فلانًا و تدسّى و دسّاه: أغواه و أفسده.

٢ ـ ذهب أغلب اللّغويّين و المفسّرين إلى أنّ «دَسّى» من قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾ الشّمس: ١٠، أصله: «دَسَّسَ»، فلمّا توالت فيه ثلاث سينات، قلبت واحدة منها ياء، نحو: تَظَنّنتُ و تظنّيتُ، و تقضّضتُ و تقضّيتُ.

و لازالت هذه اللّغة تجري على لسان بعض العرب إلى هذا اليوم في المضعّف من الأفعال، كقول العراقيّين في قصَصْتُ أظفاري: قصّيتُها، و في جنّنتُه: جنّيتُه، و هو كثير.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مزيدًا من التّفعيل «الماضي» مرّة في آية:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾

الشّمس: ٩، ١٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ هاتين الآيتين جاءتا جوابًا للأقسام التّسعة من سورة الشّمس: بدءً بـ ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحٰيهَا﴾ و ختمًا بـ ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوّٰيهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰيهَا﴾.

فقد أقسم الله فيها بالشّمس، و القمر، و النّهار، و السّماء، و الأرض، و النّفس، بما في كلّ منها من الصّفات ـ و كلّها من آيات الله الكبرى ـ و جوابها جاء في الآيتين بأمرين ـ في خصوص النّفس ـ متضادّين و هما فلاح من زكّاها، و خيبة من دسّاها. فيظهر من هذه الآيات مدى اهتمام الله تعالى بتزكية النّفس الإنسانيّة.

و للمفسّرين أبحاث في القسَم القرآنيّ عامّة ـ و هو من جملة العلوم القرآنيّة ـ و في ما جاء في هذه الآيات خاصّة. فلاحظ موادّها، و لاسيّما «الشّمس».

و في الآيتين بُحُوثٌ:

١ ـ قد جاءت فيهما جملتان فعليّتان، و في كلّ منهما فعلان، و كلّ من الفعلين في الجملة الأُولى ضدّ لكلّ منهما في الجملة الأُخرى، فـ ﴿أَفْلَحَ﴾ ضدّ لـ ﴿خَابَ﴾، و كذلك ﴿زَكّٰيهَا﴾ ضدّ لـ ﴿دَسّٰيهَا﴾، و فاعلها جميعًا (مَنْ) أو الضّمير الرّاجع إليه.

و هذا السّياق بنفسه يُفصح عن المعنى المراد، فالفلاح خاصّ بمن زكّى نفسه، و الخيبة خاصّة بمن دسّى نفسه. و كلّ من الفلاح و الخيبة جزاء كلٍّ من التّزكية و التّدسية اللّتين هما عمل نفس الإنسان، أي جزاء النّفس الّتي زكّاها صاحبها هو الفلاح، و جزاء من دَسّاها هي الخيبة.

٢ ـ و مع ذلك فقد اختلفوا في فاعل ﴿زَكّٰيهَا﴾ و ﴿دَسّٰيهَا﴾، فعند كثير منهم ـ ابتداءً من ابن عبّاس ـ فاعلهما «الله» حيث قالوا: «زكّاها الله» و «دسّاها

الله» أو «أصلحها الله» و «أضلّها الله» و يؤيّده حديث رواه الواحديّ عن عائشة قالت: «انتبهت ليلة فوجدت رسول الله ﷺ و هو يقول: ربّ أعط نفسي تقواها، وزكّها أنت خير من زكّاها، أنت وليّها و مولاها».

و حديث آخر رواها عن ابن عبّاس، قال: سمعت النّبيّ ﷺ يقول في قوله عزّ و جلّ ـ و ذكر الآية ـ: «أفلحت نفس زكّاها الله، و خابت نفس خيّبها الله من كلّ خير».

و أيضًا روى البَحْرانيّ عن الإمام الصّادق عليه السلام: «قد أفلحت نفس زكّاها الله، وقد خاب من دسّاها الله».

و قد حكى الفَرّاء ـ و نحوه القَيْسيّ و غيره ـ الوجهين: «يقول: قد أفلحت نفس زكّاها الله، و قد خاب نفس دسّاها الله. ويقال: قد أفلح من زكّى نفسه بالطّاعة و الصّدقة، و قد خاب من دسّى نفسه، فأخملها بترك الصّدقة و الطّاعة».

و قد حملها الزّمَخْشريّ على الخلاف القائم بين المعتزلة و القدريّة «أي الأشاعرة»، فقال: «و أمّا قول من زعم أنّ الضّمير في زكّى و دسّى لله تعالى، و أنّ التّأنيث الرّاجع إلى (مَنْ) لأنّه في معنى النّفس، فمن تعكيس القدريّة الّذين يُورّكون على الله قدرًا هو بريء منه و متعال عنه، و يُحيون لياليهم في تمحّل فاحشة ينسبونها إليه».

و عكسه الفَخْر الرّازيّ؛ حيث قال: «أمّا المعتزلة فذكروا وجوهًا توافق قولهم ـ و ذكرها و تأتي، ثمّ قال: ـ و أمّا أصحابنا فقالوا: المعنى خابت، و خسرت نفس أضلّها الله تعالى، و أغواها، و أفجرها، و أبطلها، و أهلكها».

و عندنا أنّ السّياق ـ كما قلنا ـ يوافق رجوع ضمير الفاعل في الفعلين إلى (مَنْ) إلّا أنّ القول الآخر موافق لآيات الإضلال و الهداية، فقد نسبهما الله في تلك الآيات إلى نفسه جزاءً للصّالحين و العاصين، و ليس هذا جبرًا، فلاحظ تلك الآيات، و لعلّ المراد بتلك النُّصوص أيضًا هذا المعنى، لأنّ الضّمير في الفعلين راجع إلى الله.

٣ ـ و قد حكى الفَخْر الرّازيّ عن المعتزلة ـ فيما اختاروه من نسبة التّزكية و التّدسية إلى النّاس ـ في ﴿دَسّٰيهَا﴾ خمسة وُجوه ـ و قد أنهاها الماوَرْديّ إلى سبعة ـ: يُخفون أنفسهم في المواضع الخفيّة، دسّ نفسه في جملة الصّالحين و ليس منهم، دسّها في المعاصي حتّى انغمس فيها، دسّ نفسه في الفجور بسبب مواظبته عليها، و مجالسته مع أهلها، أو عرض عن الطّاعات، و اشتغل بالمعاصي. و قال ابن كثير: «أي أخملها و وضع منها بخذلانه إيّاها عن الهدى حتّى ركب المعاصي، و ترك طاعة الله عزّ و جلّ»، و نحوها غيرها.

و هذا الخلاف راجع إلى ما يأتي من خلافهم في معنى «دَسّ».

٤ ـ و قالوا في معنى ﴿دَسّٰيهَا﴾: جعلها قليلة خسيسة، أخفاها و أخملها بالبخل، أهملها و خذلها، و وضع منها، و أخفى محلّها بالفجور و المعاصي،

أهلكها و أضلّها و حملها على معصية الله، من دسَسْتُ الشّيء، إذا أخفيته، دسّها بالبُخل لأنّ البخيل يُخفي نفسه و منزله لئلّا يُطلَب نائله. دسّا نقيض زكّى ـ و هو المناسب لسياق الآية ـ. و التّدسية: النّقص، و الإخفاء بالفجور.

و قالوا في لفظها: أصله: «دسّس» بثلاث سينات فبدّلوا واحدةً منها ألفًا فصار «دَسّ». و قد وقع خلط بين «دس س» و «د س و» لفظًا و معنًى؛ حيث إنّ «د س س» كما سبق معناه: إخفاء و إدخال شيءٍ في شيءٍ، و «د س و» ضدّ زكي، معناه: الفساد و النّجس. فذكر «دسّس» في «د سّ و»، و ذكر الإخفاء في معناه، كلاهما خلط. و منه قول ابن القيّم في معنى ﴿دَسّيٰهَا﴾: «أصل التّدسية: الإخفاء، و منه قوله تعالى: ﴿اَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ النّحل: ٥٩».

و مثله قولهم: «أصله دسّس فبدّلوا واحدة منها ألفًا»، فإنّ ﴿دَسّيٰهَا﴾ أصلها: «دَسّوها» فقلبت الواو ألفًا. نعم ربّما كان من معاني «دسّ و» أخفى أيضًا، و لكنّه ليس مثل ﴿اَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ لا لفظًا و لا معنًى. و قد أخذه الفرّاء من «دسّس»، فقال: «و نرى أنّ ﴿دَسّيٰهَا﴾ دسّسها»، فلاحظ.

٥ ـ و أمّا «الإشارة»، فقد قال البُرُوسَويّ ما خلاصته: «و قال شيخي و سندي قدّس سرّه: ﴿وَ قَدْ خَابَ﴾، أي حرم من الفلاح، ﴿مَنْ دَسّيٰهَا﴾، أي أخفى فيها الآثار الجلاليّة و الصّفات النّفسانيّة، و كتم فيها العيوب و القبائح الشّيطانيّة، و الأهواء و الشّهوات البهيميّة، و الأعمال و الأخلاق الرّديئة، و لم يُعالجها بأضدادها، بل أهملها عن التّربية في مرتبة الشّريعة بالتّقوى و الصّلاح، و عن التّزكية في مرتبة الطّريقة بالمجاهدة و الإصلاح، و ساعدها في هواها و شهواتها في النّيّات و المقصود و الأعمال و الأقوال، و صارت حركاتها و سكناتها جميعًا بالأهواء».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ ﴿دَسّيٰهَا﴾ ذمّ اكتفى الله بمرّة منه في سورة مكّيّة، قِسمٌ كبيرٌ منها قسَمٌ على الفلاح، و الخيبة لنفس زكّى نفسه أو دسّاها. و هذه السّورة من جملة السّور الصّغار المكّيّة النّازلة في بدء البعثة المحمّديّة. أمّا ضدّها و هو «التّزكية» مدحًا، فقد تكرّر في القرآن مرّات في السّور المكّيّة و المدنيّة جمعاء، و في المدنيّة أكثر. لاحظ: ز ك ي: «يُزكّي».

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الإغواء: ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هٰٓؤُلَاۤءِ الَّذِينَ اَغْوَيْنَا اَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ القصص: ٦٣

الإضلال: ﴿وَ اَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدٰى﴾ طٰه: ٧٩

الإفساد: ﴿قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوكَ اِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً اَفْسَدُوهَا...﴾ النّمل: ٣٤

الإغراء: ﴿...فَاَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاۤءَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ...﴾ المائدة: ١٤

النّزغ: ﴿...اِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ الإسراء: ٥٣

الأزّ: ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّا اَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ اَزًّا﴾ مريم: ٨٣

دعع

٣ ألفاظ، ٣ مرّات مكّيّة، في سورتين مكّيّتين

يَدُعّ ١ : ١ دعًّا ١ : ١
يُدَعُّون ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: دَعّه يَدُعّه. الدّعّ: دفع في جَفْوَة. و في التّنزيل العزيز: ﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾، الماعون : ٢. أي يَعْنُف به عُنْفًا شديدًا، دفعًا و انتهارًا، أي يدفعه حقّه و صِلَته.

و الدّعْدَعَة: تحريكك جُوالِقًا أو مِكْيالًا ليكتنز.

و الدّعْدَعَة: أن يقال للرّجل إذا عثر: دَعْ دَعْ، أي قُمْ.

و الدّعْدَعَة: عَدْوٌ في بُطء و التواء.

و الدّعداع: الرّجل القصير.

و الرّاعي يُدَعْدِع بالغنم، إذا قال لها: داع داع. فإن شئت جرّرت ونوّنت، و إن شئت على توهّم الوقف.

و الدُّعاعَة: حبّة سوداء، تأكلها بنو فزارة، و تُجمع: الدُّعاع.

و الدُّعاعَة: نملة ذات جناحين شُبّهت بتلك الحبّة.

[و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ٨٠)

اللّيث: الدّعْدع: نبت يكون فيه ماء في الصّيف، يأكله البقر. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١: ٩٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الدّعْداع و الدّحْداح: الرّجل القصير. (الأزهريّ ١: ٩٢)

أبو عُبَيْدَة: ما بين النّخلة إلى النّخلة: دُعاع. (الأزهريّ ١: ٩٤)

أبو زَيْد: إذا دُعي للعاثر قيل: لَعًا لك عاليًا، و مثله دَعْ دَعْ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١: ٩٣)

دَعدَعتُ بالصّبيّ دَعدَعَةً، إذا عثر فقلت له: دَعْ، أي ارتفع. (الأزهريّ ١: ٩٣)

يقال للمَعْز خاصّة: دَعْدَعْتُ بها دَعْدَعَة، إذا

دعوتها.

والدَّعْدَعَة: أن تقول للعاثر: دَعْ دَعْ، أي قُمْ فانتَعِشْ. كما يقال: لعًا. [ثمّ استشهد بشعر]

(الجوهَريّ ٣: ١٢٠٨)

ابن الأعرابيّ: يقال للرّاعي: دُعْ دُعْ، إذا أمرته بالنّعيق بغنمه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١: ٩٣)

والدُّعاع: متفرّق النّخل. (الأزهَريّ ١: ٩٤)

قال أعرابيّ: كم تدعّ ليلتكم هذه من الشّهر؟ أي كم تبقى سواها. (الأزهَريّ ١: ٩٥)

شَمِر: الدُّعاع بضمّ الدّال: حَبّ شجرة برّيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١: ٩٤)

الدِّيَنوريّ: الدُّعاع: بَقْلَة تخرج فيها حَبّ تسطّح على الأرض تسطُّحًا لا تذهب صُعُدًا فإذا يبست جمع النّاس يابسها. ثمّ دقّوه. ثمّ ذرّوه ثمّ استخرجوا منه حبًّا أسود يملأون منه الغرائر. (ابن سيده ١: ٨٣)

ابن أبي اليمان: الدَّعّ: الدّفع، قال الله تعالى: ﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢. (٥٣٦)

ابن دُرَيْد: دَعّه يَدُعّه دَعًّا، إذا دفعه دفعًا عنيفًا.

وقد أُلحق بالرّباعيّ فقيل: دَعْدَعَ الإناء، إذا ملأه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقولون للعاثر: دَعْدَعْ،[1] أي قُم وانتعش واسْلَم.

والدُّعاع: حَبّة تُختَبز وتُؤكَل.

والدُّعاعَة: نملة سوداء ذات جناحين. (١: ٧٤)

الأزهَريّ: والدّعّ: الدّفع.

ويقال: دَعْدَعَ فلان جَفْنَته، إذا ملأها من الثّريد واللّحم.

ودَعْدَعَ السّيل الوادي، إذا ملأه.

وقال غيره [أبوعمرو]: الدَّعْدَعَة: أن يقول الرّاعي للمِعْزى: داعْ داعْ، وداع داع، وهو زجر لها.

وقال غيره [ابن الأعرابيّ]: دَعْدِعْ بها.

والدَّعْدَعَة أيضًا: أن يقول الرّجل للعاثر: دَعْ.

[وحكى قول أبي زَيْد ثمّ قال:]

قلت: جعل لعًا ودَعْ دعًا، دُعاءً له بالانتعاش.

والدُّعاع: عيال الرّجل الصّغار.

يقال: أدَعّ الرّجل، إذا كثر دُعاعُه.

ورجل دَعّاع فَثّاث: يجمع الدُّعاع والفَثّ ليأكلهما.

قلت: هما حَبّتان برّيّتان إذا جاع البدويّ في القحط دقّهما وعجنهما واختبزهما فأكلهما.

دَعْد: من أسماء العرب.

وقال بعض الأعراب يقال لأُمّ حُبَيْن: دَعْد.

ـ ولا أعرفه ـ وحكى أبو الوازع ذلك عن بعض الأعراب. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٩٢)

الصّاحِب: [نحو الخَليل وأضاف:]

الدّعّ: الدّفع.

والدُّعاعَة: حَبّة سوداء، ونملة سوداء، وما بين النّخل إلى النّخل.

والدُّعاع: النّاعم من النّبت، ويبيس الشّجر والزِّبل.

---

(١) ابن سيده فرّقها بمقطعين: دَعْ دَعْ.

و الدّعّاع: عِيال الرّجل؛ وأدَعّ: كثُر دَعاعُه.

و يقال لأمّ حُبَيْن: دَعْد. (١: ٨٦)

الجَوهَريّ: دَعَعْتُه أدُعّه دَعًّا، أي دفعته. و منه قوله تعالى: ﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢.

و الدّعْدَعَة: تحريك المكيال و نحوه، ليَسَعَه الشّيء.

و دَعْدَعْتُ الشّيء: ملأته.

و جَفْنَة مُدَعْدَعَة، أي مملوءة. [ثمّ استشهد بشعر]

و دَعْدَعَ الرّجل دَعْدَعَةً و دَعْداعًا، أي عَدا عَدْوًا فيه بُطء و التِواء. (٣: ١٢٠٧)

ابن فارس: الدّال و العين أصل واحد مُنقاس مطّرد، و هو يدلّ على حركة و دفع و اضطراب.

فالدّعّ: الدّفع. يقال دَعَعْتُه أدُعُّه دَعًّا. قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطّور: ١٣.

و الدّعْدَعَة: تحريك المكيال ليستوعب الشّيء.

و الدّعْدَعَة: عَدْو في التِواء. و يقال: جَفْنَة مُدَعْدَعَة. و أصله ذاك ــ أي إنّها دُعْدِعَت حتّى امتلأت.

فأمّا قولهم: الدّعْدَعَة: زَجْر الغنم، و الدّعْدَعَة: قولك للعاثر: دَعْ دَعْ، كما يقال: لَعًا، فقد قلنا: إنّ الأصوات و حكاياتها لاتكاد تنقاس، و ليست هي على ذلك أصولًا[1].

و أمّا قولهم للرّجل القصير: دَعْداع، فإن صحّ فهو من الإبدال من حاء: دَحْداح. (٢: ٢٥٧)

الثّعالبيّ: دَعّه، إذا دفعه بعُنْف. (٢٠٧)

[1] كذا.

ابن سيده: دَعّه يَدُعّه دَعًّا: دفعه في جَفْوَة.

و الدُّعاعَة: عُشْبة تُطحَن و تُخبَز و هي ذات قُضُب و ورَق متسطّحة النّبتة و منبتها السّهل و الصّحاري و جَناتها حَبّة سوداء؛ و الجمع: دُعاع.

و الدُّعاعَة: نَملة ذات جناحين شُبّهت بتلك الحبّة.

و دَعْدَعَ الشّيء: حرّكه حتّى اكتنز كالقَصْعة أو المكيال.

و قيل دَعْدَعها: ملأها و دَعْدَعَ الكأس: ملأها و كذلك دَعْدَعَ السّيل الوادي.

و دَعْدَعَت الشّاة الإناء: ملأته؛ و كذلك النّاقة.

و دَعْ دَعْ: كلمة يُدعى بها للعاثر في معنى: اسْلَم.

و دَعْدَعَ بالعاثر: قالها له.

و دَعْدَعَ بالمَعْز دَعْدَعَة: زجرها.

و قيل: الدّعْدَعَة: بالغنم الصِّغار خاصّة و هو أن يقول لها: داعْ داعْ. و إن شئت كسرت و نوّنت.

و الدّعْدَعَة: قِصَر الخَطْو في المشي مع عَجَل.

و الدّعْدَعَة: عَدْو بطيء مُلْتَو و سَعْي دعداع: مثله.

و الدّعْداع: القصير من الرّجال. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ٨٣)

الرّاغِب: الدّعّ: الدّفع الشّديد؛ و أصله أن يقال للعاثر: دَعْ دَعْ، كما يقال له: لَعًا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطّور: ١٣، و قوله: ﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢. [ثمّ استشهد بشعر] (١٦٩)

الزّمَخْشَريّ: دَعّ اليتيم: دفعه بجَفْوَة.

و دَعْدَعَ المكيال و غيره: حرّكه حتّى يكتنز.

و جَفْنَة مُدَعْدَعَة: مملوءة.

و امرأة مُدَعْدَعَة الخلخال. (أساس البلاغة: ١٣٠)

ابن الأثير: في حديث السّعي: «أنّهم كانوا لايُدَعّون عنه و لايُكرَهون». الدّعّ: الطّرد و الدّفع.

و منه الحديث: «اللّهمّ دُعّهما إلى النّار دعًّا». (٢: ١١٩)

الفيروزاباديّ: الدّعّ: الدّفع العنيف.

و الدُّعاع، كغُراب: النّخل المتفرّق، و نمل سود بجناحين؛ الواحدة: بهاء، و حبّ شجرة برّيّة أسود كالشّينيز يُختبز منه.

و كشدّاد: جامِعُه. و كسحاب: عِيال الرّجل الصّغار.

و دُعْ دُعْ، بالضّمّ: أمر بالنّعيق بالغنم. و داع داع: زجر لها، أو دعاء.

و الدّعْداع: القصير، و عدوٌ في بُطْء.

و الدّعادِع: نبت يكون فيه ماء في الصّيف، تأكله البقر.

و الدّعْدَع، كجعفر: الأرض الجرداء. و دَعْ، و دَعْدَعْ، مبنيّين على السّكون: كانت تقال للعاثر، كدَعْدَعًا و دَعًا، منوّنتين، أو لم يستعمل إلّا كذلك.

و التّدَعْدُع: مِشية الشّيخ الكبير. و دَعْدَع: عدا في بُطء و التواء، و الجفْنَة: ملأها، و بالمعز: دعاها. (٣: ٢١)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَعّه يَدُعّه دَعًّا: دفعه دَفْعًا، عنيفًا في إرهاق و إزعاج. (١: ٣٩١)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٨٧)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدّفع بشدّة و عُنْف.

و هذا هو الفرق بينها و بين الدّفع و المنع. و بذلك يظهر اللّطف في التّعبير بها في موارد استعمالها، فإنّ دفع اليتيم مكروه إذا وقع بعُنْف لابلين، و كذلك دفع أهل جهنّم إلى النّار يلازم العُنف و الشّدّة.

ففي التّعبير بـ«الدّعّ» في الموردين: دلالة على شدّتين: شدّة تدلّ عليها مطلق مفهوم الدّفع، و شدّة تدلّ عليها الخصوصيّة في مادّة الدّعّ.

﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢، أي يردّه بشدّة و عُنف، مع أنّ اللّازم أن يعامل معه باللّين و الرّحمة.

﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطّور: ١٣، هذا التّشديد الأكيد في مقام الابتداء بالعذاب و الابتلاء، و ليس المقام مقام رحمة و لين.

فقلنا: إنّ في هذا التّعبير دلالة على شدّتين بالنّسبة إلى التّعبير بقولهم يدخلون أو يوردون، و على شدّة في مقابل جملة «يدفعون». (٣: ٢١٥)

النُّصوص التّفسيريّة

يَدُعُّ

﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢

ابن عبّاس: يدفع اليتيم عن حقّه. (٥٢٠)

نحوه الثّوريّ (الطّبَريّ ١٢: ٧٠٦)، و القُمّيّ (٢: ٤٤٤)، و السّجستانيّ (٢٢٦).

مُجاهِد: يدفع اليتيم فلايُطعمه.

(الطّبَريّ ١٢: ٧٠٦)

بمعنى يُحقّر اليتيم. (الماوَرْديّ ٦: ٣٥١)

الضَّحّاك: يقهره. (الطَّبَريّ ١٢: ٧٠٦)

يدفعه عن حقّه و يمنعه من ماله، ظلمًا له و طمعًا فيه. (الماوَرْديّ ٦: ٣٥١)

قَتادَة: أي يقهره و يظلمه. (الطَّبَريّ ١٢: ٧٠٦)

السُّدّيّ: يظلم اليتيم. (الماوَرْديّ ٦: ٣٥١)

الطَّبَريّ: يقول: فهذا الّذي يكذّب بالدّين هو الّذي يدفع اليتيم عن حقّه و يظلمه. يقال منه: دَعَعْتُ فلانًا عن حقّه فأنا أدُعّه دعًّا. (١٢: ٧٠٥)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:[نقل قول مُجاهِد والسُّدّيّ و أضاف:]

الثّالث: يدفع اليتيم دفعًا شديدًا، و منه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطّور: ١٣، أي يُدفَعون إليها دفعًا.

و في دفعه اليتيم وجهان:

أحدهما: [قول الضّحّاك]

الثّاني: يدفعه إبعادًا له و زجرًا، و قد قرئ (يَدَعُ اليَتيم) مخفّفة، و تأويله على هذه القراءة: يترك اليتيم فلا يراعيه، إطراحًا له و إعراضًا عنه.

و يحتمل على هذه القراءة تأويلًا ثالثًا: يدع اليتيم لاستخدامه و امتهانه قهرًا و استطالةً. (٦: ٣٥١)

الطُّوسيّ: وصف الّذي يكذّب بالدّين، فبيّن أنّ من صفته أنّه يَدُعّ اليتيم، و معناه يدفعه عُنفًا؛ و ذلك لأنّه لا يؤمن بالجزاء عليه، فليس له رادع عنه، كما لمن يقرّ بأنّه يكافئ عليه، دَعّه يَدُعّه دَعًّا، إذا دفعه دفعًا شديدًا. (١٠: ٤١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٤٧)

الواحديّ: يدفعه عن حقّه دفعًا بعُنف و جَفوة. (٤: ٥٥٨)

البَغَويّ: يقهره و يدفعه عن حقّه، و الدّعّ: الدّفع بالعُنف و الجَفْوَة. (٥: ٣١٢)

المَيْبُديّ:[نحو البغويّ و قال:]

و قرئ في الشّواذّ (يَدَعُ الْيَتِيمَ) و معناه: يتركه و يهمله و لا يعبأ به. (١٠: ٦٣١)

ابن عَطيّة: و دَعّ اليتيم: دفعه بعُنف؛ و ذلك إمّا أن يكون المعنى عن إطعامه و الإحسان إليه، و إمّا أن يكون عن حقّه و ماله، فهذا أشدّ. و قرأ أبو رجاء (يَدَعُ) بفتح الدّال خفيف، بمعنى لا يُحسن إليه. (٥: ٥٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّه تعالى ذكر في تعريف من يكذّب بـ«الدّين» وصفين:

أحدهما: من باب الأفعال، و هو قوله: ﴿فَذٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾.

و الثّاني: من باب التّروك، و هو قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ و الفاء في قوله: ﴿فَذٰلِكَ﴾ للسّببيّة، أي لمّا كان كافرًا مكذّبًا كان كفره سببًا لدعّ اليتيم. و إنّما اقتصر عليهما على معنى أنّ الصّادر عمّن يُكذّب بالدّين ليس إلّا ذلك، لأنّا نعلم أنّ المكذّب بالدّين لا يقتصر على هذين، بل على سبيل التّمثيل، كأنّه تعالى ذكر في كلّ واحد من القسمين مثالًا واحدًا، تنبيهًا بذكره على سائر القبائح، أو لأجل أنّ هاتين الخصلتين، كما أنّهما قبيحان منكران بحسب الشّرع،

فهما أيضًا مستنكران بحسب المروءة و الإنسانيّة.

أمّا قوله: ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ فالمعنى أنّه يدفعه بعُنف و جفْوة كقوله: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطّور: ۱۳، و حاصل الأمر في دعّ اليتيم أُمور:

أحدها: دفعه عن حقّه و ماله بالظّلم.

و الثّاني: ترك المواساة معه، و إن لم تكن المواساة واجبة. و قد يُذَمّ المرء بترك النّوافل لاسيّما إذا أُسند إلى النّفاق و عدم الدّين.

و الثّالث: يزجره و يضربه و يستخفّ به.

و قرئ (يَدَعُ) أي يتركه، و لايدعوه بدعوة، أي يدعو جميع الأجانب و يترك اليتيم، مع أنّه عليه الصّلاة و السّلام قال: «ما من مائدة أعظم من مائدة عليها يتيم».

و قرئ (يدعُو اليتيم) أي يدعوه رياءً ثمّ لايطعمه، و إنّما يدعوه استخدامًا أو قهرًا أو استطالة.

و اعلم أنّ في قوله: ﴿يَدُعُّ﴾ بالتّشديد فائدة، و هي أن ﴿يَدُعُّ﴾ بالتّشديد معناه: أنّه يعتاد ذلك فلايتناول الوعيد من وُجدمنه ذلك و ندم عليه. (۳۲: ۱۱۲)

نحوه النّيسابوريّ (۳۰: ۱۹۰) و الخازن (۷: ۲۴۹).

النّسَفيّ: أي يدفعه دفعًا عنيفًا بجَفوة و أذًى، و يردّه ردًّا قبيحًا بزجر و خشونة. (۴: ۳۷۹)

الشّربينيّ: أي يدفع دفعًا عظيمًا بغاية القسوة. (۴: ۵۹۳)

أبو السُّعود: ﴿فَذٰلِكَ الَّذى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ جواب شرط محذوف، على أنّ (ذٰلِكَ) مبتدأ و الموصول خبره.

و المعنى: هل عرفت الّذي يُكذّب بالجزاء أو بالإسلام، إن لم تعرفه أو إن أردت أن تعرفه، فهو الّذي يدفع اليتيم دفعًا عنيفًا و يزجره زجرًا قبيحًا. و وُضع اسم الإشارة المتعرّض لوصف المشار إليه موضع الضّمير للإشعار بعلّة الحكم، و التّنبيه بما فيه من معنى البُعد على بُعد منزلته في الشّرّ و الفساد.

قيل: هو أبو جهل كان وصيًّا ليتيم، فأتاه عريانًا يسأله من مال نفسه، فدفعه دفعًا شنيعًا. و قيل: أبو سفيان نحر جزورًا، فسأله يتيم لحمًا فقرعه بعصاه. و قيل: هو الوليد بن المغيرة، و قيل: هو العاص بن وائل السّهميّ، و قيل: هو رجل بخيل من المنافقين، و قيل: الموصول على عمومه.

و قرئ (يَدَعُ اليتيم) أي يتركه و يُجفوه. (۶: ۴۷۵)

نحوه القاسميّ. (۱۷: ۶۲۷۳)

البُرُوسَويّ: أي يدفعه دفعًا عنيفًا، و يزجره زجرًا قبيحًا. فهو جواب شرط محذوف، على أنّ ذلك مبتدأ و الموصول خبره. و هو أبو جهل كان وصيًّا ليتيم فجاءه عريانًا يسأله من مال نفسه، فدفعه دفعًا شنيعًا، فأيس الصّبيّ، فقال له أكابر قريش: قل لمحمّد يشفع لك، و كان غرضهم الاستهزاء به، و هو ﷺ ما كان يردّ محتاجًا، فذهب معه إلى أبي جهل، فقام أبو جهل و بذل المال لليتيم، فعيّره قريش و قالوا: أصَبَوتَ؟ فقال: لا و الله ما صَبَوتُ و لكن رأيت عن يمينه و عن يساره حَرْبَة خِفْت إن لم أُجبه يطعنها فيّ.

فـ﴿الَّذي﴾ للعهد، و يحتمل الجنس، فيكون عامًّا لكلّ من كان مكذّبًا بالدّين، و مَن شأنه أذيّة الضّعيف

و دفعه بعُنف و خشونة،لاستيلاء النّفس السّبعيّة عليه. (١٠: ٥٢١)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و وُضع اسم الإشارة موضع الضّمير للدّلالة على التّحقير، و قيل: للإشعار بعلّة الحكم أيضًا. و في الإتيان بالموصول من الدّلالة على تحقّق الصّلة ما لايخفى.

و قرأ عليّ كرّم الله تعالى وجهه و الحسَن و أبو رجاء و اليمانيّ (يَدَعُ) بالتّخفيف، أي يترك اليتيم لايُحسن إليه و يجفوه. (٣٠: ٢٤٢)

مَغْنِيّة: و المراد بـ«يَدُعُّه» يدفعه عن حقّه بعُنف أو غير عُنف، أو يهينه و يؤذيه، أو يتسلّط عليه بنحو من الأنحاء ظلمًا و عدوانًا. (٧: ٦١٤)

الطَّباطَبائيّ: الدّعّ: هو الرّدّ بعُنف و جفاء، و الفاء في ﴿فَذٰلِكَ﴾ لتوهّم معنى الشّرط، و التّقدير: أرأيت الّذي يكذّب بالجزاء؟ فعرفته بصفاته اللّازمة لتكذيبه، فإن لم تعرفه فذلك الّذي يردّ اليتيم بعُنف و يجفوه، و لايخاف عاقبة عمله السّيّئ و لو لم يكذّب به لخافها، و لو خافها لرحمه. (٢٠: ٣٦٨)

عبدالكريم الخطيب: الفاء واقعة في جواب شرط مقدّر، يدلّ عليه الاستفهام، في قوله تعالى: ﴿اَرَاَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ أي إذا لم تكن رأيته، فها هو ذا، فانظر إليه، و شاهد أحواله، فهو ذلك الّذي يدعّ اليتيم.

و الإشارة مشاربها إلى هذا الّذي يكذّب بالدّين، إنّه ذلك الّذي ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ أي يقهره و يذلّه، و ينزع عنه لباس الأمن و الطّمأنينة إذا وقع ليده، و عاش في ظلّه. إنّ اليتيم ضعيف عاجز، أشبه بالطّير المقصوص الجناح، يحتاج إلى اللّطف و الرّعاية و الحنان. فإذا وقع ليد إنسان قد خلا قلبه من الرّحمة، و جفّت عواطفه من الحنان و العطف، كان أشبه بفَرْخ الطّير و قع تحت مخالب نسر كاسر، فيموت فزعًا و خوفًا، قبل أن يموت تمزيقًا و نهشًا. (١٥: ١٦٨٥)

فضل الله: ﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ فلايخاف الله، و لايتّقيه في أمره، فتراه يدفعه بعُنف، و يردّه بقسوة، و يجفوه بشدّة، من دون خوف من عذاب الله، لأنّه لاينظر إلى الأُمور من خلال نتائجها الأُخرويّة ليمنعه ذلك عن التّصرّف السّيّئ الّذي يُنذر بالعاقبة السّيّئة في الآخرة، بل ينظر إلى الأُمور من خلال نتائجها الدّنيويّة الخاضعة في حساباتها لموازين القوّة و الضّعف، ممّا يجعله يهاب الأقوياء، و يستضعف الضّعفاء. (٢٤: ٤٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: و صيغة المضارع في الفعلين ﴿يَدُعُّ﴾ و ﴿يَحُضُّ﴾ تدلّ على استمرارهم على مثل هذا العمل في حقّ الأيتام و المساكين.

و يلاحظ هنا بشأن الأيتام: أنّ العواطف الإنسانيّة تجاه هؤلاء أكثر أهمّيّة من إطعامهم و إشباعهم، لأنّ آلام اليتيم تأتي من فقدانه مصدر العاطفة و الغذاء الرّوحيّ، و التّغذية الجسميّة تأتي في المرحلة التّالية.

و مرّة أُخرى نرى القرآن يتحدّث عن إطعام المساكين، و هو من أهمّ أعمال البرّ. و في الآية إشارة إلى أنّك إذا لم تستطع إطعام المساكين، فشجّع الآخرين على ذلك.

الفاء في ﴿فَذٰلِكَ﴾ لها معنى السّببيّة، و تعني أنّ التّكذيب بالمعاد هو الّذي يُسبّب هذه الانحرافات.

(٢٠ : ٤٤١)

يُدَعُّونَ ـ دَعًّا

يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا. الطّور : ١٣

ابن عبّاس: يُدفعُون ﴿اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ دفعًا تدفّهم الملائكة و غيرهم على وجوههم إلى جهنّم.

(٤٤٣)

نحوه مُجاهِد، و عِكْرِمَة، و ابن زَيْد. (الطّبَريّ ١١ : ٤٨٦)، و الفرّاء (٣ : ٩١).

يُدفع في أعناقهم حتّى يردوا النّار.

(الطّبَريّ ١١ : ٤٨٥)

الضّحّاك: الدّعّ: الدّفع و الإرهاق.

(الطّبَريّ ١١ : ٤٨٦)

قَتادَة: يُزعَجُون إليها إزعاجًا.

(الطّبَريّ ١١ : ٤٨٦)

مُقاتِل: و ذلك أنّ خزنة جهنّم بعد الحساب يُغلّون بأيدي الكفّار إلى أعناقهم، ثمّ يُجمعون نواصيهم إلى أقدامهم وراء ظهورهم، ثمّ يُدفعونهم في جهنّم دفعًا على وجوههم. (٤ : ١٤٤)

نحوه البغَويّ (٤ : ٢٩١)، و المَيْبُديّ (٩ : ٣٣٤)، و الزّمَخْشَريّ (٤ : ٢٣)، و البَيْضاويّ (٢ : ٤٢٥).

أبو عُبَيْدَة: أي يُدفعون، يقال: دَعَعْتُ في قفاه، أي دفعت، و في آية أُخرى ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون : ٢، و قال بعضهم: (يَدَعُ اليَتيمَ) مخفّفة. (٢ : ٢٣١)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٤٢٤)

الطّبَريّ: و قوله: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ﴾ ترجمة عن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، و إبدال منه. و عنى بقوله: ﴿يُدَعُّونَ﴾ يُدفعون بإرهاق و إزعاج. يقال منه: دعَعْتُ في قفاه، إذا دفعت فيه. (١١ : ٤٨٦)

الزّجّاج: أي يوم يُزعجون إليها إزعاجًا شديدًا، و يُدفعُون دفعًا عنيفًا، و من هذا قوله: ﴿الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون : ٢، أي يدفعه عمّا يجب له. (٥ : ٦٢)

الثّعلَبيّ: [نحو مُقاتِل و أضاف:]

و قرأ أبو رجاء العطارديّ (يَوْمَ يُدْعَوْنَ إلَى النّار دُعاءً) بالتّخفيف، من الدّعاء. (٩ : ١٢٧)

نحوه أبو السُّعود (٦ : ١٤٥)، و الآلوسيّ (٢٧ : ٣٠).

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس]

الثّاني: [قول قَتادَة]

و يحتمل ثالثًا: أن يدعهم زبانيتها بالدّعاء عليهم.

(٥ : ٣٨٠)

الطُّوسيّ: معناه: يوم يُدَعّون إلى نار جهنّم للعذاب فيها، دَعّه يَدُعّه دعًّا، إذا دفعه. و مثله صَكّه يَصُكّه صكًّا، و الدّاعّ: الدّافع. (٩ : ٤٠٤)

الفَخْرالرّازيّ: قوله: ﴿يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ﴾ يدلّ على هول نار جهنّم، لأنّ خزنتها لا يقربون منها و إنّما يدفعون أهلها إليها من بعيد و يُلقونهم فيها، و هم لا يقربونها.

و ﴿دَعًّا﴾ مصدر، و قد ذكرتُ فائدة ذكر المصادر،

و هي الإيذان بأنّ الدّعّ دعٌّ معتبر يقال له: دعّ، و لايقال فيه: ليس بدَعّ كما يقول القائل في الضّرب الخفيف مستحقرًا له: هذا ليس بضرب، و العدوّ المهين: هذا ليس بعدوّ في غير المصادر، و الرّجل الحقير: ليس برجل إلّا على قراءة من قرأ (يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دعاء) فإنّ «دعاء» حينئذ يكون منصوبًا على الحال، تقديره: يقال لهم: هلمّوا إلى النّار مدعوّين إليها.

(٢٨: ٢٤٦)

الشّربينيّ: أي يُدفعون دفعًا عنيفًا بجَفْوَة وغلظة من كلّ من يقيمه الله تعالى لذلك ذاهبين ومتهيّئين ﴿إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ﴾ وهي الطّبقة الّتي تلقاهم بالعبوسة والكراهة، وأكّد المعنى وحقّقه بقوله تعالى: ﴿دَعًّا﴾.

(٤: ١١٢)

البُرُوسَويّ: الدّعّ: الدّفع الشّديد. و أصله أن يقال للعاثر: دع دع، أي يُدفعون إليها دفعًا عنيفًا شديدًا، بأن تُغلّ أيديهم إلى أعناقهم و تُجمَع نواصيهم إلى أقدامهم، فيُدفعون إلى النّار دفعًا على وجوههم و في أقفيتهم، حتّى يَرِدُوها. (٩: ١٨٩)

سيّدقُطْب: و هو مشهد عنيف، فالدّعّ: الدّفع في الظّهور. و هي حركة غليظة تليق بالخائضين اللّاعبين، الّذين لايُجدّون، و لاينتبهون إلى ما يجري حولهم من الأمور، فيُساقون سوقًا، و يُدفعون في ظهورهم دفعًا.

(٦: ٣٣٩٥)

ابن عاشور: و الدّعّ: الدّفع العنيف، و ذلك إهانة لهم و غلظة عليهم، أي يوم يُساقون إلى نار جهنّم سوقًا بدفع. و فيه تمثيل حالهم بأنّهم خائفون متقهقرون فتدفعهم الملائكة الموكّلون بإزجائهم إلى النّار.

و تأكيد ﴿يُدَعُّونَ﴾ بـ﴿دَعًّا﴾ للتّوصل إلى إفادة تعظيمه بتنكيره. (٢٧: ٥٨)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدُّعاعة، و هي حبّة سوداء يأكلها فقراء الأعراب إذا أجدبوا؛ و الجمع: دُعاع، و منه: رجل دَعّاع و فَثّاث: يجمع الدُّعاع و الفَثّ ليأكلهما، و هما حبّتان برّيّتان.

و الدُّعاعة: نملة سوداء، شُبّهت بتلك الحبّة؛ و الجمع: دُعاع أيضًا.

و الدُّعاع: عيال الرّجل الصّغار، شُبّهوا بالنّمل الأسود، يقال: أدَعّ الرّجل، أي كثر دَعاعُه.

و الدّعّ: الدّفع و الطّرد بعُنف و جَفْوَة، و هو من الدُّعاع أيضًا، لأنّ عُشبته تُطحَن و تُخبَز و تُؤكل عند الجدب، ليدفع بها غائلة الجوع، و منه الحديث: «أنّهم كانوا لايُدَعّون عنه و لايُكرَهون»، و دعاء النّبيّ ﷺ على معاوية و عمرو بن العاص: «اللّهمّ دُعّهما إلى النّار دَعًّا».

٢ ـ أمّا الدُّعاع: ما بين النّخلتين و ما تفرّق من النّخل، فهو الذُّعاع و الذُّعاع بالذّال. يقال منه: ذَعذَعتُ الشّيء، أي فرّقته. و هو إبدال شائع، و نحوه قولهم: ما ذاق عَذُوقًا، و ما ذاق عَدُوفًا، أي ما ذاق شيئًا.

و الدّعّ: شبيه بالدّحّ، أي الدّفع بعُنف. يقال: دَحّ في قفاه يَدُحّ دَحًّا و دُحُوحًا. و قيل: هما سواء في هذا

المعنى. و من أبدال العين و الحاء قولهم: بَحثَروا متاعهم و بعثروه، أي فرّقوه، و نزَل بحَراه و عَراه، أي قريبًا منه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «المضارع» معلومًا و مجهولًا، و «المصدر» (دَعًّا) كلّ منها مرّة في آيتين:

١ ـ ﴿فَذٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢

٢ ـ ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطّور: ١٣

و يلاحظ أوّلًا: أنّ الأُولى جاءت ذمًّا و تعريفًا لمن يُكذّب بالدّين، بأنّه الّذي يدفع اليتيم، و قبلها ﴿أَرَاَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾، و بعدها: ﴿وَ لَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ...﴾. و الثّانية جاءت تعريفًا و وعيدًا للمكذّبين خلال آيات، و هي: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * اَلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ * يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا * هٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * اَفَسِحْرٌ هٰذَا اَمْ اَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ * اِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا اَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

فجملة هذه الآيات لها علاقة ماسّة بالمكذّبين تعريفًا إيّاهم بما لهم من الصّفات، و الأفعال الخبيثة من دفع اليتيم، و الامتناع من الحضّ على طعام المسكين، و الخوض في الباطل لاعبين. و ذيل الثّانية وعيد هم بجهنّم، و عذابها الأليم.

و يبدو أنّ الجمع في هذه الآيات بين فعلين مشدّدين: «كذّب» و «دعّ» مكررًا بصيغها المختلفة، نوع من المشاكلة و رعاية التّناسب بين العمل و جزائه و بين صدرها و ذيلها. فإنّ وزن «التّفعيل» فيها للمبالغة و التّشديد، أي بالغوا و أصرّوا في التّكذيب و كرّروه. و المضاعف في «دعّ» ـ و لعلّ في جميع الكلمات المضاعفة ـ للتّشديد أو التّكرير. فالّذين يُبالغون في التّكذيب يُشدّدون في دفع اليتيم و لا يُصرّون على طعام المسكين، و يُدفعون بشدّة إلى الجحيم.

و ما قلنا في الكلمات المضاعفة، مثل: «مدّ، و جرّ، و سرّ، و كرّ، و دفّ، و صكّ، و ضرّ، و غيرها» من التّشديد و التكرير، يُشاهد أيضًا في الرّباعيّات الّتي كُرّر حرفاها الأولين في آخرها. مثل: «زلزلة، سلسلة، كلكلة، هلهلة، قرقرة، و نحوها». و هذا قسم من «فقه اللّغة العربيّة». و قد لوحظت في القرآن الكريم غير مرّة.

و في الآيتين بُحوثٌ:

في (١): ١ ـ قالوا في معنى ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾: يدفع اليتيم عن حقّ و يمنعه من ماله ظلمًا و طمعًا فيه، يظلم اليتيم، يدفع اليتيم دفعًا شديدًا ـ و هو المعنى اللّغويّ ـ يدفعه عن حقّه دفعًا بعُنف و جَفْوَة. و الدّعّ: الدّفع بالعُنف و الجَفْوَة، يُحقّر اليتيم، يقهره و يظلمه، يدفعه إبعادًا له و زجرًا، يزجره و يضرّ به و يستخفّ به، يدفعه عن إطعامه و الإحسان إليه، أو عن حقّه و ماله، و نحوها ممّا هي من لوازم المعنى الأصليّ.

٢ ـ و الجمع بين «التّكذيب بالدّين و الدّعّ» من ناحية، و بين «اليتيم و المسكين» من ناحية أُخرى تجسيم للبون بين ما يُنفّر الإنسان، و ما يُحبّبه و يَعطف

عليه. و كم له من نظير في الآي الحكيم.

٣ـ و قد قُرئ (يَدَعُ الْيَتِيمَ) مُخفّفة، و معناه ـ كما عن الماوَرْديّ ـ يترك اليتيم فلا يُراعيه إطراحًا له، و إعراضًا عنه، أو يَدَع اليتيم لاستخدامه و امتهانه قهرًا و استطالةً.

٤ـ و من النّكات فيها عندهم: ذكر الفَخْر الرّازيّ أنّه جاء في وصف من يُكذّب بالدّين بوصفين: أحدهما من الأفعال، و هو ﴿فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾، و ثانيهما من التّروك و هو: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾، و الفاء في ﴿فَذٰلِكَ﴾ للسّببيّة، أي لـمّا كان كافرًا مكذّبًا، كان كفره سببًا لدَعّ اليتيم، و عدم حضّه على طعام المسكين.

و أنّ الاقتصار عليهما من باب التّمثيل، تنبيهًا على سائر القبائح، لا الحصر بهاتين الخصلتين، أو لأنّهما قبيحان شرعًا، و بحسب المروءة الإنسانيّة. ثمّ ذكر في معنى ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ ثلاثة أوجه ممّا مرّ نظيرها. و أنّ التّشديد في ﴿يَدُعُّ﴾ لمن يعتاد ذلك دون من وُجد منه ذلك و ندم عليه.

و عدّ أبو السُّعود ـ و نحوه البُرُوسَويّ و الآلوسيّ و غيرهما ـ جملة ﴿فَذٰلِكَ الَّذِى﴾ جواب شرط محذوف، على أنّ ﴿ذٰلِكَ﴾ مبتدأ، و الموصول خبره، و المعنى: هل عرفت الّذي يُكذّب بالجزاء، أو بالإسلام، إن لم تعرفه أو إن أردت أن تعرفه، فهو الّذي يدفع اليتيم دفعًا عنيفًا، و يزجره زجرًا قبيحًا.

و أنّه وُضع اسم الإشارة ﴿ذٰلِكَ﴾ ـ المتعرّض لوصف المشار إليه ـ موضع الضّمير للإشعار بعلّة الحكم، و التّنبيه ـ بما فيه من معنى البُعد ـ على بُعد منزلته في الشّرّ و الفساد، أو للتّحقير، و أنّ الإتيان بالموصول، فيه من الدّلالة على تحقّق الصّلة ما لا يخفى.

و عند الطّباطَبائيّ أنّ التّقدير: «أرأيت الّذي يُكذّب بالجزاء فعرفته بصفاته اللّازمة لتكذيبه، فإن لم تعرفه فذلك الّذي يردّ اليتيم بعُنف، و يجفوه، و لا يخاف عاقبة عمله السّيّئ، و لو لم يكذّب به لخافها و لو خافها لرحمه».

و ذكر الخطيب «أنّ الشّرط المقدّر يدلّ عليه الاستفهام في ﴿أَرَاَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ أي إذا لم تكن رأيته، فها هو ذا فانظر إليه و شاهد أحواله، فهو ذلك الّذي يدعّ اليتيم، أي يقهره، و يذلّه، و ينزع عنه لباس الأمن و الطّمأنينة إذا وقع ليده، و عاش في ظلّه. إنّ اليتيم ضعيف، عاجز، أشبه بالطّير المقصوص الجناح، يحتاج إلى اللّطف، و الرّعاية، و الحنان».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «صيغة المضارع في الفعلين ﴿يَدُعُّ﴾ و ﴿يَحُضُّ﴾ تدلّ على استمرارهم على مثل هذا العمل في حقّ الأيتام و المساكين.

و يلاحظ هنا بشأن الأيتام، أنّ العواطف الإنسانيّة تجاه هؤلاء أكثر أهمّيّةً من إطعامهم و إشباعهم، لأنّ آلام اليتيم تأتي من فقدانه مصدر العاطفة و الغذاء الرّوحيّ، و التّغذية الجسميّة تأتي في المرحلة التّالية.

و مرّة أخرى نرى القرآن يتحدّث عن إطعام المساكين، و هو من أهمّ أعمال البرّ، و في الآية إشارة إلى أنّك إذا لم تستطع إطعام المساكين، فشجّع

الآخرين على ذلك».

و قال فضل الله في سبب دعّ اليتيم: «لأنّه لاينظر إلى الأمور من خلال نتائجها الأخرويّة ليمنعه ذلك عن التصرّف السيّئ الّذي يُنذر بالعاقبة السّيّئة في الآخرة، بل ينظر إلى الأمور من خلال نتائجها الدّنيويّة الخاضعة في حساباتها لموازين القوّة و الضّعف، ممّا يجعله يهاب الأقوياء و يستضعف الضّعفاء».

٥ ـ قالوا: إنّها نزلت في أبي جهل، أو أبي سفيان، أو الوليد بن مُغيرة، أو العاص بن وائل، أو رجل بخيل من المنافقين ـ و هذا لايوافق السّور المكّيّة، فالمنافقون إنّما ظهروا في المدينة ـ أو غيرهم. و لكنّ الآية لسانها عامّ لكلّ من اتّصف بصفاتهم القبيحة.

و في (٢): ١ ـ قالوا في ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾: يُدفعون إليها دفعًا عنيفًا تدفّهم الملائكة و غيرهم على وجوههم إلى جهنّم، يُدفع في أعناقهم حتّى يردُوا النّار، يُزعجون إليها إزعاجًا، أو إزعاجًا شديدًا. إنّ خزنة جهنّم ـ بعد الحساب ـ يُغلّون بأيدي الكفّار إلى أعناقهم ثمّ يُجمعُون نواصيهم إلى أقدامهم وراء ظهورهم ثمّ يُدفعُونهم في جهنّم دَفعًا على وجوههم، يُدفعُون دفعًا عنيفًا بجَفْوة و غلظة من كلّ من يقيمه الله تعالى لذلك ذاهبين و متهيّئين ﴿اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ﴾، وهي الطّبقة الّتي تلقاهم بالعبوسة، و الكراهة، يدفعه و يرهقه، يدفعه عمّا يجب له. يقال: دَعَعْتُ في قِفاه، أي دفَعْتُ. الدّعّ: الدّفع و الإرهاق، دَعّه يَدُعّه دَعًّا إذا دفعه، مثله صَكّه يَصُكّه صَكًّا، و الدّاعّ: الدّافع، و نحوها.

و أصل المعنى هو الدّفع بشدّة كما سبق في (١)، و ما ذكروه من القيود خارج عن الآية، و هي مأخوذة من الأحاديث، أو من آيات أُخرى.

٢ ـ و من النّكت فيها عندهم:

قال الطّبريّ: «﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ﴾ ترجمة عن قوله ـ فيما قبلها ـ: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ﴾ و إبدال منه». و نضيف إليه أنّه جاء قبلها: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا * وَ تَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾. و «اليوم» في جميعها ظرف لما قبلها: ﴿اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾.

و قال الفخر الرّازيّ: «قوله: ﴿يُدَعُّونَ اِلٰى نَارٍ﴾ يدلّ على هول نار جهنّم، لأنّ خزنتها لايقربون منها، و إنّما يدفعون أهلها إليها من بعيد و يُلقونهم فيها و هم لايقربونها».

و قال: «﴿دَعًّا﴾ مصدر، و قد ذكرتُ فائدة ذكر المصادر، و هي الإيذان بأنّ الدّعّ دعٌّ معتبر. يقال له: دَعّ، و لايقال فيه: ليس بدَعٍّ، كما يقول القائل في الضّرب الخفيف مستحقرًا له: هذا ليس بضرب، و العدوّ المهين: هذا ليس بعدوّ ـ في غير المصادر ـ و الرّجل الحقير ليس برجل...».

و قال سيّد قُطْب: «و هو مشهدٌ عنيفٌ. فالدّعّ: الدّفع في الظّهور. و هي حركة غليظة تليق بالخائضين اللّاعبين، الّذين لايجدّون، و لاينتبهون إلى ما يجري حولهم من الأمور. فيُساقون سوقًا و يُدفعُون في ظهورهم دفعًا».

و قال ابن عاشور: «و ذلك إهانة لهم و غلظة

عليهم، أي يوم يساقون إلى نار جهنّم سوقًا بدفع. و فيه تمثيل حالهم بأنّهم خائفون متقهقرون، فتدفعهم الملائكة الموكّلون بإزجائهم إلى النّار. و تأكيد ﴿يُدَعُّونَ﴾ بـ ﴿دَعًّا﴾ لتوصل إلى إفادة تعظيمه بتنكيره».

٣ـ و قُرئ (يُدْعَوْن) بالتّخفيف من «الدّعاء»، و قال الفخر الرّازيّ في (دُعاء): «إنّه على هذه القراءة منصوب على الحال» أي يقال لهم: هلمّوا إلى النّار مَدْعُوّين إليها.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ موضوع الآيتين، و ما اتّصلت بها من الآيات هو المكذّبون الأوّلون في مكّة، فجاءتا في سورتين مكّيّتين.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة:

الدّحر: ﴿... فَتُلْقىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً﴾

الإسراء: ٣٩





دعو

٧٥ لفظًا، ٢١٢ مرّة: ١٦٠ مكّيّة، ٥١ مدنيّة

في ٥٥ سورة: ٤٣ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

دعَا ٥ : ٤ ـ ١
دعَاه ١ : ـ ١
دعَاكُمْ ٢ : ١ ـ ١
دعَانِ ١ : ـ ١
دعَانَا ٢ : ٢
دعَوَا ١ : ١
دعَوُا ٦ : ٦
فدَعَوْهُمْ ٢ : ٢
دعَوْتُ ١ : ـ ١
دعَوْتُهم ٢ : ـ ٢
دعَوْتُكُمْ ١ : ١
دعَوْتُمُوهُمْ ١ : ١
دُعِي ١ : ١

دُعُوا ٣ : ـ ٣
دُعِيتُمْ ١ : ١
يَدْعُ ٥ : ٥
يَدْعُنَا ١ : ١
يَدْعُو ٨ : ٥ ـ ٣
يَدْعُوهُ ١ : ١
يَدْعُوهُمْ ١ : ١
يَدْعُوكَ ١ : ١
يَدْعُوكُمْ ٤ : ٢ ـ ٢
يَدْعُون ٢٣ : ١٣ ـ ١٠
يَدْعُونَهُ ١ : ١
يَدْعُونَنِي ١ : ١
يَدْعُونَنَا ١ : ١

تَدْعُ ٤ : ٤
تَدْعُهُمْ ١ : ١
تَدْعُو ١ : ١
تَدْعُوهُمْ ٢ : ٢
تَدْعُوا ٤ : ٣ ـ ١
تَدْعُوهُمْ ٣ : ٣
تَدْعُون ١٧ : ١٦ ـ ١
تَدْعُونَه ١ : ١
تَدْعُونَنِي ٣ : ٣
تَدْعُونَا ٢ : ٢
تَدْعُونَنَا ١ : ١
أَدْعُو ٤ : ٣ ـ ١
أَدْعُوكُمْ ٢ : ٢

نَدْعُ ١ : ـ ١
سَنَدْعُ ١ : ١
نَدْعُوَ ٤ : ٤
نَدْعوهُ ١ : ١
يُدْعى ١ : ـ ١
يُدْعَوْنَ ٣ : ٢ ـ ١
تُدْعى ١ : ١
تُدْعَون ٣ : ١ ـ ٢
اُدْعُ ١٠ : ٥ ـ ٥
اُدْعُهنّ ١ : ـ ١
اُدْعُوا ١٤ : ١٣ ـ ١
اُدْعُوهُ ٤ : ٤
اُدْعُوهم ٢ : ١ ـ ١

أُدْعُونِي ١: ١	دَعْوَتُكَ ١: ١
دُعاء ٨: ٤ـ ٤	دعْوَتُكُمَا ١: ١
دُعَاءَه ١: ١	دَعْوَاهُمْ ٤: ٤
الدّعاء ٥: ٤ـ ١	دَاعِيًا ١: ـ ١
دُعَاءِه ١: ١	الدّاع ٣: ٢ـ ١
دُعَاءهم ١: ١	دَاعِيَ ٢: ٢
دُعَاءَك ١: ١	الدّاعي ١: ١
دُعَائكُم ١: ١	أدْعِيَائهم ١: ـ ١
دُعَائكم ١: ١	أدْعِيائكم ١: ـ ١
دُعائي ١: ١	يَدّعون ١: ١
دُعاء ١: ١	تَدَّعُونَ ٢: ٢
دَعْوة ٤: ٢ـ ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدِّعوة: ادّعاء الولد الدَّعِيّ غير أبيه، و يدّعيه غير أبيه. يقال: دَعِيّ بيّن الدِّعوة.

و الادّعاء في الحرب: الاعتزاء، و منه التّداعي، تقول: إليّ أنا فلان.

و الادّعاء في الحرب أيضًا أن تقول: يا لفلان[1].

و الادّعاء أن تدّعي حقًّا لك و لغيرك. يقال: ادّعى حقًّا أو باطلًا.

و التّداعي: أن يَدْعُوَ القوم بعضهم بعضًا. و في الحديث: «دَعْ داعية اللّبن» يعني إذا حلبت فدَعْ في الضّرع بقيّةً من اللّبن.

و الدّاعية: صريخ الخَيْل في الحروب، أجيبوا داعية الخيل.

و النّادبة تَدْعُو الميّت إذا ندَبَتْه. و تقول: دعا الله فلانًا بما يكره، أي أنزل به ذلك.

و يقال: تداعَى عليهم العدوّ من كلّ جانب: أقبل.

و تَداعَت الحيطان، إذا انقاضت و تفرّزت.

و داعَيْنا عليهم الحيطان، من جوانبها، أي هدمناها عليهم.

و دواعي الدّهر: صُرُوفه.

و في هذا الأمر دعاوه، أي دعوى قبيحة.

و فلان في مَدْعاة، إذا دُعي إلى الطّعام.

و تقول: دعا دُعاءً، و فلان داعي قوم و داعية قوم: يدعو إلى بيعتهم دعوة، و الجميع: دُعاة. [و استشهد بالشعر مرّتين] (٢: ٢٢١)

سيبَوَيه: ... و أمّا الدّعوَى، فهو ما ادّعَيْت.

و قال بعض العرب: اللّهمّ أشركنا في دعوى المسلمين. و قال سبحانه و تعالى: ﴿وَاٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٠)

المَدْعاة و المَأدُبة: إنّما يريدون الدّعاء إلى الطّعام. (٤: ٩٠)

الدّعوى: اسم لما تدّعيه. و الدّعوى تصلح أن تكون في معنى الدّعاء، لو قلت: اللّهمّ أشركنا في صالح دعاء المسلمين و دعوى المسلمين، جاز. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٣: ١١٩)

دعَوْتُ له بخير، و عليه بشرّ. (ابن سيده ٢: ٣٢٥)

(١) كذا، و الظّاهر أنا ابن فلان، كما في كلام ابن فارس.

الكِسائيّ: لي فيهم دِعْوَة أي قرابة و إخاء. و في العُرْس دِعْوَة أيضًا. و هو في مَدْعاتهم كما تقول في عِرْسهم. (الأزهَريّ ٣: ١٢٤)

[دُعويّ] هو من دَعَوْت، أي ليس فيها من يَدْعُو، لايُتكلّم به إلّا مع الجحد. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٣٧)

اليزيديّ: يقال: لي في هذا الأمر دَعْوَى ودَعَاوى ودِعاة. (الأزهَريّ ٣: ١٢٤)

ابن شُمَيْل: الدَّعْوة في الطّعام، و الدِّعْوة في النّسب. (الأزهَريّ ٣: ١٢٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الدّاعي المعذِّب: دعاه الله، أي عذّبه. (الأزهَريّ ٣: ١٢٥)

أبو عُبَيْدَة: يقال في النّسب: دِعْوَة، و في الطّعام: دَعْوَة. هذا أكثر كلام العرب إلّا عَديّ الرِّباب، فإنّهم ينصبون الدّال في النّسب و يكسرونها في الطّعام. (ابن فارس ٢: ٢٧٩)

الأخفش: يقال: لو دُعينا إلى أمر لانْدَعَينا، مثل قولك: بعثته فانبعث. (الأزهَريّ ٣: ١٢٤)

اللِّحيانيّ: الدّعوة: الحِلْف، يقال: دعوة فلان في بني فلان. و يقال: لبني فلان الدّعْوة على قومهم، إذا كان يبدأ بهم. (الأزهَريّ ٣: ١٢١)

و تداعى القوم على بني فلان، إذا دعا بعضهم بعضًا حتّى يجتمعوا.

و التّدعّي: تطريب النّائحة، و هو من ذلك. (ابن سيده ٢: ٣٢٦)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: إنّ رجلًا حلب عنده ناقة، فقال له النّبيّ ﷺ: «دَعْ داعي اللّبن».

قوله: «دَعْ داعي اللّبن» يقول: أبْقِ في الضّرع قليلًا، لاتستوعبه كلّه في الحلب، فإنّ الّذي تُبقيه فيه يدعو ما فوقه من اللّبن فيُنزله، و إذا استنفض كلّ ما في الضّرع أبطأ عليه الدَّرّ بعد ذلك. (١: ٢١٣)

الأُدْعيّة مثل الأُحْجيّة، و هي الأُغلوطة، و قد داعَيْتُه أداعيه. (الأزهَريّ ٣: ١٢٢)

ابن الأعرابيّ: المُدَّعَى: المتّهم في نسبه و هو الدَّعيّ. و الدّعيّ أيضًا: المتبنّى الّذي تبنّاه رجل فدعاه ابنه، و نسبه إلى غيره. (الأزهَريّ ٣: ١٢٤)

شَمِر: التّداعي في الثّوب إذا أخلق، و في الدّار إذا تصدّع من نواحيها.

و البرق يتداعى في جوانب الغيم. (الأزهَريّ ٣: ١٢٢)

دعاه الله فلا تاً بما يكره، أي أنزل به مكروه. (الأزهَريّ ٣: ١٢٣)

الجاحظ: يقال لصوت الدّيكة: الدُّعاء. (٢: ٢٩٧)

ابن دُرَيْد: الدَّعْو: مصدر دعا يَدْعُو دَعْوًا و دُعاء.

و الدِّعْوَة في النّسب بالكسر لاغير. و الدَّعْوَة إلى الطّعام بالفتح، و هي المَدْعاة أيضًا.

و استجاب الله دعاءه و دَعْوَته. (٢: ٢٨٣)

دعَوتُ فأنا داعٍ، و المفعول مدعوّ، أدعُو دُعاءً.

الدّعاء، ممدود: معروف. و قد فسّرنا الدّعاء و ما يجري مجراها في كتاب «لغات القرآن» و الدَّعْوَة من قولهم: رجل دَعِيّ بيِّن الدَّعْوَة، إذا ادّعى في قوم.

و الدَّعْوَى، من قولهم: ادّعيت عليه مالًا ادّعاءً،

والاسم: الدَّعْوى.

وسمعت دَعْوى القوم في الحرب، إذا تداعَوْا: يا بني فلان ويا بني فلان. (٣: ٢٤٢)

وأُدْعِيَة وأُدعُوَة، ولبني فلان أُدْعيّة يتَداعَوْن بها، أي شعار لهم. (٣: ٣٧٩)

والمأدُبة والمَدْعاة: طعام أيّ وقت كان. (٣: ٤٤٧)

باب «فعيل وفُعول وفِعال».

مثل... دَعِيّ وأدعياء؛ ويجمع على «فُعَلاء» نحو ظريف وظُرفاء، وعشير وعُشَراء. (٣: ٥٠٩)

الأزْهَريّ: ودعاء الله خلقه إليها، [الجنّة] كما يدعو الرّجل النّاس إلى مَدْعاة، أي مأدُبة يتّخذها، وطعام يدعو النّاس إليه.

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليُجب، فإن كان مفطرًا فليأكل، وإن كان صائمًا فليُصَلِّ». وهي الدّعوة والمَدْعاة للمأدُبة.

وأمّا الدِّعْوَة بكسر الدّال فادّعاء الولد الدّعيّ غير أبيه. يقال: دَعِيّ بيّن الدِّعْوة والدِّعاوة.

والمؤذّن داعي الله، والنّبيّ ﷺ داعي الأُمّة إلى توحيد الله تعالى وطاعته. قال الله تعالى مخبرًا عن الجنّ الّذين استمعوا القرآن وولّوا إلى قومهم منذرين: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ﴾ الأحقاف: ٣١.

ويقال لكلّ من مات: دُعي فأجاب.

ويقال: دعاني إلى الإحسان إليك إحسانك إليّ.

والعرب تقول: دعانا غيث وقع ببلدة فأمْرَع، أي كان سببًا لانتجاعنا إيّاه. [وبعد نقل قول أبي عُبَيْد قال:]

قلت: ومعناه عندي: دَعْ مايكون سببًا لنزول الدِّرَّة. وذلك أنّ الحالب إذا ترك في الضّرع لأولاد الحلائب لُبَيْنَةً ترضعها، طابت أنفسها، فكان أسرع لإفاقتها.

والدّاعية: صريخ الخيل في الحروب. يقال: أجيبوا داعية الخيل. [ونقل قول اللّحيانيّ ثمّ قال:]

والدّعوة: الوليمة. وفي نسبة دَعْوَة أي دَعْوَى.

ودَعِيّ بيّن الدِّعْوَة والدِّعاوة. [ثمّ نقل قول الخَليل وقال:]

ويقال: تداعَى البناء والحائط، إذا تكسّر وآذن بانهدام.

ويقال: داعينا عليهم الحيطان من جوانبها أي هدمناها عليهم، وتداعى الكثيب من الرّمل إذا هِيلَ فانْهال.

وتداعَتِ القبائل على بني فلان، إذا تألّبوا، ودعا بعضهم بعضًا إلى التّناصر عليهم.

والدّعاة: قوم يدعون إلى بيعة هُدًى أو ضلالة؛ واحدهم: داعٍ.

ورجل داعية، إذا كان يدعو النّاس إلى بدعة أو دين، أُدخلت الهاء فيه للمبالغة.

ويقال: بينهم أُدْعِيَّة يتَداعَوْن بها، وأُحجيّة يتحاجَوْن بها، وهي الأُلْقِيَّة أيضًا.

ويقال: لبني فلان الدّعوة على قومهم، إذا بُدِئ بهم في الدّعاء إلى أُعطيّاتهم. وقد انتهت الدّعوة إلى بني فلان.

والتّدَعّي: تطريب النّائحة في نياحتها على ميّتها.

و الدَّعْوَة: الحِلف. و فلان يَدّعي بكرم فعاله، أي يُخبر عن نفسه بذلك.

و يقال: تداعَتْ إبل فلان فهي متداعية، إذا تحطّمت هَزْلًا.

و المَداعي: نحو المساعي و المكارم. يقال: لذو مَداع و مَساع.

و الحمامة تدعو، إذا ناحت.

و يقال: مادعاك إلى هذا الأمر، أي ما الّذي جرّك إليه و اضطرّك.

و روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: الدّعاء هو العبادة، ثمّ قرأ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠.

و يقال: تداعَتِ السّحابة بالبرق و الرّعد من كلّ جانب، إذا رعَدَت و برقت من كلّ جهة.

و قال أبوعدنان: كلّ شيء في الأرض إذا احتاج إلى شيء فقد دعا به.

و يقال للرّجل إذا أخلقت ثيابه: قد دعت ثيابك أي احتَجْتَ إلى أن تلبس غيرها من الثّياب.

و كان النّبيّ ﷺ تبنّى زَيْد بن حارثة، فأمر الله عزّ و جلّ أن ينسب النّاس إلى آبائهم، و ألّا ينسبوا إلى من تبنّاهم فقال: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ الأحزاب: ٥، ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤.[و استشهد بالشّعر ٩ مرّات] (الأزهَريّ ٣: ١٢٠)

الصّاحِب: رجل مَدْعُوّ و مَدْعِيّ جميعًا. و هو داعي قوم و داعيتهم، أي يدعوهم إلى هدًى أو ضلال.

و المؤذّن: داعي الله.

و الدِّعاوة و الدِّعْوَة بالكسر: في النّسب. و الدَّعْوَة بالفتح في الطّعام. و عديّ الرِّباب يفتحونها في النّسب، و يكسرونها في الطّعام.

وادّعى فلانًا: صيّره يُدْعى إلى غير أبيه.

و دعَوْتُه كذا: سمّيته.

و التّدعّي: تطريب النّائحة في نياحتها.

و التّدعّي: أن يدعو بعضهم بعضًا.

و ادّعى في الحرب و تداعى: اعتزى.

و يقال: دَعْ في الضّرع داعية لبن، أي لاتأفنْه.

و الدّاعية: صريخ الخيل.

و دعاه الله بما يكره: أنزله به.

و تداعى عليه القوم و الأعداء: أقبلوا عليه.

و تداعَتِ الحيطان: انقاضت.

و ما بها دُعْويّ، أي أحد، و هو من الدّعاء.

و الأُدعيّة: الأُحْجيّة، يقال: أُداعيك ما كذا و كذا.

و يقال: الأُدْعوّة، أيضًا. (٢: ١٢٥)

الخَطّابيّ: الدّعاء: مصدر، من قولك: دعَوتُ الشّيء أدعُوه دعاءً، ثمّ أقاموا المصدر مُقام الاسم. تقول: سمعت دعاء، كما تقول: سمعت صوتًا. و قد يوضع المصدر موضع الاسم، كقولهم: رجل عَدْل.

(الفَخْر الرّازيّ ٥: ١٠٦)

الجَوهَريّ: الدّعوة إلى الطّعام بالفتح. يقال: كنّا في دعوة فلان و مَدْعاة فلان، و هو في الأصل مصدر،

يريدون: الدّعاء إلى الطّعام.

و الدِّعوة بالكسر في النّسب. يقال: فلان دَعيّ بيّن الدّعوة و الدّعوى في النّسب. هذا أكثر كلام العرب إلّا عَدِيّ الرِّباب فإنّهم يفتحون الدّال في النّسب و يكسرونها في الطّعام.

و الدّعيّ أيضًا: من تَبَنّيته، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الأحزاب: ٤.

و ادّعيت على فلان كذا؛ و الاسم: الدّعوى.

و الادّعاء في الحرب: الاعتزاء، و هو أن يقول: أنا فلان بن فلان.

وتداعَتِ الحيطان للخراب، أي تهادمت.

و الأُدْعيّة مثل الأُحجيّة.

و المُداعاة: المحاجاة. يقال: بينهم أُدْعيّة يتداعَوْن بها، وهي مثل الأُغلوطات. حتّى الألغاز من الشّعر: أُدْعيّة.

و دعوت فلانًا، أي صِحْت به و استَدْعَيْتُه.

و دعوت الله له و عليه دُعاء.

و الدّعوة: المرّة الواحدة.

و الدّعاء: واحد الأدعية، و أصله «دعاو» لأنّه من دعوت، إلّا أنّ الواو لمّا جاءت بعد الألف هُمزت.

و تقول للمرأة: أنتِ تدعين، و فيه لغة ثانية: أنتِ تدعُوين، و فيه لغة ثالثة أنتِ تدعين بإشمام العين الضّمّة. و للجماعة: أنتنّ تدعون، مثل الرّجال سواء.

و داعية اللّبن: ما يُترَك في الضّرع ليدعو ما بعده. و في الحديث: «دَعْ داعي اللّبن».

و دواعي الدّهر: صُرُوفه.

و قولهم: ما بالدّار دُعويّ بالضّمّ، أي أحد. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٦: ٢٣٣٦)

ابن فارس: الدّال و العين و الحرف المعتلّ أصل واحد، و هو أن تميل الشّيء إليك بصوت و كلام يكون منك. تقول: دعَوتُ أدعُو دعاءً.

و الدّعوة إلى الطّعام بالفتح، و الدِّعوة في النّسب بالكسر.

و داعية اللّبن: ما يُترَك في الضّرع ليدعُو ما بعده. و هذا تمثيل و تشبيه. و في الحديث إنّه قال للحالب: «دَعْ داعية اللّبن».

ثمّ يُحمل على الباب ما يُضاهيه في القياس الّذي ذكرناه، فيقولون: دعا الله فلانًا بما يكره، أي أنزل به ذلك.

و تداعَتِ الحيطان، و ذلك إذا سقط واحد و آخر بعده، فكأنّ الأوّل دعا الثّاني. و ربّما قالوا: داعيناها عليهم، إذا هدمناها، واحدًا بعد آخر.

و دواعي الدّهر: صُرُوفه، كأنّها تميل الحوادث.

و لبني فلان أُدعِيّة يتداعَوْن بها، و هي مثل الأُغلوطة، كأنّه يدعو المسؤول إلى إخراج ما يُعمّيه عليه.

و من الباب: ما بالدّار دُعْويّ، أي ما بها أحد، كأنّه ليس بها صائح يدعو بصياحه.

و يُحمل على الباب مجازًا أن يقال: دعا فُلانًا مكان كذا، إذا قصد ذلك المكان، كأنّ المكان دعاه. و هذا من فصيح كلامهم. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ٢٧٩)

أبو هلال: الفرق بين المسألة و الدّعاء: أنّ المسألة يقارنها الخضوع و الاستكانة، و لهذا قالوا: المسألة ممّن دونك، و الأمر ممّن فوقك، و الطّلب ممّن يساويك. فأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْئَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٦، فهو يجري مجرى الرّفق في الكلام و استعطاف السّامع به، و مثله قوله تعالى: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ التّغابن: ١٧. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدّعاء إذا كان لله تعالى، فهو مثل المسألة معه استكانة و خضوع، و إذا كان لغير الله، جاز أن يكون معه خضوع، و جاز أن لا يكون معه ذلك، كدعاء النّبيّ ﷺ أبا جهل إلى الإسلام لم يكن فيه استكانة.

و يُعدّى هذا الضّرب من الدّعاء بـ« إلى » فيقال: دعاه إليه، و في الضّرب الأوّل بـ« الباء »، فيقال: دعاه به. تقول: دعوت الله بكذا، و لا تقول دعوته إليه، لأنّ فيه معنى مطالبته به و قوده إليه. (٢٥)

الفرق بين النّداء و الدّعاء: أنّ النّداء هو رفع الصّوت بماله معنى، و العربيّ يقول لصاحبه: نادِ معي ليكون ذلك أندى لصوتنا، أي أبعد له. و الدّعاء يكون برفع الصّوت و خفضه. يقال: دعوته من بعيد و دعوت الله في نفسي، و لا يقال: ناديته في نفسي.

و أصل الدّعاء طلب الفعل، دَعا يَدْعُو و ادّعى ادّعاءً، لأنّه يَدْعُو إلى مذهب من غير دليل. و تداعى البناء: يدعو بعضه بعضًا إلى السّقوط، و الدّعوى: مطالبة الرّجل بمال يدعو إلى أن يُعطاه، و في القرآن ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّىٰ﴾ المعارج: ١٧، أي يأخذه بالعذاب كأنّه يدعوه إليه. (٢٦)

الهَرَويّ: في الحديث: « إنّ الله تعالى بنى دارًا و اتّخذها مأدُبة فدعا النّاس إليها » قوله: « دعا » من الدّعوة و المَدْعاة، و هي الوليمة.

و في حديث عمر: « كان يقدّم فيها سابقتهم في أعطيّاتهم، فإن انتهت الدّعوة إليه كبّر » يقال: لبني فلان الدّعوة على قومهم، إذا بُدئ بهم في العطاء.

و في الحديث في قريش: « و الحكم في الأنصار و الدّعوة في الحبشة » أراد بالدّعوة: الأذان، جعله في الحبشة تفضيلًا لمؤذّنه بلال، و جعل الحكم في الأنصار لكثرة فقهائها.

و في الحديث: « و لو دُعيتُ إلى ما دُعي إليه يوسف لأجَبْتُ » قال القُتَبيّ: حين دُعي للإطلاق من الحبس بعد الغمّ الطّويل فلم يخرج، و قال: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠، يقول: لو كنت مكانه لم أتلبّث و خرجت، و هذا من جنس تواضعه ﷺ كما قال في وقت آخر: « لا تُفضّلوني على يونس بن متّى » و أراد أنّ يوسف كان صابرًا.

و في الحديث: « سمع رجلًا في المسجد يقول: من دعا إلى الجمل الأحمر فقال: لا وَجَدْتَ » يريد من وجده فدعا إليه، و نهى أن تُنشَد الضّالّة في المسجد. (٢: ٦٣٨)

ابن سيده: الدّعاء: الرّغبة إلى الله عزّ و جلّ، دعاه دعاءً و دَعْوَى حكاها سيبَوَيه في المصادر الّتي في آخرها ألف التّأنيث...

و الدّعّاءة: الأنملة يُدعى بها، كقولهم السّبّابة،

كأنها هي الّتي تدعو، كما أنّ السّبّابة هي الّتي كـأنّهـا تَسُبّ.

و دعـا الرّجـلَ دَعْـوًا و دُعـاءً: نـاداه؛ و الاسـم: الدّعوة.

و هو منّي دَعْوَةُ الرّجل و دَعْوَةَ الرّجل، أي قدْرَ ما بيني و بينه ذلك، يُنصب على أنّه ظرف، و يُرفـع علـى أنّه اسم.

و لبني فلان الدّعوة على قومهم، أي يُبـدَأ بهـم في الدّعاء.

و ما بها دُعْوِيّ، أي أحد يدعو.

و التّداعي و الادّعاء: الاعتزاء في الحـرب، لأنّهـم يَتَداعَوْن بأسمائهم.

و دعاه إلى الأمير: ساقه.

و دعاه الماء و الكلأ: كذلك على المثَل.

و النّبيّ ﷺ داعي الله عزّ و جلّ و كذلك المؤذّن.

و الدّاعية: صريخ الخيل في الحروب، لدعائه مـن يستصرخه.

و داعية اللّبن: بقيّته الّتي تدعو سائره.

و دَعّى في الضّرع: أبقى فيه داعية اللّبن.

و دعا الميّت: نَدَبه كأنّه ناداه.

و الدَّعوة و الدِّعوة و المَـدْعاة: ما دَعَوْتَ إليه مـن طعام و شراب. الكسر في «الـدِّعوة» لعـديّ الرِّبـاب و سائر العرب يفتحون، و خصّ اللّحيـانيّ بالـدَّعوة: الوليمة.

و فلان في خير ما ادّعى، أي ما تمنّى.

و دعاه الله بما يكره: أنزل له به.

و دواعي الدّهر: صُرُوفه. و قوله تعالى: ﴿تَـدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ المعارج: ١٧، من ذلك، أي تفعل بهم الأفاعيل المكروهة. و قيل: هو من الدّعاء الّـذي هـو النّداء؛ و ليس بقويّ.

و دعوته بزيد و دعوته إيّاه: سمّيته به، تعدّى الفعل بعد إسقاط الحرف.

و ادّعيتُ الشّيء: زعمتُه لي، حقًّا كان أو باطلًا.

و الدّعيّ المنسوب إلى غير أبيه.

و إنّه لبيّن الدِّعوة و الدَّعوة الفتح لعديّ الرِّبـاب، و سائر العرب يكسرها، بخلاف مـا تقـدّم في الطّعـام. و حكاه اللّحيانيّ: إنّه لبيّن الدّعاوة و الدِّعاوة.

و الدَّعوة: الحلف. يقال: دعوة بـني فـلان في بـني فلان.

و تداعت الحيطان: انقاضت.

و داعيناها عليهم: هدمناها.

و تداعى عليه العدوّ من كـلّ جانـب: أقبـل مـن ذلك.

و داعاه: حاجاه و فاطنه.

و التّداعي: التّحاجي.

و الأُدْعيّة و الأُدْعُوّة: مـا يتـداعَوْن بـه. سـيبوَيه: صحّت الواو في أدعُوّة، لأنّه لـيس هنـاك مـا يقلبـها، و من قال: أُدْعيّـة فلخفّـة اليـاء علـى حـدّ مَسْنيّة.

[و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ٣٢٥)

الطُّوسيّ: الدّعاء: طلب الفعل بمـا يقـع لأجلـه، و الدّاعي إلى الفعل: خلاف الصّارف عنه. و قد يدعو إليه باستحقاق المدح عليه.

والفرق بين الدّعاء والأمر: أنّ في الأمر ترغيبًا في الفعل، وزجرًا عن تركه، وله صيغة تُنبئ عنه، وليس كذلك الدّعاء، وكلاهما طلب. وأيضًا الأمر يقتضي أن يكون المأمور دون الآمر في الرّتبة، والدّعاء يقتضي أن يكون فوقه. (٤١٨:٥)

نحوه الطّبرسيّ. (١٠٢:٣)

والدّعاء: طلب الفعل بدلالة القول، ومادعا الله عزّ وجلّ إليه فقد أمر به ورغب فيه، ومادعا العبد به ربّه فالعبد راغب فيه، ولذلك لايجوز أن يدعو الإنسان بلعنه ولاعقابه، ويجوز أن يدعو على غيره به. (٣٠١:٦)

الرّاغب: الدّعاء كالنّداء، إلّا أنّ النّداء قد يقال: بـ«يا» أو أيا، ونحو ذلك، من غير أن يُضمّ إليه الاسم، والدّعاء لايكاد يقال إلّا إذا كان معه الاسم، نحو: يافلان.

وقد يُستعمل كلّ واحد منهما موضع الآخر، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ البقرة: ١٧١.

ويُستعمل استعمال التّسمية، نحو: دعوتُ ابني زيدًا، أي سمّيته، قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ النّور: ٦٣، حثًّا على تعظيمه، وذلك مخاطبة من كان يقول: يا محمّد.

ودعوته: إذا سألته، وإذا استغثته، ﴿قال تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ البقرة: ٦٨، أي سَلْه. [إلى أن قال:]

والدّعاء إلى الشّيء: الحثّ على قصده ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ يوسف: ٣٣، قال: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، وقال: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ * تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللهِ وَأُشْرِكَ بِهِ﴾ المؤمن: ٤١، ٤٢.

والدّعوة مختصّة بادّعاء النّسبة، وأصلها للحالة الّتي عليها الإنسان، نحو: القِعْدَة والجِلْسَة.

وقولهم: «دَعْ داعي اللّبن» أي غُبرةً تجلب منها اللّبن.

والادّعاء: أن يَدّعي شيئًا أنّه له، وفي الحرب: الاعتزاء.

والدّعوى: الادّعاء، قال: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا﴾ الأعراف: ٥.

والدّعوى: الدّعاء، قال: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠. (١٦٩)

الزّمخشريّ: دعوتُ فلانًا وبفلان: ناديتُه وصِحتُ به.

وما بالدّار داعٍ ولامُجيبٌ.

والنّادبة تدعو الميّت: تَندُبه تقول: وازيداه.

ودعاه إلى الوليمة. ودعاه إلى القتال.

ودعا الله له وعليه، ودعا الله بالعافية والمغفرة.

والنّبيّ: داعي الله.

وهم دُعاة الحقّ، ودُعاة الباطل والضّلالة.

وتداعوا للرّحيل.

وما بالدّار دُعْويّ أي أحدٌ يَدعو.

و أجيبوا داعية الخيل، و هي صريخهم.

و تداعوا في الحرب: اعتزَوا.

و بينهم دَعوَى.

و ادّعى فلان دَعْوَى باطلة.

و شهدنا دَعْوَة فلان.

و هو دعيّ بيّن الدّعْوَة.

و من المجاز: دعاه الله بما يكره: أنزله به.

قال:

دعـاك الله من رجل بأفعَى

إذا نـام العيون سرت عليكا

و دعَوْتـه زيـداً: سمّيتُـه.

و مـا تَدعُـون هذا الشّيء بينكم.

و دَعْ داعيَ اللّبن و داعيةَ اللّبن: ما يُترك في الضّرع ليدعو ما بعده.

و الدّاعية تدعو المادّة.

و أصابتهم دواعي الدّهر: صُرُوفه.

و أنا أُداعيك: أُحاجيك.

و بينهم أُدْعِيَة يتداعَوْن بها.

و دعـا بالكتـاب: استحضَـره ﴿يَدْعُـونَ فِيهَـا بِفَاكِهَـةٍ﴾ ص: ٥١.

و ما دعاك إلى أن فعلت كذا.

و دعَا أنفَه الطّيب، إذا وجد رائحته فطلبه.

و تداعَتْ عليهم القبائل من كلّ جانب: اجتمعـت عليهم و تألّبت بالعداوة.

و فلان يَدّعي بكرم فِعاله: يُخبر عن نفسه بذلك.

و ما يدعو فلان باسم فلان، أي ما يذكره باسمه من بُغضه له، و لكن يُلقّبه بلقب.

و إنّه لذو مَساعٍ و مَداعٍ، و هي المناقب في الحـرب خاصّة.

و تـداعَتْ علـيهم الحيطـان، و تـداعينا علـيهم الحيطان من جوانبها: هدمناها عليهم.

و من مجاز المجاز: تداعَتْ إبل بني فلان: هُزِلـت أو هلكت. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٣١)

«الخلافة في قريش و الحكم في الأنصار و الدّعوة في الحبشة»، يعـني الأذان جعلـه في الحبشـة تفضـيلًا لبلال و رفعًا منه، و جعل الحكم في الأنصار لأنّ أكثـر فقهاء الصّحابة فيهم، منهم: مُعـاذ بـن جبـل و أُبيّ بـن كعب و زيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم.

«سمع رجلًا في المسجد يقول: من دعا إلى الجمـل الأحمر قال: لاوَجَدْتُ لاوَجَـدْتُ»، أراد مـن أنشـده فدعا إليه صاحبه. و إنّمـا دعـا كراهيـة النّشـدان في المسجد. «إنّما كان أكثر دعائي و دعاء الأنبيـاء قبلـي بعرفات: لا إله إلا الله وحده لاشريك له، له الملك و له الحمد و هو على كلّ شيء قدير».

إنّما سُمّيت التّهليل و التّمجيد دعاءً، لأنّه بمنزلتـه في استيجاب صنع الله و إنعامه. (الفائق ١: ٤٢٦)

«كان يُقدّم النّاس علـى سـابقتهم في أعطيـاتهم، فإذا انتهت الدّعوة إليه كبّر». هي المناداة و التّسـمية، و أن يقال: دونك يا أمير المؤمنين. يقال: دعَـوْتُ زيـدًا دعاءً، إذا ناديته و دعَوْته زيدًا إذا سمّيته به.

(الفائق ١: ٤٢٧)

المَدينيّ: في حديث عُمَيْر بن أفصى رضي الله عنه: «ليس في الخيل داعيةٌ لعامل»، أي لادَعوى للمصدّق فيه، ولاحقّ يدعو إلى قضائه، لأنّه تجب فيه الزّكاة.

في الحديث: «لادِعْوةَ في الإسلام». الدِّعْوة بالكسر: ادّعاء ولد الغير، كما كانوا في الجاهليّة يَتَبنُّون أولاد الغير، فإنّ حكم الإسلام أنّ الولد للفراش.

في كتاب هِرَقْل: «أدعوك بدعاية الإسلام» أي بدَعوته، وهي كلمة الشّعار الّتي يُدعى إليها أهل الملل الكافرة.

وفي رواية: «بداعية الإسلام» وهي بمعنى الدّعوة أيضًا، مصدر كالعافية والعاقبة.

في الحديث: «كمثَل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسّهَر والحُمّى».

وفي حديث آخر: «تداعَتْ عليكم الأُمم». يقال: تداعى عليه القوم، أي أقبلوا وتداعَتِ الحيطان: تساقطت أو كادت.

وفي حديث ثوبان: «يُوشِك أن تداعَى عليكم الأُمم كما تداعى الأكَلَة على قَصْعَتها».

في حديث ضِرار بن الأزْوَر: «دَعْ داعِيَ اللّبن». قال الطّحاويّ: من أخلاق العرب إذا حلبوا النّاقة أن يُبقوا في ضرعها شيئًا، فإذا احتاجوا إلى اللّبن لضيف نزل، أو لغيره احتلبوا ما بقّوه وإن قلّ، ثمّ خلطوا بالماء البارد، ثمّ ضربوا به ضرعها، وأدنوا منها حُوارها أو جلده فتلحسه، وتَدُرّ عليه من اللّبن مِلْءَ ضرعها فيصرفونه في حوائجهم.

في الحديث: «فإنّ دعوتهم تُحيط من ورائهم»، أي تَحُوطُهم وتَكْنُفهم وتحفظهم، يريد أهل السّنّة دون أهل البدعة، والدّعوة: المرّة الواحدة من الدّعاء.

(١: ٦٦٠)

ابن الأثير: وفيه: «ما بالُ دَعْوى الجاهليّة» هو قولهم: يالَ فُلان، كانوا يَدْعُون بعضهم بعضًا عند الأمر الحادث الشّديد.

ومنه حديث زيد بن أرقم: «فقال قوم ياللأنصار، وقال قوم ياللمُهاجرين، فقال ﷺ دعوها فإنّها مُنْتِنة».

ومنه الحديث: «تداعَتْ عليكم الأُمم» أي اجتمعوا ودعا بعضهم بعضًا.

ومنه الحديث: «ليس من رجل ادّعَى إلى غير أبيه وهو يعلمه إلّا كفر»، وفي حديث آخر: «فالجنّة عليه حرام»، وفي حديث آخر: «فعليه لعنة الله»، وقد تكرّرت الأحاديث في ذلك.

والادّعاء إلى غير الأب مع العلم به حرام، فمن اعتقد إباحة ذلك كفر لمخالفة الإجماع، ومن لم يعتقد إباحته، ففي معنى كُفره وجهان:

أحدهما: أنّه أشبه فعلُه فعلَ الكفّار.

والثّاني: أنّه كافر نعمة الله والإسلام عليه، وكذلك الحديث الآخر: «فليس منّا» أي إن اعتقد جوازه خرج من الإسلام، إن لم يعتقده فالمعنى أنّه لم يتخلّق بأخلاقنا.

ومنه حديث عليّ بن الحسين: «المُسْتَلاطُ لايرث ويُدْعَى له ويُدْعَى به».

«المُستَلاط»، المُستلحَق في النّسب.«و يُدْعَى له»، أي يُنسَب إليه، فيقال: فلان ابن فلان، «و يُدْعَى بـه»، أي يُكنّى، فيقال: هو أبوفلان، و مع ذلك لايرث، لأنّه ليس بولد حقيقيّ.

وفيه: «لولا دَعْوَةُ أخينا سليمان لأصبح مُوثَقًا يلعب به وِلْدان أهل المدينة»، يعني الشّيطان الّذي عرض له في صلاته، وأراد بدعوة سليمان ﷺ: قوله: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَا يَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى﴾ ص: ٣٥، و من جملة ملكه تسخير الشّياطين و انقيادهم له.

و منه الحديث: «سأُخبركم بأوّل أمري: دَعْوَةُ أبي إبراهيم، و بشارة عيسى». دعوة إبراهيم ﷺ هي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ البقرة: ١٢٩، وبشارة عيسى قوله: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ الصّفّ: ٦.

و منه حديث مُعاذ لمّا أصابه الطّاعون، قال: «ليس برِجْز و لاطاعون، و لكنّه رحمة ربّكم، و دَعْوَةُ نبيّكم»، أراد قوله: «اللّهمّ اجعل فناء أُمّتي بالطّعن و الطّاعون».

و في حديث عرفة: «أكثر دعائي و دعاء الأنبياء قبلي بعرفات: لا إله إلّا الله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد و هو على كلّ شيء قدير».

إنّما سمّي التّهليل و التّحميد و التّمجيد دعاء، لأنّه بمنزلته في استيجاب ثواب الله و جزائه، كالحديث الآخر: «إذا شغل عبدي ثناؤه عليّ عن مسألتي أعطيتُه أفضل ماأعطي السّائلين». [و هنا أحاديث أخرى تركناها حذرًا من التّكرار] (٢: ١٢٠)

الفَيُّوميّ: دعَوتُ الله أدعُوه دعاءً: ابتَهلتُ إليه بالسّؤال، و رغِبتُ فيما عنده من الخير.

و دعَوتُ زيدًا: ناديتُه و طلَبتُ إقباله.

و دعا المؤذّن النّاس إلى الصّلاة، فهو داعي الله؛ و الجمع: دُعاة و داعون، مثل: قاض و قُضاة و قاضون.

و النّبيّ داعي الخلق إلى التّوحيد.

و دعَوتُ الولد زيدًا و بزيد، إذا سمّيتَه بهذا الاسم.

و الدِّعوة بالكسر: في النّسبة. يقال دعوتُه بابن زيد.

و الدَّعوَى و الدَّعاوة بالفتح، و الادّعاء مثل ذلك.

و عن الكِسائيّ: لي في القوم دِعْوَةٌ بالكسر، أي قرابة و إخاء.

و الدَّعْوَة بالفتح في الطّعام: اسم من دعَوتُ النّاس، إذا طلَبتَهم ليأكلوا عندك.

يقال: نحن في دعوة فلان و مَدْعاته و دُعائه بمعنًى.

قال أبوعُبَيْد: و هذا كلام أكثر العرب إلّا عديّ الرِّباب فإنّهم يعكسون، و يجعلون الفتح في النّسب و الكسر في الطّعام.

و دَعْوَى فلان كذا، أي قوله.

و ادّعَيتُ الشّيء: تمنّيتُه، و ادّعَيتُه: طلَبتُه لنفسي؛ و الاسم: الدَّعوَى.

قال ابن فارس: الدّعوة: المرّة، و بعض العرب يؤنّثها بالألف، فيقول: الدّعوَى.

و قد يتضمّن الادّعاء معنى الإخبار، فتدخل الباء جوازًا، يقال: فلان يَدّعي بكرم فعاله، أي يُخبر بذلك

عن نفسه.

و جمع الدّعوَى: الدّعاوي، بكسر الواو و فتحها. قال بعضهم: الفتح أولى، لأنّ العرب آثـرَت التّخفيف ففَتَحَتْ، و حافظَتْ على ألف التّأنيث الّتي بُني عليها المفرد، و به يُشعر كلام أبي العبّاس أحمد بن ولّاد و لفظه: و ما كان على «فُعْلى» بالضّمّ أو الفتح أو الكسر، فجمعه الغالب الأكثر «فَعالى» بالفتح، و قد يكسرون اللّام في كثير منه.

و قال بعضهم: الكسر أولى، و هو المفهوم من كلام سيبَوَيه، لأنّه ثبت أنّ ما بعد ألف الجمع لا يكون إلّا مكسورًا، و ما فُتح منه فمسموع لا يقاس عليه، لأنّه خارج عن القياس.

قال ابن جنّيّ: قالوا: حُبْلى و حَبالَى بفتح اللّام، و الأصل: حَبالٍ بالكسر، مثل: دَعْوَى و دَعاوٍ. و قال ابن السّكّيت: قالوا: يتامَى، و الأصل: يتائم، فقُلب ثمّ فُتح للتّخفيف.

و قال ابن السّرّاج: وإن كانت «فِعْلى» بكسر الفاء ليس لها «أفعَل» مثل: ذِفرَى، إذا كُسِّرت حُذفت الزّيادة الّتي للتّأنيث، ثمّ بُنيت على «فِعال» و تُبدَل من الياء المحذوفة ألف أيضًا، فيقال: ذَفار و ذَفارَى و «فَعْلى» بالفتح مثل: «فِعْلى» سواء في هذا الباب، أي لاشتراكهما في الاسميّة، و كون كلّ واحدة ليس لها «أفعَل» و على هذا فالفتح و الكسر في «الدّعاوي» سواء، و مثله الفَتْوَى و الفَتاوى و الفتاوي.

ثمّ قال ابن السّرّاج: قال يعني سيبَوَيه: قولهم: ذَفار يدلّك على أنّهم جمعوا هذا الباب على «فَعال» إذ جاء على الأصل، ثمّ قلبوا الياء ألفًا أي للتّخفيف، لأنّ الألف أخفّ من الياء، و لعدم اللّبس لفقد «فَعالَل» بفتح اللّام.

و قال الأزهَريّ: قال اليزيديّ: يقال: لي في هذا الأمر دَعوَى و دعاوَى أي مطالب و هي مضبوطة في بعض النّسخ بفتح الواو و كسرها معًا، و في حديث: «لو أُعطي النّاس بدعاويهم». و هذا منقول و هو جار على الأُصول، خال عن التّأويل، بعيد عن التّصحيف، فيجب المصير إليه، و قد قاس عليه ابن جنّيّ كما تقدّم.

و تداعَى البنيان: تصدّع من جوانبه، و آذن بالانهدام و السّقوط.

و تداعَى الكثيب من الرّمل، إذا هِيلَ فانهال.

و تداعَى النّاس على فلان: تألّبوا عليه.

و تداعَوا بالألقاب: دعا بعضهم بعضًا بذلك.

(١: ١٩٤)

الفيروزاباديّ: الدّعاء: الرّغبة إلى الله تعالى، دعا دُعاءً ودَعْوَى. و الدَّعّاءَة: السّبّابة.

و هو منّي دعوة الرّجل، أي قدر ما بيني و بينه ذاك.

و لهم الدّعْوَة على غيرهم، أي يُبْدَأُ بهم في الدّعاء.

و تداعَوْا عليه: تجمّعوا.

و دَعاه: ساقه.

والنّبيّ ﷺ: داعي الله؛ و يُطلق على المؤذّن.

و الدّاعية: صريخ الخيل في الحروب.

و داعية اللّبن: بقيّته الّتي تدعو سائره. و دَعا في الضّرع: أبقاها فيه.

و دَعاه الله بمكروه: أنزله به.

و دَعَوتُه زيداً و بزيد: سمّيته به.

وادّعَى كذا: زعم أنّه له حقّاً أو باطلًا، و الاسم: الدّعْوَة و الدّعاوَة، و يُكسَران.

و الدّعْوَة: الحَلِف و الدّعاء إلى الطّعام و يُضمّ، كالمَدْعاة؛ و بالكسر: الادّعاء في النّسب.

و الدّعيّ كغنيّ: من تَبنّيته، و المتّهم في نسبه.

و ادّعاه: صيّره يُدْعَى إلى غير أبيه.

والأُدْعِيّة و الأُدْعُوّة مضمومتين: ما يتداعَوْن به.

و المُداعاة: المحاجاة.

و تَداعَى العدوّ: أقبل، والحيطان: انقاضت.

و داعيناه: هدمناه.

و دواعي الدّهر: صُرُوفه.

و ما به دُعْويّ كتُركيّ: أحد.

وانْدَعَى: أجاب.

دَعَيْتُ: لغة في دَعَوْت. (٤: ٣٢٩)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «لايردّ القضاء إلّا الدّعاء». قيل: أراد بالقضاء: ما تخافه من نزول مكروه و تتوقّاه. و تسميته قضاء مجاز، و يراد به حقيقة القضاء. و معنى ردّه: تسهيله و تيسيره، حتّى كأنّ القضاء النّازل لم ينزل. و يؤيّده ما روي من أنّ الدّعاء ينفع ممّا نزل و ممّا لم ينزل. أمّا ممّا نزل فصبره عليه و تحمّله له و رضاه به، وأمّا نفعه ممّا لم ينزل فيصرفه عنه.

و في حديث عليّ بن الحسين عليه السّلام و قد سُئل: كيف الدّعوة إلى الدّين؟

فقال: «يقول: أدعوك إلى الله و إلى دينه، ثمّ قال: و جماعه أمران».

و فيه: «أعوذ بك من الذّنوب الّتي تردّ الدّعاء» و هي كما جاءت به الرّواية عن الصّادق عليه السّلام: «سوء النّيّة و السّريرة، و ترك التّصديق بالإجابة، و النّفاق مع الإخوان، و تأخير الصّلاة عن وقتها».

و فيه: «الدّعاء هو العبادة»، أي يستحقّ أن يسمّى عبادة، لدلالته على الإقبال عليه تعالى، و الإعراض عمّا سواه.

و دَعَوْت الله أدعُوه دعاء: ابتهلتُ إليه بالسّؤال، و رغبت فيما عنده من الخير. ويقال: «دعا» أي استغاث.

و في الحديث: «أدعُو الله و أنتم مُوقنون بالإجابة»، أي كونوا وقت الدّعاء على شرائط الإجابة، من الإتيان بالمعروف، و اجتناب المنهيّ، و رعاية الآداب.

و فيه: «لا تدعوا على أنفسكم»، أي لاتقولوا شرّاً و ويلًا.

و فيه: «أفضل الدّعاء: الحمد لله» قيل: لأنّه سؤال لطيف يدقّ مسلكه، ولأنّ التّهليل و التّمجيد و التّحميد دعاء، لأنّه بمنزلته في استيجاب الله و جزائه.

و الدّعاء الّذي علّمه جبرئيل ليعقوب فردّ الله عليه ابنه هو: «يا من لايعلم أحد كيف هو إلّا هو، يا من سدّ السّماء بالهواء و كبَس الأرض على الماء، و اختار لنفسه أحسن الأسماء، ائتني بكذا».

و في الحديث: «لادِعْوَة في الإسلام» و هي بالكسر و بالفتح عند بعض، أي لاتنسب، و هو أن تنسب إلى غير أبيه و عشيرته، و قد كانوا يفعلونه، فنهى عنه،

و جعل الولد للفراش.

و فيه: «لكلّ نبيّ دعوة مستجابة» قيل: أي مجابة ألبتّة، و هو على يقين من إجابتها. و قيل: جميع دعوات الأنبياء مستجابة، و معناه: لكلّ نبيّ دعوة لأُمّته.

وفيه: «أعوذ بك من دعوة المظلوم» أي من الظّلم، لأنّه يترتّب عليه دعوة المظلوم، و ليس بينها و بين الله حجاب.

و في الدّعاء: «اللّهم ربّ الدّعوة التّامّة» قيل: النّافعة، لأنّ كلامه تعالى لانقص فيه. و قيل: المباركة، و تمامها فضلها و بركتها. و يتمّ الكلام في «ت م م».

و في الحديث: «أنا دعوة أبي إبراهيم عليه السلام»، هي قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ إبراهيم: ٤٠.

و فيه: «دعوة سليمان» و هي: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ ص: ٣٥.

و فيه: «دعوة إبراهيم» هي: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٢٩.

و فيه: «الطّاعون دعوة نبيّكم صلى الله عليه و آله» هي قوله: «اللّهمّ اجعل فناء أُمّتي بالطّاعون».

و قول بعضهم: «هو منّي على دعوة الرّجل»، أي ذاك قدر ما بيني و بينه. و مثله: «سنا باذ[1] من مُوقان على دعوة» أي قدر سماع صوت، و ربّما أُريد من ذلك المبالغة في القرب.

و الدّعاء: واحد الأدعية، و أصله: دُعاوٌ، لأنّه من دعوة.

و دعا المؤذّن إلى الله فهو داعٍ و الجمع: دُعاة، مثل قاض و قُضاة، و قاضون.

و النّبيّ صلى الله عليه و آله داع الخلق إلى التّوحيد.

و ادّعيتُ الشّيء: طلبتُه لنفسي، ومنه: الدّعوة في الطّعام، اسم من: دعَوْتُ النّاس، إذا طلبتهم ليأكلوا عندك؛ و الاسم: الدّعوَى.

و دعوَى فلان كذا، أي قوله؛ و الجمع: الدّعاوي، بكسر الواو و فتحها. و قال بعضهم: و الفتح أولى، لأنّ العرب آثرت التّخفيف، و حافظت على ألف التّأنيث الّتي بُني عليها المفرد.

و في الحديث: «البيّنة على المُدّعي و اليمين على المُدّعَى عليه». و المراد بـ«المُدّعي» ــ على ما يُفهم من الحديث ــ من يكون في إثبات قضيّة على غيره، و من «المُدّعَى عليه» المانع من ذلك، و هو المعبّر عنه بالـمُنْكِر.

و «المَدعى»: موضع دون الرّوم في مكّة، يعبّر عنه بالرّقطاء، سمّي بذلك لأنّه مَدْعى الأقوام و مجتمع قبائلهم، يقال: «تداعَتْ عليه الأُمم من كلّ جانب»، أي اجتمعت عليه.

و الدّعيّ: من تَبَنّيتَه، و الأدعياء: جمع دعيّ، و هو من يَدّعي في نسب كاذبًا. و يقال: «الأدعياء» الّذين ينتسبون إلى الإسلام و ينتحلون أنّهم على سُنّة النّبيّ صلى الله عليه و آله، كأهل بدر و غيرهم.

---

(١) «سناباذ» قرية بطوس، فيها قبر الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام و في الوقت الحاضر هي مدينة كبيرة باسم «مشهد».

و قولهم: «أدعوك بداعية الإسلام» قيل: أي بدعوته، و هي كلمة الشّهادة الّتي يُدعى إليها أهل الملل الكافرة. (١: ١٤٠)

العَدْناني: تَداعَى الجدار، أو تَداعَى الجدار للسُّقوط:

و يخطّئون من يقول: تَداعَى جدار الحديقة للسّقوط.

و يقولون: إنّ الصّواب هو: تَداعَى جدار الحديقة و هو من المجاز، لأنّ:

١ ـ معنى تَداعَى: سقط، أو مال إلى السّقوط، أو تصدّع من غير أن يسقط.

٢ ـ و لأنّ الأساس قال في مجازه: تَداعَت عليهم الحيطان، و تَداعَينا عليهم الحيطان من جوانبها: هدمناها عليهم.

٣ ـ و لأنّ المُغْرب قال: تَداعَى البُنيان، و خطّأ من يقول: تَداعَت حوائط المقبرة إلى الخراب، و قال إنّها عامّيّة.

٤ ـ و لأنّ المصباح قال: تَداعَى البُنيان: تصدّع من جوانبه، و آذن بالانهدام و السّقوط.

٥ ـ و لأنّ النّهاية و المحيط و التّاج قالوا: تَداعَت الحيطان: انقاضت «تهدّمت». و قال التّاج في مستدركه: تَداعَى الكثيب، إذا هِيلَ فانهال.

٦ ـ و لقول المدّ و دوزي: تَداعَى البُنيان.

٧ ـ و لقول محيط المحيط: تَداعَت الحيطان: انقضّت و تهادمت، أو بليت و تصدّعت من غير أن تسقط.

٨ ـ و قول المعجم الوسيط: تَداعَى الشّيء: تصدّع و آذن بالانهيار و السّقوط. يقال: تَداعَى البناء، و تَداعَى الحائط.

و لكن:

أ ـ الصّحاح و المختار قالا: تَداعَت الحيطان للخراب، أي تهادمت.

ب ـ و قال اللّسان: تَداعَى البناء و الحائط للخراب، إذا تكسّر و آذن بإنهدام.

ج ـ و نقل التّاج ما جاء في الصّحاح.

د ـ و قال دوزي أيضًا: تَداعَت الحيطان للخراب.

هـ ـ و أيّد مؤلّف «أخطاؤنا في الصُّحف و الدّواوين» ما قاله اللّسان.

لذا قُلْ:

١ ـ تَداعَى الجدار «و هو ما أُوثِرُه رغبة في الإيجاز».

٢ ـ تَداعَى الجدار للسّقوط.

الدَّعاوَة و الدِّعاوَة:

و يخطّئون من يسمّي الدّعوة إلى فكرة أو مذهب دِعايةً له، و يرون أنّ الصّواب هو: دَعاوَة أو دِعاوة ـ و فتح الدّال أعلى ـ لأنّ الفعل «دعا» واويّ، و هم لُغويًّا على حقّ، و إن كان الوسيط يقول: الدّعايَة: الدَّعْوة إلى مذهب أو رأي بالكتابة، أو بالخطابة و نحوهما، «مُحدَثة».

و يقول المتن: الدّعاوَة: مصدر، و هي نشر الدّعوة إلى شيء، و هي الدّعاية أيضًا، و هذه اشتهرت كثيرًا عند المتأخّرين أهل العصر. و كلا المعجمين لا يذكر موافقة مَجْمَعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة، و مجمع دمشق،

اللّذين أصدراها على ذلك. لذا أقترح على مجامعنا الموافقة على استعمال الدّعايـة و الـدّعاوة كلتيهمـا، بمعنى: الـدّعوة إلى رأي أو مـذهب، لكـي لا تتـهاوى وزارات الدّعاية في البلاد العربيّة لُغويًّا، و لأنّ العرب جميعًا لا يعرفون إلّا الدّعاية. (٢٢٣)

دعاه إلى النّزول و للنّزول:

و يخطّئون من يقولون: دعاه للنّـزول، و يقولـون: إنّ الصّواب هو: دعاه إلى النّزول، اعتمـادًا علـى مـا جاء في الآية : ٤٦، من سورة الأحزاب: ﴿وَدَاعِيًا اِلَى اللهِ بِاِذْنِهِ﴾ و اعتمادًا على ما جـاء في الحـديث: «لـو دُعيتُ إلى ما دُعي إليه يوسـف ﷺ لأجبـت» يريـد حين دُعي للخروج من الحبس فلم يخـرج، و قـال: ﴿ارْجِعْ اِلَى رَبِّكَ فَسْـئَلْهُ﴾ يوسـف : ٥٠، يصـفه ﷺ بالصّـبر و الثّبـات أي لو كنـت مكانـه لخرجـت، و لم ألبث.

هذا هـو رأي جُـلّ المعـاجم. أمّـا النّحـاة فـإنّهم استشهدوا بقوله تعالى في الآية: ٥ ،من سورة الزّلزال: ﴿بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَـا﴾، أي أوحى إليها، مع أنّ الفعل ﴿اَوْحٰى﴾ جاء ماضيًا أو مضـارعًا ٦٥ مـرّة، متلُـوًّا بحرف الجـرّ «إلى»، و لم يـأت متلُـوًّا بـاللّام إلّا مـرّة واحدة.

و يستشهد النّحاة أيضًا بقوله تعالى في الآية : ٣٨، من سورة يس،: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾، أي تجري إلى مستقرّ لها، و يستشهدون أيضًا بقولـه جـلّ شأنه في الآية : ٢٨، من سـورة الأنعـام: ﴿وَلَـوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾، أي لعادوا إلى ما نُهوا عنه.

و قد جاء في لسان العـرب الجـزء ١٧، الصّـفحة ٣١٢، و في الصّحاح عند حرف الجرّ «مِن» يقولون في القسَم: من ربّي ما فعَلْتُ، فـ«من» حرف جـرّ وُضـع موضع الباء هاهنا، لأنّ حروف الجرّ ينوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى.

و أنا أُوْثر مع ذلك كلّه وضـع حـروف الجـرّ كمـا وردت في المعاجم، مراعاةً للدّقّة، دون أن أُخطّئ مـن يُنيب بعضها عن بعض، إذا لم يلتبس المعنى.

(معجم الأخطاء الشّائعة : ٨٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ــ دعَـاه يَـدْعُوه دُعـاءً: نـاداه و طلبه.

و دعَا الثُّبور: ذكره متفجّعًا و قال: واثبوراه، كأنّما يناديه.

٢ ــ دعَا الله يَدْعُوه دُعاءً: سأله كشف ضُرٍّ أو سَوقَ نفع.

يقال: دعَا الكافر إلهه: سأله ذلك.

٣ ــ دعَاه: عبَده.

٤ ــ دعَاه: استَعانه و استَغاث به.

٥ ــ دعَا بالشّيء: طلب إحضاره.

٦ ــ دعَاه إلى الشّيء و للشّيء: حثّه عليه. و دعـاه إلى الله: أي إلى عبادته.

٧ ــ دعَاه إلى غيره و لغيره: نسبه و عزاه.

٨ ــ دعَاه كذا أو بكذا: سمّاه به. (١ : ٣٩٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دعَاه: ناداه، استعانه.

و دعَاه إلى الأمر: ساقه إليـه. و دعـاه فـلانًـا أو بفلان: سمّاه.

و دعا له دُعاءً: رجا له الخير.

و دعا عليه: طلب له الشرّ، و دعا إليه: طلب إليه.

و ادّعى الشيء: زعم أنّه له، حقًّا أو باطلًا.

و الدّعاء: مصدر دعا، و الجمع: أدعية. و الدّعوة: الدّعاء إلى أمر بطلب تحقيقه.

و الدّاعي: من يَدْعُو النّاس إلى دين أو مذهب.

و الدّعيّ: المتبنّى أو المتّهم في نسبه؛ و الجمع: أدعياء. و دعَوا للرّحمن ولدًا: نسبوا الله تعالى ولدًا.

و يَدْعُو ثُبورًا: يتمنّى هلاكًا.

و ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، أي أُعبدوني عبادة خالصة لي. فالصّلاة لغة: الدّعاء.

(١: ٢٨٧)

محمود شيت: أ ـ دَعوَة المكلّفين: استدعاؤهم للخدمة العسكريّة.

ب ـ تَداعَى الجيش: اجتمع للحرب.

ج ـ الدّعاية العسكريّة: رفع معنويّة الجيش و زعزعة معنويّات العدوّ.

د ـ المُدّعِي: طالب الحقّ، و المُدّعَى عليه: من عليه الحقّ.

هـ ـ الدّعوَى: القضيّة أمام المحكمة العسكريّة.

(١: ٢٤٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو طلب شيء لأن يتوجّه إليه أو يرغب إليه أو يسير إليه، ففي كلّ مورد بحسبه. و هذا المعنى قريب من النّدب، و يُعبّر عنه بالتّركيّة بكلمة «چاغرماق»، و بالفارسيّة بكلمة «دعوت كردن و خواندن».

و مفهوم النّداء فيه جهة المخاطبة فقط، و هو مطلق الصّياح به، و هو مقدّم على الدّعاء، كما أنّ القصد و الإرادة قبل النّداء.

و أمّا مفاهيم الاستغاثة: الاستحضار، الابتهال، الرّغبة، و أمثالها، فمن لوازم الأصل، كلّ منها في مورد من موارده.

و الدّعوة باعتبار كونها صيغة مرّة: تدلّ على دعاء مخصوص: إمّا من جهة كونها مرّة، و إمّا من جهة تعيّنه و لو نوعًا: ﴿نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ إبراهيم: ٤٤، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ الرّعد: ١٤.

و أمّا الدّعاء: فهو مطلق مفهوم طلب الميل و التّوجّه: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل عمران: ٣٨، ﴿وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ الرّعد: ١٤، ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ النّور: ٦٣.

ثمّ إنّ حرف العلّة تسقط بالتقاء السّاكنين، أو بالجازم بعد إسقاط الضّمّة على الواو، كما في: يَدْعُون، تَدْعُون، داعٍ، لم يَدْعُ. ﴿أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ البقرة: ٢٢١، ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الأعراف: ١٩٤، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ﴾ البقرة: ١٨٦، ﴿أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ النّحل: ١٢٥، ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ﴾ الشّعراء: ٢١٣.

و أمّا في ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ﴾ الأحقاف: ٣١، ﴿وَ دَاعِيًا إِلَى اللهِ﴾ الأحزاب: ٤٦، ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ طٰه: ١٠٨، فأوّلًا: إنّ الواو و بمناسبة كسرة

ما قبلها قُلبت ياء، و التنوين في الأُولى و الثّالثة بسبب الإضافة و اللّام حُـذفت. و ثانيًـا: إنّ الفتحـة لخفّتـها لاتسقط.

و أمّا الدّعْوَى: فهو اسم مصدر من الدّعاء أو مـن الادّعاء ـ كما في «التّهذيب» ـ بمعنى ما يتحصّـل مـن الـدّعاء و مـا يحصـل مـن المصـدر ﴿دَعْـوٰيهُمْ فيهَـا سُبْحانَكَ... وَاٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ﴾ يونس: ١٠، أي ما يتراءى و يتحصّل من دعائهم هـو ذلك القول.

و الادّعاء: «افتعال» يدلّ على مطاوعة و اختيـار في الفعل: ﴿وَ لَكُمْ فيهَـا مَـا تَـدَّعُونَ﴾ فصّـلت: ٣١، ﴿وَ لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ يس: ٥٧، ﴿هٰذَا الَّذى كُنْتُمْ بِـهِ تَدَّعُونَ﴾ الملك: ٢٧، أي ما تختارون دعوته.

و أمّا الأدعياء: فهو جمع الدّعيّ و هو مـن جعلتـه ابنًا و دعوته بالابنيّة: ﴿وَ مَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَـاءَكُمْ﴾ الأحزاب: ٤، ﴿فى اَزْوَاجِ اَدْعِيَائِهِمْ﴾ الأحـزاب: ٣٧، أي الّذين دعوتهم بعنوان البُنُوّة، و سمّيتهم أبناء لك. (٣: ٢١٧)

النُّصوص التّفسيريّة

دَعَا

١ـ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَـالَ رَبِّ هَـبْ لى مِـنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّـبَةً اِنَّكَ سَميعُ الدُّعَاءِ. آل عمران: ٣٨

ابن عبّاس: فلمّا رأى ذلك زكريّا، يعني فاكهـة الصّيف في الشّتاء، وفاكهة الشّتاء في الصّيف عند مريم، إنّ الّذي يأتي بهذا مريم في غير زمانه، قادر أن يرزقني ولدًا، قال الله عزّ و جلّ: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّـا رَبَّـهُ﴾، فذلك حين دعا. (الطّبَريّ ٣: ٢٤٧)

نحوه السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٣: ٢٤٧)

الجُبّائيّ: إنّ الله تعالى كـان أذن لـه في المسـألة، و جعل وقته الّذي أذن له فيه، الوقت الّـذي رأى فيـه المعجزة الظّاهرة، فلذلك دعا. (الطّوسيّ ٢: ٤٤٩)

الطّبَريّ: و أمّا قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّـهُ﴾ فمعناها: عند ذلك، أي عند رؤية زكريّا مـا رأى عنـد مريم من رزق الله الّذي رزقها، و فضله الّذي آتاها من غير تسبُّب أحد من الآدميّين في ذلـك لهـا، و معاينتـه عندها الثّمرة الرّطبة الّتي لاتكون في حين رؤيته إيّاها عندها في الأرض، طمع بالولد، مع كبر سنّه، من المرأة العاقر. فرجا أن يرزقه الله منها الولد، مع الحـال الّـتي هما بها، كما رزق مريم على تخلّيها من النّاس ما رزقها من ثمرة الصّيف في الشّتاء و ثمرة الشّـتاء في الصّـيف، و إن لم يكن مثله ممّا جرت بوجوده في مثل ذلك الحين العادات في الأرض، بل المعروف في النّاس غير ذلـك، كما أنّ ولادة العاقر غير الأمر الجارية بـه العـادات في النّاس. فرغب إلى الله جـلّ ثنـاؤه في الولـد، و سـأله ذرّيّة طيّبة. (٣: ٢٤٧)

الزّجّاج: المعنى عند ذلك دعا زكريّا ربّه، أي عند ما صادف من أمر مريم، ثمّ سـأل الله أن يرزقـه ذرّيّـة طيّبة. (١: ٤٠٤)

الماوَرْديّ: اختُلف في سبب دعائه على قولين:

أحدهما: أنّ الله تعالى أذن له في المسألة، لأنّ سؤال ما خالف العادة يُمْنع منه إلّا عن إذن لتكون الإجابـة

إعجازًا.

و الثّاني: أنّه لمـّا رأى فاكهة الصّيف في الشّتاء، و فاكهة الشّتاء في الصّيف، طمع في رزق الولد من عاقر. (١: ٣٨٩)

الطّوسيّ: و معنى الآية: عند ذلك الّذي رأى من فاكهة الصّيف في الشّتاء، و فاكهة الشّتاء في الصّيف، على خلاف ما جرت به العادة، طمع في رزق الولد من العاقر على خلاف مجرى العادة، فسأل ذلك. و زكريّا عليه السلام و إن كان عالمـًا بأنّه تعالى يقدر على خلق الولد من العاقر، و إن لم تجربه العادة، فإنّه كان يجوز ألّا يفعل ذلك لبعض التّدبير. فلمّا رأى خرق العادة بخلق الفاكهة في غير وقتها، قوي ظنّه أنّه يفعل ذلك إذا اقتضت المصلحة، و قوي في نفسه ما كان علمه، كما أنّ إبراهيم و إن كان عالمـًا بأنّه تعالى يقدر على إحياء الميّت سأل ذلك مشاهدةً، لتأكّد معرفته، و تزول عنه خواطره. (٢: ٤٤٨)

القشيريّ: أي لمـّا رأى كرامة الله سبحانه معها ازداد يقينًا على يقين، و رجاءً على رجاء، فسأل الولد على كبر سنّه، و إجابتُه إلى ذلك كان نقضًا للعادة.

و يقال: إنّ زكريّا عليه السلام سأل الولد ليكون عونًا له على الطّاعة، و وارثًا من نسله في النّبوّة، ليكون قائمـًا بحقّ الله، فلذلك استحقّ الإجابة. فإنّ السّؤال إذا كان لحقّ الحقّ، لا لحظّ النّفس لايكون له الرّدّ. (١: ٢٥١)

البغويّ: دخل المحراب و غلّق الأبواب و ناجى ربّه. (١: ٤٣٥)

الزّمخشريّ: لمـّا رأى حال مريم في كرامتها على الله و منزلتها، رغب في أن يكون له من «إيشاع» ولد مثل ولد أختها «حنّة» في النّجابة و الكرامة على الله و إن كانت عاقرًا عجوزًا فقد كانت أختها كذلك.

و قيل: لمـّا رأى الفاكهة في غير وقتها، انتبه على جواز ولادة العاقر. (١: ٤٢٧)

ابن عطيّة: و معنى هذه الآية: أنّ في الوقت الّذي رأى زكريّا رزق الله لمريم و مكانتها منه و فكّر في أنّها جاءت أُمّها بعد أن أسنّت، و أنّ الله تقبّلها و جعلها من الصّالحات، تحرّك أمله لطلب الولد، و قوي رجاؤه؛ و ذلك منه على حال سنٍّ و وَهْنِ عَظْمٍ و اشتعال شيب. (١: ٤٢٧)

الطّبرسيّ: أي طمع في رزق الولد من العاقر، على خلاف مجرى العادة، فسأل ذلك. (١: ٤٣٨)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا...﴾ يقتضي أنّه دعا بهذا الدّعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلّق بهذا الدّعاء، و قد اختلفوا فيه:

والجمهور الأعظم من العلماء المحقّقين و المفسّرين قالوا: هو أنّ زكريّا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصّيف في الشّتاء، و من فاكهة الشّتاء في الصّيف. فلمّا رأى خوارق العادات عندها، طمع في أن يخرقها الله تعالى في حقّه أيضًا، فيرزقه الولد من الزّوجة الشّيخة العاقر.

و القول الثّاني: و هو قول المعتزلة الّذين ينكرون كرامات الأولياء، و إرهاصات الأنبياء، قالوا: إنّ زكريّا عليه السلام لمـّا رأى آثار الصّلاح و العفاف و التّقوى مجتمعة في حقّ مريم عليها السلام اشتهى الولد و تمنّاه، فدعا

عند ذلك.

واعلم أنّ القول الأوّل أولى؛ و ذلك لأنّ حصول الزّهد و العفاف و السّيرة المرضيّة لايدلّ على الخوارق العادات، فرؤية ذلك لايحمل الإنسان على طلب ما يخرق العادة، و أمّا رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه في أن يطلب أيضًا فعلًا خارقًا للعادة، و معلوم أنّ حدوث الولد من الشّيخ الهَرِم، و الزّوجة العاقر من خوارق العادات. فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى.

فإن قيل: إن قلتم: إنّ زكريّا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إلّا عندما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام، كان في هذا نسبة الشّكّ في قدرة الله تعالى إلى زكريّا عليه السلام.

فإن قلنا: إنّه كان عالمًا بقدرة الله على ذلك، لم تكن مشاهدة تلك الأشياء سببًا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك، فلايبقى لقوله هنالك أثر.

و الجواب: أنّه كان قبل ذلك عالمًا بالجواز، فأمّا أنّه هل يقع أم لا فلم يكن عالمًا به، فلمّا شاهد علم أنّه إذا وقع كرامة لوليّ، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبيّ كان أولى، فلاجرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات.

المسألة الثّالثة: إنّ دعاء الأنبياء و الرّسل عليهم الصّلاة و السّلام لايكون إلّا بعد الإذن، لاحتمال أن لاتكون الإجابة مصلحة، فحينئذ تصير دعوته مردودة؛ و ذلك نقصان في منصب الأنبياء عليهم الصّلاة و السّلام، هكذا قاله المتكلّمون.

و عندي فيه بحث، و ذلك لأنّه تعالى لـمّا أذن في الدّعاء مطلقًا، و بيّن أنّه تارةً يُجيب و أُخرى لايُجيب، فللرّسول أن يدعو كلّما شاء وأراد ممّا لايكون معصية. ثمّ إنّه تعالى تارةً يُجيب وأخرى لايُجيب، و ذلك لايكون نقصانًا بمنصب الأنبياء عليهم الصّلاة و السّلام لأنّهم على باب رحمة الله تعالى سائلون، فإن أجابهم فبفضله و إحسانه و إن لم يُجبهم فمن المخلوق حتّى يكون له منصب على باب الخالق. (٨: ٣٤)

القُرطُبيّ: ﴿هُنَالِكَ﴾ في موضع نصب، لأنّه ظرف يُستعمل للزّمان و المكان، و أصله للمكان. و قال المفضّل بن سلمة: «هُنَالِكَ» في الزّمان، و «هناك» في المكان، و قد يُجعل هذا مكان هذا. (٤: ٧٢)

أبوحَيّان: أصل: ﴿هُنَالِكَ﴾ أن يكون إشارة للمكان، و قد يُستعمل للزّمان، و قيل: بهما في هذه الآية. أي في ذلك المكان دعا زكريّا، أو في ذلك الوقت لـمّا رأى هذا الخارق العظيم لمريم، و أنّها ممّن اصطفاها الله، ارتاح إلى طلب الولد و احتاج إليه لكبر سنّه، و لأن يرث منه و من آل يعقوب، كما قصّه تعالى في «سورة مريم». و لم يمنعه من طلب كون امرأته عاقرًا؛ إذ رأى من حال مريم أمرًا خارجًا عن العادة، فلايبعدأن يرزقه الله ولدًا مع كون امرأته كانت عاقرًا؛ إذ كانت «حنّة» قد رُزقت مريم بعد ما أيست من الولد.

و انتصاب ﴿هُنَالِكَ﴾ بقوله: ﴿دَعَا﴾، و وقع في تفسير السّجاونديّ: أنّ «هناك» في المكان، و «هنالك» في الزّمان، و هو وَهَم. بل الأصل أن يكون للمكان

سواء اتّصلت به اللّام و الكاف أو الكاف فقط، أو لم يتّصلا. و قد يتجوّز بها عن المكان إلى الزّمان، كما أنّ أصل: «عند» أن يكون للمكان، ثمّ يتجوّز بها للزّمان، كما تقول: آتيك عند طلوع الشّمس.

قيل: و اللّام في ﴿هُنَالِكَ﴾، دلالة على بُعد المسافة بين الدّعاء و الإجابة، فإنّه نقل المفسّرون أنّه كان بين دعائه و إجابته أربعون سنة.

و قيل: دخلت اللّام لبُعد منال هذا الأمر، لكونه خارقًا للعادة، كما أُدخل اللّام في قوله: ﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢، لبُعد مناله و عظم ارتفاعه و شرفه.

و قال الماتريديّ: كانت نفسه تُحدّثه بأن يهب الله له ولدًا يبقى به الذّكر إلى يوم القيامة، لكنّه لم يكن يدعو مراعاة للأدب؛ إذ الأدب أن لا يدعو لمراد إلّا فيما هو معتاد الوجود، و إن كان الله قادرًا على كلّ شيء. فلمّا رأى عندها ما هو ناقض للعادة، حمله ذلك على الدّعاء في طلب الولد غير المعتاد. انتهى. و قوله: كانت تحدّثه نفسه بذلك، يحتاج إلى نقل؛ و في قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا﴾ دلالة على أن يتوخّى العبد بدعائه الأمكنة المباركة و الأزمنة المشرّفة. (٢: ٤٤٤)

أبو السُّعود: ﴿هُنَالِكَ﴾ كلام مستأنف و قصّة مستقلّة سيقت في تضاعيف حكاية مريم، لما بينهما من قوّة الارتباط و شدّة الاشتباك، مع ما في إيرادها من تقرير ما سيقت له حكايتها من بيان اصطفاء آل عمران، فإنّ فضائل بعض الأقرباء أدلّة على فضائل الآخرين و «هنا» ظرف مكان، و «اللّام» للدلالة على البُعد و «الكاف» للخطاب، أي في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، أو في ذلك الوقت ـ إذ يُستعار «هنا و ثمّة و حيث» للزّمان ـ ﴿دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ لمّا رأى كرامة مريم على الله و منزلتها منه تعالى، رغب في أن يكون له من «إيشاع» ولد مثل ولد «حنّة» في النّجابة و الكرامة على الله تعالى، و إن كانت عاقرًا عجوزًا فقد كانت «حنّة» كذلك.

و قيل: لمّا رأى الفواكه في غير إبّانها تنبّه لجواز ولادة العجوز العاقر من الشّيخ الفاني، فأقبل بالدّعاء من غير تأخير، كما يُنبئ عنه تقديم الظّرف على الفعل، لا على معنى أنّ ذلك كان هو الموجب للإقبال على الدّعاء فقط، بل كان جزءًا أخيرًا من العلّة التّامّة الّتي من جملتها: كبر سنّه عليه الصّلاة و السّلام، و ضعف قواه، و خوف مواليه، حسبما فُصّل في «سورة مريم». (١: ٣٦٣)

الآلوسيّ: قصّة مستقلّة سيقت في أثناء قصّة مريم، لكمال الارتباط مع ما في إيرادها من تقرير ما سيقت له و «هنا» ظرف مكان و «اللّام» للبُعد و «الكاف» للخطاب، أي في ذلك المكان؛ حيث هو قاعد عند مريم في المحراب. و هي ظرف ملازم للظّرفيّة و قد تُجرّ بـ«من» و «إلى». و جُوّز أن يراد بها الزّمان مجازًا، فإنّ «هنا و ثمّ و حيث» كثيرًا ما تستعار له، و هي متعلّقة بـ﴿دَعَا﴾، و تقديم الظّرف للإيذان بأنّه أقبل على الدّعاء من غير تأخير.

وقال الزّجّاج: إنّ (هَنَا) هنا مستعارة للجهة و الحال، أي من تلك الحال دعا زكريّا، كما تقول: من

هاهنا قلت كذا، ومن هنالك قلت كذا، أي مـن ذلـك الوجه وتلك الجهة. [إلى أن قال:]

قام زكريّـا فاغتسـل ثمّ ابتـهل في الـدّعاء إلى الله تعالى. وقيل: أطمعه في الولد فدعا مع أنّه كان شيخًا فانيًا وكانت امرأته عاقرًا، لمـا أنّ الحـال نبّهتـه علـى جواز ولادة العاقر من الشّيخ، من وجوه:

الأوّل: ما أشار إليه الأثـر مـن حيـث إنّ الولـد بمنزلة الثّمر، والعُقر بمنزلة غير أوانه.

والثّاني: أنّه لمـّا رأى تقبُّل أُنثى مكان الذّكر تنبّه، لأنّه يجوز أن يقوم الشّيخ مقام الشّابّ والعـاقر مقـام النّاتج.

والثّالث: أنّه لمـّا رأى تقبُّل الطّفل مقـام الكـبير للتّحرير تنبّه لذلك ﷺ.

والرّابع: أنّه لمـّا رأى تكلّم «مريم» في غير أوانـه تنبّه لجواز أن تلد امرأته في غير أوانه.

والخامس: أنّه لمـّا سمع مـن «مـريم»: ﴿إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمـران: ٣٧، تنبّـه لجواز أن تلد من غير استعداد. ولايخفى مـا في بعـض هذه الوجوه من الخَدْش، وعلى العلّات ليس ما رأى فقط علّة موجبة للإقبال على الدّعاء، بل كـان جـزءً من العلّة التّامّة الّتي من جملتها: كبر سنّه ﷺ، وضعف قواه، وخوف مواليه، حسبما فُصّل في «سورة مريم». (٣: ١٤٤)

ابن عاشور: أي في المكان، قبل أن يخرج، وقـد نبّهه إلى الدّعاء مشاهدة خوارق العادة مع قول مـريم: ﴿إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْـرِ حِسَـابٍ﴾ آل عمـران: ٣٧، والحكمة ضالّة المؤمن، وأهل النّفـوس الزّكيّـة يعتبرون بما يرون ويسمعون، فلذلك عمَد إلى الـدّعاء بطلب الولد في غير إبّانه، وقد كان في حسرة من عـدم الولد، كما حكى الله عنه في «سورة مـريم». وأيضًـا فقد كان حينئذ في مكان شهد فيه فيضًا إلهيًّا. ولم يـزل أهل الخير يتوخّون الأمكنة بما حدث فيها مـن خـير، والأزمنة الصّالحة كـذلك، ومـا هـي إلّا كالـذّوات الصّالحة في أنّها محالّ تجلّيات رضا الله. (٣: ٩٠)

الطّباطبائيّ: ﴿هُنَالِكَ دَعَا﴾ يدلّ على أنّ زكريّا تلقّى وجود هذا الرّزق عندها كرامـة إلهيّـة خارقـة، فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنـه ذرّيّـة طيّبة، فقد كان الرّزق رزقًا يدلّ بوجوده علـى كونـه كرامة من الله سبحانه لمريم الطّاهرة، وممّا يشعر بـذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ...﴾ على مـا سـيجيء مـن البيان.

وقوله: ﴿قَالَ يَا مَرْيَـمُ أَنَّى لَـكِ...﴾ آل عمـران: ٣٧، فصّل الكلام من غير أن يعطف على قوله: ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾، يدلّ على أنّه ﷺ إنّما قال لها ذلك مـرّة واحدة، فأجابت بما قنع به، واستيقن أنّ ذلك كرامة لها، وهنالك دعا وسأل ربّه ذرّيّة طيّبة. (٣: ١٧٥)

عبد الكريم الخطيب: ﴿هُنَالِكَ﴾ أي هذا المقام الكريم، الّذي شهد فيه زكريّا ما شهد مـن آيـات ربّـه المتنزّلة على «مريم» بالنّفحات والرّحمات. وفي هـذا الموقف الّذي اشتعل فيه كيـان زكريّـا كلّـه بأشـواق التّطلّعات إلى السّماء، وأحاسيس التّداني والقـرب. هنالك استشعر زكريّا قربه من ربّه، ودنوّه من رحمتـه،

فضرع بين يديه داعيًا يطلب الولد، الّذي حرمه حتّى بلغ من الكِبَر عِتيًّا، و كانت امرأته مع ذلك عاقرًا.

كان زكريّا فيما شهد من أفضال الله على «مريم» أمام معجزات خارقات لمألوف الحياة، و ما يخضع له النّاس من سننها، فاهتبلها فرصة يأخذ فيها بنصيبه من هواطل غيوث رحمة الله. فطلب هذا المطلب الجاري على غير المألوف، و قد استجاب الله لزكريّا ما طلب، فوهب له «يحيى» ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٣٩.

و من هذا نعلم أنّه بقدر ما يكون في كيان الإنسان من إيمان بالله، و ثقة به، و طمع في رحمته، بقدر ما يكون حظّه من القبول و الاستجابة لما يدعو به ربّه.

و من هنا كان للحال الّذي يشتمل على الإنسان الأثر الأوّل في قبوله و استجابة دعائه. و إنّ الّذي يدعو ـ و هو منقطع الصّلة بالله، أو هو خامد الشّعور بقدرة الله، أو متشكّك في سماع الله لما يدعو به، و إجابته له ـ إنّ مثل هذا قلّ أن يُستجاب له.

أمّا من يدعو ـ و هو على يقين من أنّ الله قريب منه، مطّلع على سرّه و نجواه، و أنّ بيده الخير كلّه، و أنّه على كلّ شيء قدير ـ إنّ من يدعو و هو على تلك الحال، فهو في معرض القبول و الإجابة لامحالة، و لهذا يقول الرّسول الكريم: «ادعوا الله و أنتم موقنون بالإجابة». (٢: ٤٣٨)

فضل الله: زكريّا يدعو و الله يستجيب: و كانت هذه الكرامة العجائبيّة الّتي حدثت لمريم في بيت زكريّا، دليلًا واضحًا على أنّ الله يرعاها بعنايته و برحمته. فهذه أجواء الرّحمة تطوف في البيت، و الفُرصَة سانحة أمام الحاجة المُلِحّة الّتي كان يعانيها زكريّا، و يريد أن يدعو الله فيها، و لكنّه ـ في ما يبدو ـ لايجد الأمل الكبير باستجابة الدّعاء، و هي الذّرّيّة الطّيّبة. ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ و هو يشعر أنّ الإجابة قريبة منه لتحقّق له حلمه الكبير الّذي يكفل له الامتداد الذّاتيّ و الرّساليّ في خطّ الحياة الطّويل، فإنّ الولد يُمثّل امتداد الظّلّ لأبيه.

و كان يفكّر ـ كما فكّرت امرأة عمران ـ بالذّرّيّة الطّيّبة الّتي تملأ الحياة خيرًا و بركةً و هُدًى و نورًا و محبّةً و سلامًا، و لم يفكّر ـ كما يفكّر كثير من النّاس ـ بالذّرّيّة الّتي تمثّل حاجة ذاتيّة تملأ فراغ الإنسان العاطفيّ، و تحقّق له زهو الامتداد و الكثرة من دون هدف كبير على مستوى الحياة. ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ و استجاب الله له دعاءه كأفضل ما تكون الاستجابة، و أراد أن يُبشّره بذلك في جوّ من الإعزاز و التّكريم، فأرسل إليه الملائكة لتزفّ إليه البشارة بالوليد المنتظر الّذي أراد الله له أن يكون في المستوى العظيم في الطّهارة و النّقاوة الرّساليّة، والرّوحيّة المتحرّكة في خطّ النّبوّة. (٥: ٣٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: قلنا إنّ زوجة زكريّا و أُمّ مريم كانتا أُختين، و كانتا عاقرين، و عندما رُزقت أُمّ مريم بلطف من الله هذه الذّرّيّة الصّالحة، و رأى زكريّا خصائصها العجيبة، تمنّى أن يُرزَق هو أيضًا ذرّيّة صالحة و طاهرة و تقيّة مثل «مريم»؛ بحيث تكون آية على عظمة الله و توحيده. و على الرّغم من كبر سنّ

زكريّا و زوجته، و بُعدهما من النّاحية الطّبيعيّة عن أن يرزقا طفلًا، فإنّ حبّ الله و مشاهدة الفواكه الطّريّة في غير وقتها في محراب عبادة «مريم»، أترعا قلبه أملًا بإمكان حصوله في فصل شيخوخته على ثمرة الأبوّة، لذلك راح يتضرّع إلى الله ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾. لم يمض وقت طويل حتّى أجاب الله دعاء زكريّا. (٢: ٣٥٦)

٢ـ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ. الزّمر: ٨

لاحظ: ن و ب: «مُنيبًا» و: ن س ي: «نَسيَ».

٣ـ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ. فصّلت: ٣٣

ابن عبّاس: هو رسول الله ﷺ دعا إلى الإسلام (الزّمخشريّ ٣: ٤٥٣)

مُجاهِد: أنّهم المؤمنون دعوا إلى الله. (الماوَرْديّ ٥: ١٨١)

الحسَن: هذا حبيب الله، هذا وليّ الله، هذا صفوة الله، هذا خيرة الله، هذا أحبّ الخلق إلى الله. أجاب الله في دعوته، و دعا النّاس إلى ما أجاب الله فيه من دعوته، و عمل صالحًا في إجابته، و قال: إنّني من المسلمين، فهذا خليفة الله. الطّبريّ ١١: ١٠٩)

أنّه رسول الله ﷺ. (الماوَرْديّ ٥: ١٨١)

قَتادَة: هذا عبد صدّق قوله عمله، و مولجه مخرجه، و سرّه علانيته، و شاهده مغيبه، و إنّ المنافق عبد خالف قوله عمله، و مولجه مخرجه، و سرّه علانيته، و شاهده مغيبه. (الطّبريّ ١١: ١١٠)

السُّدّيّ: محمّد ﷺ حين دعا إلى الإسلام. (الطّبريّ ١١: ١١٠)

ابن زَيْد: هذا رسول الله ﷺ. (الطّبريّ ١١: ١١٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و من أحسن أيّها النّاس قولًا، ممّن قال: ربّنا الله ثمّ استقام على الإيمان به، و الانتهاء إلى أمره و نهيه، ودعا عباد الله إلى ما قال، و عمل به من ذلك.

و اختلف أهل العلم في الّذي أُريد بهذه الصّفة من النّاس، فقال بعضهم: عُني بها نبيّ الله ﷺ.

و قال آخرون: عُني به المؤذّن.

عن قيس بن أبي حازم، في قول الله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ﴾ قال: المؤذّن. (١١: ١٠٩)

ابن عَطيّة: ابتداء توصية محمّد ﷺ و هو لفظ يعمّ كلّ من دعا قديمًا و حديثًا إلى الله تعالى، وإلى طاعته من الأنبياء و المؤمنين. و المعنى: لا أحد أحسن قولًا ممّن هذه حاله، و إلى العموم ذهب الحسَن و مُقاتِل و جماعة، و بيّن أنّ حالة محمّد ﷺ كانت كذلك مُبرزة، و[1] إلى تخصيصه بالآية. ذهب السُّدّيّ و ابن زَيْد و ابن سيرين. و قال قيس بن أبي حازم و عائشة أمّ المؤمنين و عِكْرِمَة: نزلت هذه الآية في المؤذّنين. (٥: ١٥)

الطَّبْرِسيّ: و هذا الدّاعي هو رسول الله ﷺ عن الحسَن و ابن زَيْد و السُّدّيّ. و قيل: هو و جميع الأئمّة

---

(١) هذا هو الظّاهر و في الأصل (إلى تخصيصه) بدون الواو.

الدّعاة الهداة إلى الحقّ، عن مُقاتِل و جماعة من المفسّرين. و قيل: هم المؤذّنون، عن عائشة و عِكْرِمَة.

و في هذه الآية ردّ على من قال: أنا مؤمن إن شاء الله، لأنّه مَدَحَ من قال: ﴿إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فصّلت: ٣٣، من غير أن يقرنه بالمشيئة. و في هذه الآية دلالة على أنّ الدّعاء إلى الدّين من أعظم الطّاعات، و أجلّ الواجبات. و فيها دلالة على أنّ الدّاعي يجب أن يكون عاملًا بعلمه، ليكون النّاس إلى القبول منه أقرب، و إليه أسكن. (٥: ١٣)

الفَخْر الرّازيّ: المسألة الثّانية: من النّاس من قال: المراد من قوله: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا اِلَى اللهِ﴾ هو الرّسول ﷺ، و منهم من قال هم المؤذّنون. و لكنّ الحقّ المقطوع به أنّ كلّ من دعا إلى الله بطريق من الطّرق فهو داخل فيه، و للدّعوة إلى الله مراتب:

فالمرتبة الأُولى: دعوة الأنبياء عليهم السلام، و دعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وُجوه:

أحدها: أنّهم جمعوا بين الدّعوة بالحجّة أوّلًا، ثمّ الدّعوة بالسّيف ثانيًا، و قلّما اتّفق لغيرهم الجمع بين هذين الطّريقين.

و ثانيها: أنّهم هم المبتدئون بهذه الدّعوة، و أمّا العلماء فإنّهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء، و الشّارع في إحداث الأمر الشّريف على طريق الابتداء أفضل.

و ثالثها: أنّ نفوسهم أقوى قوّة، و أرواحهم أصفى جوهرًا فكانت تأثيراتها في إحياء القلوب الميّتة و إشراق الأرواح الكَدِرة أكمل، فكانت دعوتهم أفضل.

و رابعها: أنّ النّفوس على ثلاثة أقسام: ناقصة، و كاملة لا تقوى على تكميل النّاقصين، و كاملة تقوى على تكميل النّاقصين. فالقسم الأوّل: العوامّ، و القسم الثّاني: هم الأولياء، و القسم الثّالث: هم الأنبياء، و لهذا السّبب قال ﷺ: «علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل».

و إذا عرفت هذا فنقول: إنّ نفوس الأنبياء حصلت لها مزيّتان: الكمال في الذّات، و التّكميل للغير، فكانت قوّتهم على الدّعوة أقوى، و كانت درجاتهم أفضل و أكمل. إذا عرفت هذا فنقول: الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان: العلم و القدرة: أمّا العلماء فهم نوّاب الأنبياء في العلم، و أمّا الملوك، فهم نوّاب الأنبياء في القدرة، و العلم يوجب الاستيلاء على الأرواح، و القدرة توجب الاستيلاء على الأجساد، فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح، و الملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد.

و إذا عرفت هذا ظهر أنّ أكمل الدّرجات في الدّعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء، ثمّ العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بالله، و العلماء بصفات الله، و العلماء بأحكام الله.

أمّا العلماء بالله، فهم الحكماء الّذين قال الله تعالى في حقّهم ﴿يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩، و أمّا العلماء بصفات الله تعالى فهم أصحاب الأُصول، و أمّا العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء، و لكلّ واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لا نهاية لها. فلهذا السّبب كان للدّعوة إلى الله درجات لا نهاية لها.

و أمّا الملوك فهم أيضًا يدعون إلى دين الله بالسّيف؛ و ذلك بوجهين: إمّا بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفّار، و إمّا بإبقائه عند وجوده، و ذلك مثل قولنا: «المرتدّ يُقتل».

و أمّا المؤذّنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولًا ضعيفًا، أمّا دخولهم فيه فلأنّ ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصّلاة، فكان ذلك داخلًا تحت الدّعاء إلى الله. و أمّا كون هذه المرتبة ضعيفة، فلأنّ الظّاهر من حال المؤذّن أنّه لايحيط بمعاني تلك الكلمات، و بتقدير أن يكون محيطًا بها إلّا أنّه لايريد بذكرها تلك المعاني الشّريفة، فهذا هو الكلام، في مراتب الدّعوة إلى الله.

المسألة الثّالثة: قوله: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا اِلَى اللهِ﴾ يدلّ على أنّ الدّعوة إلى الله أحسن من كلّ ما سواها. إذا عرفت هذا فنقول: كلّ ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون واجبًا، لأنّ كلّ ما لايكون واجبًا فالواجب أحسن منه، فثبت أنّ كلّ ما كان أحسن الأعمال فهو واجب. إذا عرفت هذا فنقول: الدّعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية، و كلّ ما كان أحسن الأعمال فهو واجب، ثمّ ينتج أنّ الدّعوة إلى الله واجبة، ثمّ نقول: الأذان دعوة إلى الله و الدّعوة إليه واجبة، فينتج الأذان واجب.

و اعلم أنّ الأكثرين من الفقهاء زعموا أنّ الأذان غير واجب، و زعموا أنّ الأذان غير داخل في هذه الآية، و الدّليل القاطع عليه أنّ الدّعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال، و ثبت أنّ الأذان ليس أحسن الأقوال، لأنّ الدّعوة إلى دين الله سبحانه و تعالى بالدّلائل اليقينيّة أحسن من الأذان، ينتج من الشّكل الثّاني أنّ الدّاخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان.

المسألة الرّابعة: اختلف النّاس في أنّ الأولى أن يقول الرّجل: أنا المسلم، أو الأولى أن يقول: أنا مسلم إن شاء الله، فالقائلون بالقول الأوّل احتجّوا على صحّة قولهم بهذه الآية، فإنّ التّقدير: و من أحسن قولًا ممّن قال: إنّي من المسلمين، فحكم بأنّ هذا القول أحسن الأقوال، و لو كان قولنا: إن شاء الله معتبرًا في كونه أحسن الأقوال، لبطل ما دلّ عليه ظاهر هذه الآية.

المسألة الخامسة: الآية تدلّ على أنّ أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة:

أوّلها: الدّعوة إلى الله.

و ثانيها: العمل الصّالح.

و ثالثها: أن يكون من المسلمين. أمّا الدّعوة إلى الله فقد شرحناها، و هي عبارة عن الدّعوة إلى الله بإقامة الدّلائل اليقينيّة و البراهين القطعيّة. و أمّا قوله: ﴿وَ عَمِلَ صَالِحًا﴾...لاحظ: ص ل ح: «صالحًا» و: س ل م: «للمسلمين». (٢٧: ١٢٤)

القُرطُبيّ: هذا توبيخ للّذين تواصوا باللّغو في القرآن. و المعنى أيّ كلام أحسن من القرآن، و من أحسن قولًا من الدّاعي إلى الله و طاعته و هو محمّد ﷺ. قال ابن سيرين و السُّدّيّ و ابن زَيْد و الحسَن: هو رسول الله ﷺ. و كان الحسَن إذا تلا هذه الآية يقول: هذا رسول الله، هذا حبيب الله، هذا وليّ الله، هذا صفوة

الله، هذا خيرة الله، هذا والله أحبّ أهل الأرض إلى الله. أجاب الله في دعوته، ودعا النّاس إلى ما أجاب إليه. [ثمّ نقل قول عائشة وقيس بن أبي حازم: المقصود: المؤذّنون وقال:]

قال ابن العربيّ: الأوّل أصحّ، لأنّ الآية مكّيّة والأذان مدنيّ، وإنّما يدخل فيها بالمعنى، لأنّه كان المقصود وقت القول.

قلت: وقول ثالث وهو أحسنها، قال الحسن: هذه الآية عامّة في كلّ من دعا إلى الله. وكذا قال قيس بن أبي حازم قال: نزلت في كلّ مؤمن. (١٥: ٣٦٠)

أبوحيّان: والظّاهر العموم في كلّ داع إلى الله، وإلى العموم ذهب الحسن ومقاتل وجماعة.

وقيل: بالخصوص، فقال ابن عبّاس: هو رسول الله ﷺ دعا إلى الإسلام، وعمل صالحًا فيما بينه وبين ربّه، وجعل الإسلام نحلة. وعنه أيضًا: هم أصحاب رسول الله ﷺ.

وقالت عائشة، وقيس بن أبي حازم وعكرمة، ومجاهد: نزلت في المؤذّنين، وينبغي أن يتأوّل قولهم على أنّهم داخلون في الآية، وإلّا فالسّورة بكمالها مكّيّة بلاخلاف. ولم يكن الأذان بمكّة، إنّما شرّع بالمدينة، والدّعاء إلى الله يكون بالدّعاء إلى الإسلام وبجهاد الكفّار وكفّ الظّلمة.

وقال زيد بن عليّ: دعا إلى الله بالسّيف، وهذا، ـوالله أعلم ـ هو الّذي حمله على الخروج بالسّيف على بعض الظّلمة من ملوك بني أميّة. وكان زيد هذا عالمًا بكتاب الله، وقد وقفت على جملة من تفسيره كتاب الله وإلقائه إيّاه على بعض النّقلة عنه، وهو في حبس هشام بن عبد الملك، وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظّ وافر.

يقال: إنّه كان إذا تناظر هو وأخوه محمّد الباقر اجتمع النّاس بالمحابر، يكتبون ما يصدر عنهما من العلم، رحمهما الله ورضي عنهما. (٧: ٤٩٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢٤: ١٢٢)

الشّربينيّ: أي الّذي عمّ بصفات كماله جميع الخلق. فقال ابن سيرين والسّدّيّ: هو رسول الله ﷺ دعا إلى شهادة: أن لا إله إلّا الله. وقال الحسن: هو المؤمن الّذي أجاب الله تعالى دعوته، ودعا النّاس إلى ما أجاب إليه. (٣: ٥١٨)

البروسويّ: وحكم الآية عامّ لكلّ من جمع ما فيها من الخصال الحميدة الّتي هي الدّعوة والعمل والقول، وإن نزلت في رسول الله ﷺ أو في أصحابه رضي الله عنهم، أو في المؤذّنين، فإنّهم يدعون النّاس إلى الصّلاة.

فإن قلت: السّورة بكمالها مكّيّة بلاخلاف، والأذان إنّما شرّع بالمدينة.

قلت: يجعل من باب ما تأخّر حكمه عن نزوله، وكم في القرآن منه، وإليه ذهب بعض الحفّاظ كابن حجر وغيره.

اعلم أنّ للدّعوة مراتب: الأولى: دعوة الأنبياء عليهم السلام، فإنّهم يدعون إلى الله بالمعجزات والبراهين وبالسّيف.

وفي «التّأويلات النّجميّة» تشير الآية إلى أنّ

أحسن قول قاله الأنبياء و الأولياء قولهم بدعوة الخلق إلى الله، و كان ﷺ مخصوصًا بهذه الدّعوة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ﴾ الأحزاب: ٤٥، ٤٦، وهو أن يكتفي بالله من الله لم يطلب منه غيره. (٨: ٢٥٧)

ابن عاشور: كلّ أحد ثبت له مضمون هذه الصّلة و الدّعاء إلى شيء، أمر غيرك بالإقبال على شيء، و منه قولهم: الدّعوة العبّاسيّة و الدّعوة العَلويّة، و تسمية الواعظ عند بني عبيد بالدّاعي، لأنّه يدعو إلى التّشيّع لآل عليّ بن أبي طالب. فالدّعاء إلى الله: تمثيل لحال الآمر بإفراد الله بالعبادة و نبذ الشّرك بحال من يدعو أحدًا بالإقبال إلى شخص. و هذا حال المؤمنين حين أعلنوا التّوحيد، و هو ما وُصفوا به آنفًا في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا﴾ فصّلت: ٣٠، كما علمت. و قد كان المؤمنون يدعون المشركين إلى توحيد الله، و سيّد الدّاعين إلى الله هو محمّد.

و قوله: ﴿مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ (مِنْ) فيه تفضيليّة لاسم ﴿أَحْسَنُ﴾، و الكلام على حذف مضاف، تقديره: من قول من دعا إلى الله. و هذا الحذف كالّذي في قول النّابغة:

و قد خِفْت حتّى ما تزيد مخافتي

على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل.

أي لا تزيد مخافتي على مخافة وعل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ البقرة: ١٧٧. (٢٥: ٥٤)

الطّباطَبائيّ: المراد به: النّبيّ ﷺ و إن كان لفظ الآية يعمّ كلّ من دعا إلى الله و لمّا أمكن أن يدعو الدّاعي إلى الله لغرض فاسد، و ليست الدّعوة الّتي هذا شأنها من القول الأحسن قيّده بقوله: ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا﴾. (١٧: ٣٩١)

عبد الكريم الخطيب: و الآية تنويه بالمؤمنين، ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾، فقولهم: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾، هو أحسن قول نطق به لسان.

و المراد بالدّعاء إلى الله، الاتّجاه إلى الله، بأن يدعو الإنسان نفسه إلى ربّه، و أن يخلص بها من مواقف الضّلال، و مجتمع الضّلالة، و هذا ما يشير إليه سبحانه و تعالى على لسان إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الصّافّات: ٩٩.

و في عطف العمل الصّالح، على الدّعاء إلى الله ﴿دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ إشارة إلى أنّ الدّعاء إلى الله ـ و هو الإيمان به ـ لا يؤتي ثمره الطّيّب، إلّا بالعمل الصّالح. فإذا اجتمع الإيمان بالله، و العمل الصّالح، فقد أمسك المؤمن بالخير من طرفيه، و استمسك بالعُروة الوثقى من صميمها. و في هذا يقول الرّسول الكريم لمن جاءه يسأله عن طريق النّجاة: «قل ربّي الله ... ثمّ استقم». (١٢: ١٣١٦)

فضل الله: من موقع إيمانه الّذي عاش عمق العقيدة في عقله و وجدانه، و تحرّك في حياته من موقع المسؤوليّة في خطّ الدّعوة، عاملًا على فتح عقول النّاس و قلوبهم على الله، ليعرفوه و يؤمنوا به، و يتحرّكوا في طريق طاعته، و كان ذلك همّه الأساس الّذي يُحوّل العقيدة إلى حالة في الذّات، و حركة في

الرّسالة، لأنّ كلّ مؤمن رسول في حجم قدرته على أداء الرّسالة، و الإيمان في مضمونه شأن من شؤون الدّعوة إلى الله. (٢٠: ١١٧)

مكارم الشّيرازيّ: و بالرّغم من أنّ الآية استفهاميّة، إلّا أنّ الاستفهام هنا إنكاريّ، بمعنى أنّه ليس هناك أفضل من كلام الشّخص الّذي يدعو إلى الله و ينادي بالتّوحيد، ثمّ يؤكّد دعوته اللّفظيّة هذه، و يقرنها بالفعل و العمل الصّالح.

إنّ اعتقاد هؤلاء بالإسلام و تسليمهم للباري جلّ و علا، يدعم عملهم الصّالح. إنّ الآية الكريمة هذه ترسم ثلاث صفات لذي القول الحسن هي: الدّعوة إلى الله، و العمل الصّالح، و التّسليم حيال الحقّ.

إنّ أمثال هؤلاء فضلًا عن تمسّكهم بالأركان الإيمانيّة الثّلاثة «الإقرار باللّسان، و العمل بالأركان، و الإيمان بالقلب» فإنّهم تمسّكوا بركن رابع، هو التّبليغ و الدّعوة و نشر دين الحقّ، و إقامة الدّليل على أصول الدّين، و دفع آثار الشّرك و التّردّد من قلوب عباد الله.

إنّ هؤلاء المنادين، بصفاتهم الأربع، يُعتبرُون أفضل المنادين و الدّعاة في العالم. و برغم ما ذهب إليه بعض المفسّرين، من قولهم بانطباق الصّفات السّابقة على شخص رسول الله ﷺ، أو هو و الأئمّة الّذين يدعون إلى الحقّ، أو المؤذّنين خاصّة. لكن من الواضح أنّ للآية مفهومًا أوسع بحيث يشمل كلّ المنادين بالتّوحيد، ممّن تشملهم الصّفات المذكورة. ذلك بالرّغم من أنّ أفضل مصداق لذلك هو الرّسول ﷺ خاصّة في فترة نزول الآية، ثمّ يأتي بعد ذلك الأئمّة من أهل البيت عليهم السّلام، و بعدهم جميع العلماء و المجاهدين في طريق الحقّ، و الآمرين بالمعروف و النّاهين عن المنكر، و الدّاعين للإسلام من أيّ طائفة كانوا.

إنّ هذه الآية فخر عظيم و عزّ كبير لكلّ أولئك، كي تتقوّى عزائمهم و يربط على قلوبهم.

و إذا قيل: بأنّ الآية مدح لبلال الحبشيّ المؤذّن الخاصّ لرسول الله ﷺ، فذلك بسبب أنّه أطلق نداء التّوحيد في فترة من أحلك الفترات و أوحشها في تأريخ الدّعوة الإسلاميّة، و عرّض روحه للخطر.

ثمّ كمّل هذه الأوصاف بإيمانه الرّاسخ، و استقامته الّتي لا نظير لها، و أعماله الصّالحة، و الاستمرار على نهج الإسلام الصّحيح. (١٥: ٣٦٩)

٤ـ فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ.

الدّخان: ٢٢

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فدعا موسى ربّه إذ كذّبوه و لم يؤمنوا به، و لم يؤدّ إليه عباد الله، و همّوا بقتله، بأنّ هؤلاء يعني فرعون و قومه ﴿قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾ (١١: ٢٣٤)

الطّوسيّ: و قيل: إنّه دعا بما يقتضيه سوء أفعالهم و قبح إجرامهم و سوء معاملتهم له، فكأنّه قال: اللّهمّ عجّل لهم بما يستحقّونه بإجرامهم و معاصيهم، بما به يكونون نكالًا لمن بعدهم، و ما دعا بهذا الدّعاء إلّا بعد إذن الله له في الدّعاء عليهم. (٩: ٢٣١)

الزّمخشريّ: قيل: كان دعاؤه: اللّهمّ عجّل لهم

ما يستحقّونه بإجرامهم. و قيل: هو قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يونس: ٨٥. و إنّما ذكر الله تعالى السّبب الّذي استوجبوا به الهلاك، و هو كونهم مجرمين. (٣: ٥٠٣)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٥١)، و الآلوسيّ (٢٥: ١٢٢).

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ قبله محذوف من الكلام، تقديره: فما كفّوا عنه بل تطرّقوا إليه، و عتوا عليه و على دعوته. ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾. (٥: ٧١)

الطَّبْرسيّ: أي فدعا موسى ربّه حين يئس من قومه أن يؤمنوا به. (٥: ٦٤)

الفَخْر الرّازيّ: الفاء في ﴿فَدَعَا﴾ تدلّ على أنّه متّصل بمحذوف قبله، التّأويل: أنّهم كفروا و لم يؤمنوا، فدعا موسى ربّه بأنّ هؤلاء قوم مجرمون. (٢٧: ٢٤٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١٦: ١٣٦)

ابن عاشور: التّعقيب المفاد بالفاء تعقيب على محذوف يقتضي هذا الدّعاء؛ إذ ليس في المذكور قبل الفاء ما يناسبه التّعقيب بهذا الدّعاء؛ إذ المذكور قبله كلام من موسى إليهم، فالتّقدير: فلم يستجيبوا له فيما أمرهم، أو فأصرّوا على أذاه و عدم متاركته فدعا ربّه. و هذا التّقرير الثّاني أليق بقوله: ﴿أَنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾. و هذا كالتّعقيب الّذي في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣. (٢٥: ٣٢٥)

الطَّباطَبائيّ: أي دعاه بأنّ هؤلاء قوم مجرمون، و قد ذكر من دعائه السّبب الدّاعي له إلى الدّعاء، و هو إجرامهم إلى حدّ يستحقّون معه الهلاك، و يعلم ما سأله ممّا أجاب به ربّه تعالى؛ إذ قال: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي﴾ الدّخان: ٢٣. (١٨: ١٣٩)

فضل الله: فقد تأصّلت الجريمة في كيانهم حتّى لم يَعُد ينفع في هدايتهم أيّة وسيلة من وسائل التّرغيب و التّرهيب، و أيّ حجّة. و ستتحرّك الجريمة في حياة النّاس ـ من خلالهم ـ لتمتدّ في المستقبل، و لتحكم حياة الأجيال القادمة، لأنّ هؤلاء سوف يمنعون امتداد الحقّ إلى الآخرين، عندما ينصبون الحواجز أمام الرّسالة، لأنّهم يملكون كلّ مواقع القوّة، في مراكز الحكم العليا، و في ساحات الواقع الشّامل لكلّ نشاطات الحياة.

و هكذا استجاب الله دعاءه في خطّة إلهيّة أرادت أن تدفع موسى و قومه إلى الخروج من مصر بمعجزة، ليلاحقهم فرعون و قومه و يغمرهم البحر بشكل نهائيّ، و بدأت التّعليمات تنزل على موسى في بداية الخطّة الإلهيّة. (٢٠: ٢٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: لقد استخدم موسى عليه السلام كلّ وسائل الهداية للنّفوذ إلى قلوب هؤلاء المجرمين المظلمة، إلّا أنّها لم تؤثّر فيهم أدنى تأثير، و طرق كلّ باب ما من مجيب.

لذلك يئس منهم، و لم ير لهم علاجًا إلّا لعنهم و الدّعاء عليهم، لأنّ الفاسدين الّذين لا أمل في هدايتهم لا يستحقّون الحياة في قانون الخلقة، بل يجب أن ينزّل عليهم عذاب الله و يجتثّهم و يطهّر الأرض من دنسهم، لذلك تقول الآية الأولى من هذه الآيات: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾. انظر إلى أدب

الدّعاء، إنّه لايقول: اللّهمّ افعل كذا و كذا، بل يكتفي بأن يقول: اللّهمّ إنّ هؤلاء قوم مجرمون لا أمل في هدايتهم و حسب. (١٦ : ١٣٢)

٥ ـ فَدَعَا رَبَّهُ اَنّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ. القمر : ١٠

راجع: غ ل ب: «مَغْلُوب».

دَعَاهُ

اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ... النّمل : ٦٢

راجع: ض ر ر: «الْمُضْطَرّ».

دَعَاكُمْ

١ ـ يَاءَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اسْتَجيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْييكُمْ... الأنفال : ٢٤

الطّوسيّ: و الفرق بين الدّعاء إلى الفعل و بين الأمر به: أنّ الأمر فيه ترغيب في الفعل المأمور به، و يقتضي الرّتبة. و هي أن يكون متوجّهًا إلى من دونه، و ليس كذلك الدّعاء لأنّه يصحّ من دونك لك. (٥ : ١١٩)

الزّمخشريّ: وحّد الضّمير كما وحّده فيما قبله، لأنّ استجابة رسول الله ﷺ كاستجابته، و إنّما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد، و المراد بالاستجابة: الطّاعة و الامتثال، و بالدّعوة: البعث و التّحريض. (٢ : ١٥١)

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أبوعُبَيْد و الزّجّاج ﴿اسْتَجيبُوا﴾ معناه: أجيبوا. [ثمّ استشهد بشعر]

المسألة الثّانية: أكثر الفقهاء على أنّ ظاهر الأمر للوجوب، و تمسّكوا بهذه الآية على صحّة قولهم من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ كلّ من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل، و هذه الآية تدلّ على أنّه لابدّ من الإجابة في كلّ ما دعاه الله إليه.

فإن قيل: قوله: ﴿اسْتَجيبُوا لِلّٰهِ﴾ أمر، فلِمَ قلتم: إنّه يدلّ على الوجوب؟ و هل النّزاع إلّا فيه؟ فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أنّ الأمر للوجوب، بناء على أنّ هذا الأمر يفيد الوجوب، و هو يقتضي إثبات الشّيء بنفسه، و هو محال.

و الجواب: أنّ من المعلوم بالضّرورة أنّ كلّ ما أمر الله به فهو مرغّب فيه مندوب إليه، فلو حملنا قوله: ﴿اسْتَجيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ﴾ على هذا المعنى كان هذا جاريًا مجرى إيضاح الواضحات و أنّه عبث، فوجب حمله على فائدة زائدة، و هي الوجوب صونًا لهذا النّصّ عن التّعطيل، و يتأكّد هذا بأنّ قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَاَنَّهُ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ جار مجرى التّهديد و الوعيد، و ذلك لايليق إلّا بالإيجاب.

الوجه الثّاني: في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب، ما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أنّ النّبيّ ﷺ مرّ على باب أُبيّ بن كعب فناداه و هو في الصّلاة، فعجّل في صلاته ثمّ جاء، فقال: «ما منعك عن إجابتي»؟ قال: كنت أُصلّي. قال: «ألم تُخبَر فيما أوحي

إليّ ﴿اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ﴾؟» فقال: لاجرم لا تدعوني إلّا أُجيبك. والاستدلال به أنّ النّبيّ ﷺ لـمّا دعاه فلم يجبه لامَه على ترك الإجابة، وتمسّك في تقرير ذلك اللّوم بهذه الآية، فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب، وإلّا لما صحّ ذلك الاستدلال.

وقول من يقول: مسألة أنّ الأمر يفيد الوجوب، مسألة قطعيّة، فلايجوز التّمسّك فيها بخبر الواحد ضعيف، لأنّا لانسلّم أنّ مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعيّة، بل هي عندنا مسألة ظنّيّة، لأنّ المقصود منها العمل، والدّلائل الظّنّيّة كافية في المطالب العمليّة.

فإن قالوا: إنّه تعالى ما أمر بالإجابة على الإطلاق بل بشرط خاصّ، وهو قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فلِمَ قلتم: إنّ هذا الشّرط حاصل في جميع الأوامر؟

قلنا: قصّة أُبيّ بن كعب تدلّ على أنّ هذا الحكم عامّ وغير مخصوص بشرط معيّن، وأيضًا فلايمكن حمل الحياة هاهنا على نفس الحياة، لأنّ إحياء الحيّ محال، فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز بالثّواب، وكلّ ما دعا الله إليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب، فكان هذا الحكم عامًّا في جميع الأوامر، وذلك يفيد المطلوب. [ثمّ قال: المسألة الثّالثة وبحث في المراد بـ«مايحييكم» فلاحظ: ح ي ي] (١٥: ١٤٥)

أبوحَيّان: وأفرد الضّمير في ﴿دَعَاكُمْ﴾ كما أفرده في ﴿وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ الأنفال: ٢٠، لأنّ ذكر أحدهما مع الآخر إنّما هو على سبيل التّوكيد، والاستجابة هنا الامتثال، والدّعاء بمعنى التّحريض والبعث على ما فيه حياتهم، وظاهر ﴿اسْتَجِيبُوا﴾ الوجوب، ولذلك قال ﷺ لأُبيّ حين دعاه وهو في الصّلاة متلبّث: ما منعك عن الاستجابة ألم تُخبَر فيما أُوحي إليّ ﴿اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ﴾؟ والظّاهر تعلّق (لِمَا) بقوله: ﴿دَعَاكُمْ﴾، و«دعا» يتعدّى باللّام. (٤: ٤٨١)

الشِّربينيّ: وحّد الضّمير في قوله تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾، لأنّ دعوة الله تعالى تُسمَع من الرّسول ﷺ [ثمّ نقل حديث أُبيّ وقال:]

ويؤخذ من ذلك أنّ إجابته ﷺ بالقول لاتقطع الصّلاة، وهو كذلك، بل ولا بالفعل الكثير، كما قاله بعض أصحابنا، وهو ظاهر الحديث أيضًا. (١: ٥٦٤)

أبوالسُّعود: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ أي الرّسول، إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى. (٣: ٩٠)

ابن عاشور: وإفراد ضمير ﴿دَعَاكُمْ﴾ لأنّ الدّعاء من فعل الرّسول مباشرة، كما أفرد الضّمير في قوله: ﴿وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ الأنفال: ٢٠، وقد تقدّم آنفًا.

وليس قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ قيدًا للأمر باستجابة، ولكنّه تنبيه على أنّ دعاءه إيّاهم لايكون إلّا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لأنفسهم.

واللّام في ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ لام التّعليل، أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الرّوحيّة. [إلى أن قال:]

ولـمّا كان دعاء الرّسول ﷺ لايخلو عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة، أمر الله الأُمّة بالاستجابة له.. فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو إليه الرّسول، سواء دعا حقيقة بطلب القدوم، أم طلب

عملًا من الأعمال، فلذلك لم يكن قيد ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ مقصودًا لتقييد الدّعوة ببعض الأحوال بل هو قيد كاشف، فإنّ الرّسول ﷺ لا يدعوهم إلّا و في حضورهم لديه حياة لهم، و يكشف عن هذا المعنى في قيد ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾. [ثمّ ذكر حديث أُبيّ] (٩: ٦٧)

الطَّباطَبائيّ: لـمّا دعاهم في قوله ﴿اَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأنفال: ٢٠، إلى إطاعة الدّعوة الحقّة، و عدم التولّي عنها بعد استماعها، أكّده ثانيًا بالدّعوة إلى استجابة الله و الرّسول في دعوة الرّسول، ببيان حقيقة الأمر و الرُّكن الواقعيّ الّذي تعتمد عليه هذه الدّعوة، و هو أنّ هذه الدّعوة دعوة إلى ما يُحيي الإنسان بإخراجه من مَهْبط الفناء و البوار، و موقفه في الوجود، إنّ الله سبحانه أقرب إليه من قلبه، و أنّه سيُحشَر إليه، فليأخذ حذره و ليجمع همّه و يعزم عزمه. (٩: ٤٢)

لاحظ: ح ي ي: «يُحْيِيكُم».

٢ـ ﴿وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِهِ ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ الرّوم: ٢٥

قَتادَة: دعاهم فخرجوا من الأرض.

(الطّبَريّ ١٠: ١٧٨)

إنّهم أخرجهم بدعاء دعاهم به.

(الماوَرْديّ ٤: ٣٠٨)

يحيى بن سلّام: إنّه أخرجهم بالنّفخة الثّانية، و جعلها دعاءً لهم. (الماوَرْديّ ٤: ٣٠٨)

الطّبَريّ: يقول: إذا أنتم تخرجون من الأرض، إذا دعاكم دعوةً مستجيبين لدعوته إيّاكم. (١٠: ١٧٧)

الرُّمّانيّ: أنّه أخرجهم بما هو بمنزلة الدّعاء، و بمنزلة قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. (الماوَرْديّ ٤: ٣٠٨)

الماوَرْديّ: ﴿ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْاَرْضِ﴾ أي و أنتم موتى في قبوركم. ﴿اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ أي من قبوركم مبعوثين إلى القيامة. (٤: ٣٠٨)

الطُّوسيّ: أي أخرجكم من الأرض من قبوركم بعد أن كنتم أمواتًا، يبعثكم ليوم الحساب. فعبّر عن ذلك بما هو بمنزلة الدّعاء، و بمنزلة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ في سرعة تأتي ذلك، و امتناع التعذّر عليه. و إنّما ذكر هذه المقدورات على اختلافها و عِظَم شأنها، ليدلّ على أنّه القادر الّذي لا يُعجزه شيء.

و في الآيات دلالة واضحة على فساد مذهب القائلين بأنّ المعارف ضروريّة، لأنّها لو كانت ضرورة لم يكن للتّنبيه على هذه الأدلّة وجه و لا فائدة فيه، لأنّ ما يعلم ضرورة لا يمكن الاستدلال عليه. (٨: ٢٤٣)

القُشَيْريّ: يُفني هذه الأدوار، ويُغيّر هذه الأطوار، ويُبدّل أحوالًا غير هذه الأحوال، إماتة ثمّ إحياء، وإعادة و قبلها إبداء، و قبر ثمّ نشر، و معاتبة في القبر ثمّ محاسبة بعد النّشر. (٥: ١١٤)

الزَّمَخْشَريّ: و قوله: ﴿اِذَا دَعَاكُمْ﴾ بمنزلة قوله: يريكم في إيقاع الجملة موقع المفرد على المعنى، كأنّه قال: و من آياته قيام السّماوات و الأرض، ثمّ خروج الموتى من القبور إذا دعاهم دعوةً واحدة: يا أهل القبور اخرُجوا. و المراد: سرعة وجود ذلك من غير توقّف و لا تلبُّث، كما يُجيب الدّاعي المطاع مدعوّه.

[ثمّ استشهد بشعر]

و إنّما عطف هذا على قيام السّماوات والأرض بـ(ثُمّ) بيانًا لعِظَم ما يكون من ذلك الأمر و اقتداره على مثله، و هو أن يقول: يا أهل القبور قوموا، فلاتبقى نسمة من الأوّلين و الآخرين إلّا قامت تنظر، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزّمر: ٦٨. قولك: دعوته من مكان كذا، كما يجوز أن يكون مكانك يجوز أن يكون مكان صاحبك، تقول: دعوت زيدًا من أعلى الجبل فنزل عليّ، و دعوته من أسفل الوادي فطلع إليّ. (٣: ٢١٩)

نحوه القُرطُبيّ. (١٤: ١٩)

ابن عَطيّة: و الدّعوة من الأرض هي البعث، و ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾: حال للمخاطبين، كأنّه قال: خارجين من الأرض. و يجوز أن يكون ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾ صفة للدّعوة.

و (مِنْ) عندي ها هنا لانتهاء الغاية، كما تقول: دعوتك من الجبل، إذا كان المدعوّ في الجبل. و الوقف في هذه الآية عند نافع و يعقوب الحضرميّ على ﴿دَعْوَةً﴾، و المعنى بعد إذا أنتم تخرجون من الأرض، و هذا على أنّ (مِنْ) لابتداء الغاية. و الوقف عند أبي حاتم على قوله: ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾، و هذا على أنّ (مِنْ) لانتهاء الغاية.

قال مكّيّ: و الأحسن عند أهل النّظر أو الوقف في آخر الآية، لأنّ مذهب الخَليل وسيبَوَيه في (إذَا) الثّانية أنّها جواب الأُولى، كأنّه قال: ثمّ إذا دعاكم خرجتم. و هذا أسدّ الأقوال. (٤: ٣٣٤)

الطَّبْرسيّ: أي إذا دعاكم خارجين من الأرض، و إن شئت كان وصفًا للنّكرة، أي دعوة ثابتة من هذه الجهة. و لايجوز أن يتعلّق بـ ﴿يَخْرُجُونَ﴾، لأنّ ما بعد (إذَا) لايعمل فيما قبله. [إلى أن قال:]

أي: من القبر، عن ابن عبّاس، يأمر الله عزّ اسمه إسرافيل ﷺ فينفخ في الصّور بعد ما يُصوّر الصّور في القبور، فيخرج الخلائق كلّهم من قبورهم، ﴿اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ من الأرض أحياء.

و قيل: إنّه سبحانه جعل النّفخة دعاء، لأنّ إسرافيل يقول: أجيبوا داعي الله، فيدعو بأمر الله سبحانه. و قيل: إنّ معناه أخرجكم من قبوركم بعد أن كنتم أمواتًا فيها. فعبّر عن ذلك بالدّعاء؛ إذ هو بمنزلة الدّعاء، و بمنزلة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ في سرعة تأتي ذلك، و امتناع التّعذّر.

و إنّما ذكر سبحانه هذه المقدورات على اختلافها، ليدلّ عباده على أنّه القادر الّذي لايعجزه شيء، العالم الّذي لايعزب عنه شيء. و تدلّ هذه الآيات على فساد قول من قال: إنّ المعارف ضروريّة، لأنّ ما يعرف ضرورة، لايمكن الاستدلال عليه. (٤: ٣٠١)

الفَخْر الرّازيّ: و فيها مسائل:

المسألة الأُولى: ما وجه العطف بـ(ثُمّ) و بِمَ تعلّق (ثُمّ)؟

فنقول: معناه ـ و الله أعلم ـ أنّه تعالى إذا بيّن لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يُخبركم و يعلمكم أنّه إذا قال للعظام الرّميمة: اخْرُجوا من الأجداث يخرجون أحياء.

المسألة الثّانية: قول القائل: دعا فلان فلانًا من الجبل، يحتمل أن يكون الدّعاء من الجبل، كما يقول القائل: يا فلان اصعد إلى الجبل، فيقال: دعاه من الجبل. و يحتمل أن يكون المدعوّ يُدعَى من الجبل، كما يقول القائل: يا فلان انزل من الجبل، فيقال: دعاه من الجبل. و لايخفى على العاقل أنّ الدّعاء لايكون من الأرض إذا كان الدّاعي هو الله، فالمدعوّ يُدعَى من الأرض، يعني أنتم تكونون في الأرض فيدعوكم منها، فتخرجون. (٢٥: ١١٦)

أبو حَيّان: الدّعوة: البعث من القبور، و ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾ يتعلّق بـ ﴿دَعَاكُم﴾ و ﴿دَعْوَةً﴾ أي مرّة، فلايحتاج إلى تكرير دعاءكم لسرعة الإجابة. (٧: ١٦٨)

الشِّربينيّ: ثمّ إنّه تعالى لمّا ذكر الدّليل على القدرة و التّوحيد ذكر مدلوله، وهو قدرته على الإعادة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ﴾، و أشار إلى هوان ذلك القول عنده بقوله عزّ و جلّ: ﴿دَعْوَةً﴾ أي واحدة ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾ بأن ينفخ إسرافيل في الصّور للبعث من القبور فيها، فيقول: أيّها الموتى أخرجوا، ﴿اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ أي منها أحياء بعد اضمحلالكم بالموت و البلاء، فلاتبقى نسمة من الأوّلين و الآخرين إلّا قامت تنظر، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزّمر: ٦٨.

تنبيه: قال هاهنا: ﴿اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ و قال تعالى في خلق الإنسان أوّلًا: ﴿ثُمَّ اِذَا اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الرّوم: ٢٠، لأنّ هناك يكون خلق و تقدير و تدريج حتّى يصير التّراب قابلًا للحياة، فينفخ فيه روحه فإذا هو بشر، و أمّا في الإعادة فلايكون تدريج و تراخٍ بل يكون بدء خروج، فلم يقل هاهنا: «ثُمّ». (٣: ١٦٥)

أبو السُّعود: فإنّه كلام مسوق للإخبار بوقوع البعث و وجوده، بعد انقضاء أجل قيامهما، مترتّب على تعداد آياته الدّالّة عليه، غير منتظم في سلكها ـ كما قيل ـ كأنّه قيل: و من آياته قيام السّماوات و الأرض على هيآتهما بأمره تعالى، إلى أجل مسمّى قدّره الله تعالى لقيامهما، ﴿ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ﴾ أي بعد انقضاء الأجل من الأرض و أنتم في قبوركم دعوةً واحدةً، بأن قال: أيّها الموتى اخرُجوا، فاجأتم الخروج منها، و ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ طه: ١٠٨، و ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾ متعلّق بـ ﴿دَعَاكُمْ﴾ إذ يكفي في ذلك كون المدعوّ فيها يقال: دعوته من أسفل الوادي فطلع إليّ، لا بـ ﴿تَخْرُجُونَ﴾ لأنّ ما بعد (اِذَا) لايعمل فيما قبلها. (٥: ١٧٣)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ. (٧: ٢٥)

الآلوسيّ: أي بعد انقضاء الأجل في الأرض، و أنتم في قبوركم دعوةً واحدةً، بأن قال سبحانه: أيّها الموتى اخرُجوا، فاجأتم الخروج منها. و لعلّ ما أشار إليه صاحب «الكشف» أدقّ و أبعد مَغْزًى، فتأمّل.

و ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾ متعلّق بـ «دَعَا» و (مِنْ) لابتداء الغاية، و يكفي في ذلك ـ إذا كان الدّاعي هو الله تعالى نفسه لاالمَلَك بأمره سبحانه ـ كون المدعوّ فيها يقال: دعوته من أسفل الوادي فطلع إليّ، لا بـ ﴿دَعْوَةً﴾ فإنّه

إذا جاء نَهْر الله جلّ و علا بطل نهر معقل. نعم جوّز كون ذلك صفة لها، و أن يكون حالًا من الضّمير المنصوب. و لا بـ ﴿تَخْرُجُونَ﴾ لأنّ ما بعد (إذا) لا يعمل فيما قبلها.

و قال ابن عَطيّة: «إنّ (مِنْ) عندي لانتهاء الغاية» و أثبت ذلك سيبَوَيه. و قال أبو حيّان: «إنّه قول مردود عند أصحابنا، وظواهر الأخبار أنّ الموتى يُدعَون حقيقة للخروج من القبور». وقيل: المراد تشبيه ترتّب حصول الخروج على تعلّق إرادته بلا توقّف و احتياج إلى تجشّم عمل بسرعة ترتّب إجابة الدّاعي المطاع على دعائه. ففي الكلام استعارة تمثيليّة، أو تخييليّة و مكنيّة، بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذّهاب إلى محلّ مَلِكٍ عظيم متهيّئين لذلك، و إثبات الدّعوة لهم قرينتها، أو هي تصريحيّة تبعيّة في قوله تعالى: ﴿دَعَاكُمْ﴾ إلى آخرها. و (ثُمّ) إمّا للتّراخي الزّماني أو للتّراخي الرُّتبي، و المراد: عظم ما في المعطوف من إحياء الموتى في نفسه، و بالنّسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الآتي: ﴿وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧، و كونه أعظم من قيام السّماء والأرض، لأنّه المقصود من الإيجاد و الإنشاء، و به استقرار السّعداء و الأشقياء في الدّرجات و الدّركات، و هو المقصود من خلق الأرض و السّماوات.

فأندفع ما قاله ابن المنير: من أنّ مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا، مع أنّ كون المعطوف في مثله أرفع درجةً أكثري لا كلّي كما صرّح به الطّيبي. فلا مانع من اعتبار التّراخي الرّتبي لو لم يكن المعطوف أرفع درجةً. و يجوز حمل التّراخي على مطلق البُعد الشّامل للزّماني و الرُّتبي. (٢١: ٣٥)

ابن عاشور: و (ثُمّ) عاطفة الجملة على الجملة. و المقصود من الجملة المعطوفة الاحتراس عمّا قد يتوهّم من قوله: ﴿اَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِهِ﴾ من أبديّة وجود السّماوات و الأرض، فأفادت الجملة أنّ هذا النّظام الأرضيّ يعتوره الاختلال إذا أراد الله انقضاء العالم الأرضيّ و إحضار الخلق إلى الحشر، تسجيلًا على المشركين بإثبات البعث. فمضمون جملة ﴿ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ ليس من تمام هذه الآية السّادسة، و لكنّه تكملة و إدماج موجّه إلى منكري البعث.

و في متعلّق المجرور في قوله: ﴿مِنَ الْاَرْضِ﴾ اضطراب. فالّذي ذهب إليه صاحب «الكشّاف» أنّه متعلّق بـ ﴿دَعَاكُمْ﴾ لأنّ ﴿دَعَاكُمْ﴾ لمّا اشتمل على فاعل و مفعول، فالمتعلّق بالفعل يجوز أن يكون من شؤون الفاعل و يجوز أن يكون من شؤون المفعول، على حسب القرينة، كما تقول: دعوت فلانًا من أعلى الجبل فنزل إليّ، أي دعوته و هو في أعلى الجبل. و هذا الاستعمال خلاف الغالب، ولكن دلّت عليه القرينة، مع التّفصّي من أن يكون المجرور متعلّقًا بـ ﴿تَخْرُجُونَ﴾ لأنّ ما بعد حرف المفاجأة لا يعمل فيما قبلها، على أنّ في هذا المنع نظرًا.

و لا يجوز تعليقه بـ ﴿دَعْوَةً﴾ لعدم اشتمال المصدر على فاعل و مفعول، وهو وجيه، و كفاك بذوق قائله.

و أقول: قريب منه قوله تعالى: ﴿اُولٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ

﴿مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فصلت: ٤٤. و(مِنْ) لابتداء المكان، والمجرور ظرف لغو. ويجوز أن يكون المجرور حالاً من ضمير النّصب في ﴿دَعَاكُمْ﴾ فهو ظرف مستقرّ.
(٢١: ٤٠)

الطَّباطَبائيّ: (إذا) الأولى شرطيّة و(إذا) الثّانية فجائيّة قائمة مقام فاء الجزاء، و﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ متعلّق بقوله: ﴿دَعْوَةً﴾، والجملة معطوفة على محلّ الجملة الأولى، لأنّ المراد بالجملة، أعني قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ البعث والرّجوع إلى الله، وليس في عداد الآيات، بل الجملة إخبار بأمر احتجّ عليه سابقًا وسيحتجّ عليه لاحقًا.

وأمّا قول القائل: إنّ الجملة على تأويل المفرد، وهي معطوفة على ﴿أَنْ تَقُومَ﴾، والتّقدير: ومن آياته قيام السّماء والأرض بأمره، ثمّ خروجكم إذا دعاكم دعوة من الأرض. فلازمه كون البعث معدودًا من الآيات وليس منها، على أنّ البعث أحد الأصول الثّلاثة الّتي يحتجّ بالآيات عليه، ولا يحتجّ به على التّوحيد مثلاً، بل لو احتجّ فبالتّوحيد عليه، فافهم ذلك.

ولمّا كانت الآيات المذكورة ـ من خلق البشر من تراب، وخلقهم أزواجًا واختلاف ألسنتهم وألوانهم ومنامهم، وابتغائهم من فضله وإراءة البرق وتنزيل الماء من السّماء ـ كلّها آيات راجعة إلى تدبير أمر الإنسان، كان المراد بقوله: ﴿أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ بمعونة السّياق، ثبات السّماء والأرض على وضعهما الطّبيعيّ وحالهما العاديّة، ملائمتين لحياة النّوع الإنسانيّ المرتبطة بهما، وكان قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ...﴾ مترتّبًا على ذلك ترتّب التّأخير، أي إنّ خروجهم من الأرض متأخّر عن هذا القيام مقارن لخرابهما، كما يُنبئ به آيات كثيرة في مواضع مختلفة من كلامه تعالى.
(١٦: ١٦٨)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ أمر الله وسلطانه، الّذي تقوم به السّماوات والأرض، أن تُدعَوا من القبور بعد موتكم، دعوةً واحدةً، فإذا أنتم قيام تنظرون.

وهذا يعني أنّ البعث بعد الموت، نظام قائم في هذا الوجود، أشبه بنظام دوران الكواكب في أفلاكها، واللّيل والنّهار في فلكهما.

وفي العطف بـ(ثمّ) إشارة إلى أنّ هذه الدّعوة الّتي يُدعى بها الموتى لم يجئ وقتها بعد، وأنّها أمر مستقبل، لا يعلم أحد متى يكون. وإن كان من المعلوم أنّها لاتقع إلّا بعد أن يموت النّاس جميعًا. وفي تصدير الجملة الخبريّة ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الرّوم: ٢٠، بأداة المفاجأة: (إذا) إشارة إلى أنّ البعث من القبور سيعقب الدّعوة مباشرة، بلامَهَل، كما يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١. والفُجاءة إنّما تقع على أولئك الّذين لايرجون بعثًا، ولايؤمنون بالحياة الآخرة.

ولهذا فهم إذا بُعثوا أخذهم الدّهش والعجب، وقالوا ما حكاه القرآن الكريم عنهم: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ يس: ٥٢.
(١١: ٥٠٧)

فضل الله: عندما تتعلّق إرادته بخروجكم من الأجداث، لتقفوا بين يديه في موقف الحساب، فإنّ الأرض تستسلم لإرادته، وتنقاد لدعوته، في ما يوحي به إليها من تهيئة الشروط الطّبيعيّة في تكوينها لذلك، ممّا يوحي إليكم بأنّ كلّ الأشياء منوطة بإرادته، فكيف تستبعدون البعث الّذي أعدّكم له و وعدكم به؟ و ليس هو إلّا بعض مظاهر هذه الإرادة الحاسمة الّتي تقول لكلّ شيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ النّحل: ٤٠.

(١٨: ١٢٠)

مكارم الشّيرازيّ: وفي نهاية الآية و بالاستفادة من عامل التّوحيد لإثبات المعاد، ينقل القرآن البحث إلى هذه المسألة، فيقول: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾.

و لقد رأينا مرارًا في آيات القرآن أنّ الله سبحانه يستدلّ على المعاد بآيات قدرته في السّماء و الأرض، وهذه الآية واحدة من تلك الآيات.

والتّعبير بـ﴿دَعَاكُمْ﴾ إشارة إلى أنّه كما أنّ أمرًا واحدًا منه كاف للتّدبير و لنظم العالم، فإنّ دعوة واحدة منه كافية لأن تبعثكم من رقدتكم و تنشركم من قبوركم ليوم القيامة، و خاصّة إذا لاحظنا جملة ﴿إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾، فإنّ كلمة (إذا) تبيّن بوضوح مؤدّى هذه الجملة، حيث إنّها فجائيّة ـ كما يصطلح عليها أهل النّحو و اللّغة ـ و معناها: إذا دعاكم الله تخرجون بشكل سريع و فجائيّ.

و التّعبير بـ﴿دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ دليل واضح على المعاد الجسمانيّ؛ إذ يثب الإنسان في يوم القيامة من هذه الأرض. فلاحظوا بدقّة. (١٢: ٤٦٠)

دَعَانِ

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾. البقرة: ١٨٦

النّبيّ ﷺ: أعجز النّاس من عجز عن الدّعاء، و أبخل النّاس من بخل بالسّلام. (البحرانيّ ٢: ٨٨)

ما أُعطي أحد الدّعاء و منع الإجابة، لأنّ الله يقول: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.

(الطّبريّ ٢: ١٦٥)

إنّ الدّعاء هو العبادة. (الطّبريّ ٢: ١٦٥)

«يستجيب الله لأحدكم ما لم يدْعُ بإثم أو قطيعة رحم، أو يستعجل» قالوا: وما الاستعجال يا رسول الله؟ قال: «يقول: قد دعوتك يا ربّ، قد دعوتك يا ربّ، فلا أراك تستجيب لي، فيستحسر عند ذلك فيدَع الدّعاء». (البغويّ ١: ٢٢٧)

عطاء: لمّا نزلت: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠. قال النّاس: لو نعلم أيّ ساعة ندعو! فنزلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ...﴾. (الطّبريّ ٢: ١٦٥)

نحوه قتادة. (الطّبريّ ٢: ١٦٦)

السُّدّيّ: ليس من عبد مؤمن يدعو الله إلّا استجاب له، فإن كان الّذي يدعو به هو له رزق في الدّنيا أعطاه الله، وإن لم يكن له رزقًا في الدّنيا ذخره له إلى يوم القيامة، ودفع عنه به مكروهًا.

(الطّبريّ ٢: ١٦٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في رواية عن حمّاد] قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشغل نفسي بالدّعاء لإخواني و لأهل الولاية، فما ترى في ذلك؟

قال: «إنّ الله تبارك و تعالى يستجيب دعاء غائب لغائب، و من دعا للمؤمنين و المؤمنات و لأهل مودّتنا، ردّ الله عليه من آدم إلى أن تقوم السّاعة، لكلّ مؤمن حسنة».

ثمّ قال: «إنّ الله فرض الصّلوات في أفضل السّاعات، فعليكم بالدّعاء في أدبار الصّلوات».

(البحرانيّ ٢: ٨٦)

[و في رواية عن عثمان بن عيسى] قال: قلت له: آيتان في كتاب الله عزّ و جلّ أطلبهما فلاأجدهما. قال: «و ما هما؟» قلت: قول الله عزّ و جلّ: ﴿ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠. فندعوه و لانرى إجابة! قال: «أفترى الله عزّ و جلّ أخلف وعده؟» قلت: لا. قال: «فممّ ذلك؟» فقلت: لاأدري.

قال: «لكنّي أخبرك: من أطاع الله عزّ و جلّ فيما أمره ثمّ دعاه من جهة الدّعاء أجابه». قلت: و ما جهة الدّعاء؟

قال: «تبدأ فتحمد الله، و تذكر نعمه عندك، ثمّ تشكره، ثمّ تصلّي على النّبيّ صلّى الله عليه و آله، ثمّ تذكر ذنوبك فتقرّ بها، ثمّ تستعيذ منها، فهذا جهة الدّعاء».

ثمّ قال: «و ما الآية الأخرى؟».

قلت: قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَ مَا اَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ سبأ: ٣٩. فإنّي أنفق و لاأرى خلفًا! قال: «أفترى الله عزّ و جلّ أخلف وعده؟» قلت: لا. قال: «ممّ ذلك؟» قلت: لاأدري.

قال: «لو أنّ أحدكم اكتسب المال من حلّه، و أنفقه في ذلك، لم ينفق درهمًا إلّا أخلف عليه».

(البحرانيّ ٢: ٨٧)

الإمام الكاظم: [في رواية عن أبي نصر] قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، إنّي قد سألت الله حاجة منذ كذا و كذا سنة، و قد دخل قلبي من إبطائها شيء.

فقال: «يا أحمد، إيّاك و الشّيطان أن يكون له عليك سبيل حتّى يقنطك، إنّ أبا جعفر صلوات الله عليه كان يقول: إنّ المؤمن يسأل الله عزّ و جلّ حاجة، فيؤخّر عنه تعجيل إجابتها، حبًّا لصوته و استماع نحيبه».

ثمّ قال: «و الله، ما أخّر الله عزّ و جلّ عن المؤمنين ما يطلبون من هذه الدّنيا، خير لهم ممّا عجّل لهم فيها، و أيّ شيء الدّنيا؟ إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: ينبغي للمؤمن أن يكون دعاؤه، في الرّخاء نحوًا من دعائه في الشّدّة، ليس إذا أعطي فتر، فلاتملّ الدّعاء، فإنّه من الله عزّ و جلّ بمكان. و عليك بالصّبر، و طلب الحلال، و صلة الرّحم، و إيّاك و مكاشفة النّاس، فإنّا أهل بيت نصل من قطعنا، و نحسن إلى من أساء إلينا، فنرى و الله في ذلك العاقبة الحسنة. إنّ صاحب النّعمة في الدّنيا إذا سأل فأعطي طلب غير الّذي سأل، و صغرت النّعمة في عينه، فلايشبع من شيء، و إن كثرت النّعم كان المسلم من ذلك على خطر للحقوق الّتي تجب عليه، و ما يخاف من الفتنة فيها. أخبرني

عنك لو أنّي قلت لك قولًا أكنت تثق به منّي؟ ».

فقلت: جعلت فداك، إذا لم أثق بقولك فبمَن أثق و أنت حجّة الله على خلقه؟

قال: « فكن بالله أوثق، فإنّك على موعد من الله عزّ و جلّ، أليس الله عزّ و جلّ يقول: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ و قال: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾ الزّمر : ٥٣، و قال: ﴿وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ البقرة : ٢٦٨، فكن بالله عزّ و جلّ أوثق منك بغيره، و لا تجعلوا في أنفسكم إلّا خيرًا، فإنّه يغفر لكم ». (البَحْرانيّ ٢ : ٨٦)

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: و إذا سألك يا محمّد عبادي عنّي أين أنا؟ فإنّي قريب منهم أسمع دعاءهم، و أُجيب دعوة الدّاعي منهم.

فقال بعضهم: نزلت في سائل سأل النّبيّ ﷺ فقال: يا محمّد أقريب ربّنا فنناجيه، أو بعيد فنناديه؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ﴾.

و قال آخرون: بل نزلت جوابًا لمسألة قوم سألوا النّبيّ ﷺ أيّ ساعة يدعون الله فيها؟

و معنى متأوّلي هذا التّأويل: و إذا سألك عبادي عنّي أيّ ساعة يدعونني؟ فإنّي منهم قريب في كلّ وقت، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

و قال آخرون: بل نزلت جوابًا لقول قوم، قالوا: إذ قال الله لهم: ﴿ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن : ٦٠، إلى أين ندعوه؟

و قال آخرون: بل نزلت جوابًا لقوم، قالوا: كيف ندعو؟

فإن قال لنا قائل: و ما معنى هذا القول من الله تعالى ذكره؟ فأنت ترى كثيرًا من البشر يدعون الله فلا يجاب لهم دعاء، و قد قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

قيل: إنّ لذلك وجهين من المعنى:

أحدهما: أن يكون معنيًّا بالدّعوة، العمل بما ندب الله إليه و أمر به. فيكون تأويل الكلام: و إذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب ممّن أطاعني و عمل بما أمرته به، أُجيبه بالثّواب على طاعته إيّاي إذا أطاعني. فيكون معنى الدّعاء: مسألة العبد ربّه و ما وعد أولياءه على طاعتهم بعملهم بطاعته، و معنى الإجابة من الله الّتي ضمنها له: الوفاء له بما وعد العاملين له بما أمرهم به، كما روي عن النّبيّ ﷺ من قوله: « إنّ الدّعاء هو العبادة ».

و الوجه الآخر: أن يكون معناه: أُجيب دعوة الدّاع إذا دعان إن شئت. فيكون ذلك، و إن كان عامًّا مخرجه في التّلاوة، خاصًّا معناه. (٢ : ١٦٤)

الثّعلبيّ: فإن قيل: ما وجه قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ و قوله: ﴿ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ و قد يُدعى كثيرًا فلا يستجيب؟

قلنا: اختلف العلماء في وجه الآيتين و تأويلهما:

فقال بعضهم: معنى الدّعاء هاهنا: الطّاعة، و معنى الإجابة: الثّواب، كأنّه قال: أُجيب دعوة الدّاعي بالثّواب إذا أطاعني.

و قال بعضهم: معنى الآيتين خاصّ، و إن كان لفظهما عامًّا، تقديرها: أُجيب دعوة الدّاعي إن شئت،

وأُجيب دعوة الدّاعي إذا وافق القضاء، وأُجيب دعوة الدّاعي إذا لم يسأل مُحالًا، وأُجيب دعوة الدّاعي إذا كانت الإجابة له خيرًا. يدلّ عليه ماروى أبوالمتوكّل عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «مامن مسلم دعا الله عزّ وجلّ بدعوة ليس فيها قطيعة رحم ولاإثم إلّا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إمّا أن تُعجّل دعوته، وإمّا أن يُدّخر له في الآخرة، وإمّا أن يدفع عنه من السّوء مثلها». قالوا: يارسول الله إذًا يكثر، قال: «الله أكثر».

وقال بعضهم: هو عامّ وليس في الآية أكثر من إجابة الدّعوة، فأمّا إعطاء المنيّة وقضاء الحاجة فليس مذكور في الآية، وقد يُجيب السّيّد عبده والوالد ولده ثمّ لايُعطيه سُؤله. فالإجابة كائنة لا محالة عند حصول الدّعوة، لمن قوله: أُجيب وأستجيب خبر والخبر لايُعترض عليه، لأنّه إذا نسخ صار المُخبر كذّابًا، وتعالى الله عن ذلك. ودليل هذا التّأويل: ماروى نافع عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «من فُتح له باب في الدّعاء فُتحت له أبواب الاجابة». وأوحى الله تعالى إلى داود ﷺ: «قل للظّلمة لاتدعوني فإنّي أوجبت على نفسي أن أُجيب من دعاني، وإنّي إذا أجبت الظّالمين لعنتهم».

وقيل: إنّ الله يجيب دعاء المؤمن في الوقت، إلّا أنّه يؤخّر إعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته. يدلّ عليه ماروى محمّد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ العبد ليدعو الله وهو يُحبّه، فيقول: ياجبرئيل: اقضِ لعبدي هذا حاجته وأخّرها، فإنّي أُحبّ أن لاأزال أسمع صوته، وإنّ العبد ليدعو الله وهو يُبغضه فيقول لجبريل: إقض لعبدي حاجته بإخلاصه وعجّلها فإنّي أكره أن أسمع صوته».

وبلغنا عن يحيى ذبيح الله أنّه قال: «سألت ربّ العزّة في المنام، فقلت: ياربّ كم أدعوك فلاتستجيب لي؟فقال: يا يحيى إنّي أُحبّ أن أسمع صوتك».

قال بعضهم: إنّ للدّعاء آدابًا وشرائط هي أسباب الإجابة ونيل الأُمنيّة، فمن راعاها واستكملها كان من أهل الإجابة، ومن أغفلها وأخلّ بها فهو من أهل...[1] في الدّعاء.

وحُكي إنّ إبراهيم بن أدهم قيل له: ما بالنا ندعوا الله فلايستجيب لنا؟

قال: «لأنّكم عرفتم الله فلم تطيعوه، وعرفتم الرّسول فلم تتّبعوا سنّته، وعرفتم القرآن فلم تعملوا بما فيه، وأكلتم نعمة الله فلم تؤدّوا شكرها، وعرفتم الجنّة فلم تطلبوها، وعرفتم النّار فلم تهربوا منها، وعرفتم الشّيطان فلم تُحاربوه ووافقتموه، وعرفتم الموت فلم تستعدّوا له، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا بهم، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب النّاس».

(٢: ٧٥)

الطُّوسيّ: معناه: إن اقتضت المصلحة إجابته، وحسن ذلك، ولم تكن فيه مفسدة، فأمّا أن يكون قطعًا لكلّ من يسأل فلابدّ أن يُجيبه. فلا. على أن الدّاعي لايحسن منه السّؤال إلّا بشرط ألّايكون في إجابته

---

(١) جاء في الهامش: كلمات غير مقروءة.

مفسدة، لاله، ولالغيره، وإلّا كان الدّعاء قبيحًا. ولايجوز أن يُقيّد الإجابة بالمشيئة بأن يقول: إن شئت، لأنّه يصير الوعد به لافائدة فيه، فمن أجاز ذلك فقد أخطأ.

فإن قيل: إذا كان لايجيب كلّ من دعا، فما معنى الآية؟

قلنا: معناه: أنّ من دعا على شرائط الحكمة الّتي قدّمناها، واقتضت المصلحة إجابته، أُجيب لامحالة، بان يقول: اللّهمّ افعل بي كذا إن لم يكن فيه مفسدة لي أو لغيري في الدّين أو دنيويّ. هذا في دعائه.

وفي النّاس من قال: «إن الله وعد بإجابة الدّعاء منه عند مسألة المؤمنين دون الكفّار، والفاسقين». والمعتمد هو الأوّل.

فإن قيل: إذا كان ما تقتضيه الحكمة لابدّ أن يفعل به، فلامعنى للدّعاء!

قلنا عنه: جوابان:

أحدهما: أنّ ذلك عبادة كسائر العبادات. ومثله قوله: ﴿رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الأنبياء: ١١٢.

والثّاني: إنّه لايمتنع أن تقتضي المصلحة إجابته إذا دعا. ومتى لم يَدْعُ لم تقتض الحكمة إجابته.

فإن قيل: هل يجوز أن تكون الإجابة غير ثواب؟

قلنا: فيه خلاف.

قال: أبوعليّ: لايكون إلّا ثوابًا، لأنّ من أجابه الله، يستحقّ المدح في دين المسلمين، فلايجوز أن يجيب كافرًا، ولافاسقًا. وكان أبوبكر بن الأخشاد يجيز ذلك في العقل على وجه الاستصلاح له. وهذا الوجه أقرب إلى الصّواب.

والدّعاء: طلب الطّالب للفعل من غيره. ويكون الدّعاء لله على وجهين:

أحدهما: طلب في مخرج اللّفظ، والمعنى على التّعظيم والمدح، والتّوحيد: كقولك: يا ألله لاإله إلّا أنت، وقولك: ربّنا لك الحمد.

والثّاني: الطّلب لأجل الغفران أو عاجل الإنعام، كقولك: ألّلهمّ اغفر لي وارحمني، وارزقني، وما أشبه ذلك. (٢: ١٢٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٧٨)

القُشَيْريّ: وقوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ تعريف وتخفيف، قدّم التّخفيف على التّكليف، وكأنّه قال: إذا دعوتني عبدي أجبتُك، فأجبني أيضًا إذا دعوتُك، أنا لاأرضى بردّ دُعائك فلاترْض عبدي بردّي من نفسك. إجابتي لك بالخير تحملك عبدي على دعائي، ولادعاؤك يحملني على إجابتك. (١: ١٦٨)

البَغَويّ: قرأ أهل المدينة غير قالون وأبوعمرو بإثبات الياء فيهما[(الدّاع) و(دَعانِ)] في الوصل، والباقون بحذفها وصلًا ووقفًا، وكذلك اختلف القُرّاء في إثبات الياءات المحذوفة من الخطّ وحذفها في التّلاوة، وأثبت يعقوب جميعها وصلًا ووقفًا، واتّفقوا على إثبات ما هو مثبت في الخطّ وصلًا ووقفًا. [إلى أن قال نحو الثّعلبيّ] (١: ٢٢٦)

نحوه الواحديّ. (١: ٢٨٣)

ابن عَطيّة: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ أي فإنّي قريب بالإجابة والقدرة. وقال قوم: المعنى

أجيب إن شئت، و قال قوم: إن الله تعالى يُجيب كلّ الدّعاء: فإمّا أن تظهر الإجابة في الدّنيا، و إمّا أن يكفّر عنه، و إمّا أن يدّخر له أجر في الآخرة، و هذا بحسب حديث الموطّأ: «ما من داع يدعو إلّا كان بين إحدى ثلاث...». و هذا إذا كان الدّعاء على ما يجب دون اعتداء، فإنّ الاعتداء في الدّعاء ممنوع. قال الله تعالى: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥، قال المفسّرون: أي في الدّعاء.

و الوصف بجاب الدّعوة وصف بحسن النّظر و البُعد عن الاعتداء، و التّوفيق من الله تعالى إلى الدّعاء في مقدور.

و انظر أنّ أفضل البشر المصطفى محمّدًا ﷺ قد دعا «أن لايجعل بأس أُمّته بينهم...»، فمنعها إذ كان القدر قد سبق بغير ذلك. (١: ٢٥٥)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: قرأ أبوعمرو و قالون عن نافع (الدّاعي إذا) بإثبات الياء فيهما في الوصل، و الباقون بحذفها، فالأُولى على الوصل، و الثّانية على التّخفيف.

المسألة الثّانية: [نقل كلام الخطّابيّ و أضاف:]

و حقيقة الدّعاء استدعاء العبد ربّه جلّ جلاله العناية، و استمداده إيّاه المعونة.

و أقول: اختلف النّاس في الدّعاء، فقال بعض الجهّال: الدّعاء شيء عديم الفائدة، و احتجّوا عليه من وُجُوه:

أحدها: أنّ المطلوب بالدّعاء إن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع، فلاحاجة إلى الدّعاء، و إن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع، فلاحاجة أيضًا إلى الدّعاء.

و ثانيها: أنّ حدوث الحوادث في هذا العالم لابدّ من انتهائها بالآخرة إلى المؤثّر القديم الواجب لذاته، و إلّا لزم إمّا التّسلسل، و إمّا الدّور، و إمّا وقوع الحادث من غير مؤثّر، و كلّ ذلك محال. و إذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة إلى المؤثّر القديم، فكلّ ما اقتضى ذلك المؤثّر القديم وجوده اقتضاءً قديمًا أزليًّا، كان واجب الوقوع، و كلّ ما لم يقتض المؤثّر القديم وجوده اقتضاءً قديمًا أزليًّا، كان ممتنع الوقوع. و لمّا ثبتت هذه الأُمور في الأزل لم يكن للدّعاء ألبتّة أثر.

و ربّما عبّروا عن هذا الكلام بأن قالوا: الأقدار سابقة و الأقضية متقدّمة و الدّعاء لايزيد فيها و تركه لاينقص شيئًا منها، فأيّ فائدة في الدّعاء. و قال عليه الصّلاة و السّلام: «قدّر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا و كذا عامًا»، وروي عنه عليه الصّلاة و السّلام أنّه قال: «جفّ القلم بما هو كائن» و عنه عليه الصّلاة والسّلام أنّه قال: «أربع قد فرغ منها: العمر، و الرّزق، و الخَلْق، و الخُلق».

و ثالثها: أنّه سبحانه علّام الغيوب: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ المؤمن: ١٩، فأيّ حاجة بالدّاعي إلى الدّعاء؟ و لهذا السّبب قالوا: إنّ جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام إلى أعلى درجات الإخلاص و العبوديّة، و لولا أنّ ترك الدّعاء أفضل لما كان كذلك.

و رابعها: أنّ المطلوب بالدّعاء إن كان من مصالح

العبد، فالجواد المطلق لايهمله و إن لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه.

و خامسها: ثبت بشواهد العقل و الأحاديث الصّحيحة أنّ أجلّ مقامات الصّدّيقين و أعلاها الرّضا بقضاء الله تعالى، و الدّعاء ينافي ذلك، لأنّه اشتغال بالالتماس و ترجيح لمراد النّفس على مراد الله تعالى، و طلب لحصّة البشر.

و سادسها: أنّ الدّعاء يُشبه الأمر و النّهي، و ذلك من العبد في حقّ المولى الكريم الرّحيم سوء أدب.

و سابعها: روي أنّه عليه الصّلاة و السّلام قال رواية عن الله سبحانه و تعالى: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السّائلين» قالوا: فثبت بهذه الوُجوه أنّ الأولى ترك الدّعاء.

و قال الجمهور الأعظم من العقلاء: إنّ الدّعاء أهمّ مقامات العبوديّة، و يدلّ عليه وجوه من النّقل و العقل، أما الدّلائل النّقليّة فكثيرة:

الأوّل: أنّ الله تعالى ذكر السّؤال و الجواب في كتابه في عدّة مواضع، منها أُصوليّة، و منها فروعيّة. أمّا الأُصوليّة فقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ الإسراء: ٨٥، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ طٰه: ١٠٥، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ النّازعات: ٤٢. و أمّا الفروعيّة فمنها في البقرة على التّوالي ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢١٩، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ٢١٧، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ البقرة: ٢١٩، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى﴾ البقرة: ٢٢٠، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ البقرة: ٢٢٢، و قال أيضًا: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ الأنفال: ١، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ﴾ الكهف: ٨٣، ﴿وَيَسْتَنْبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ يونس: ٥٣، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَةِ﴾ النّساء: ١٧٦.

إذا عرفت هذا: فنقول: هذه الأسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع، فالأغلب فيها أنّه تعالى لمّا حكى السّؤال قال لمحمّد: ﴿قُلْ﴾ و في صورة واحدة جاء الجواب بقوله: ﴿فَقُلْ﴾ مع فاء التّعقيب، و السّبب فيه أنّ قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ سؤال عن قدمها و حدوثها، و هذه مسألة أُصوليّة، فلاجرم قال الله تعالى: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ طٰه: ١٠٥، كأنّه قال: يا محمّد أجب عن هذا السّؤال في الحال، و لاتؤخّر الجواب، فإنّ الشّكّ فيه كفر، ثمّ تقدير الجواب أنّ النّسف ممكن في كلّ جزء من أجزاء الجبل، فيكون ممكنًا في الكلّ، و جواز عدمه يدلّ على امتناع قدمه. أمّا سائر المسائل فهي فروعيّة، فلاجرم لم يذكر فيها فاء التّعقيب.

أمّا الصّورة الثّالثة و هي في هذه الآية قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ و لم يقل: فقل إنّي قريب، فتدلّ على تعظيم حال الدّعاء من وُجوه:

الأوّل: كأنّه سبحانه و تعالى يقول: عبدي أنت إنّما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدّعاء، أمّا في مقام الدّعاء فلاواسطة بيني و بينك.

الثّاني: أنّ قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ يدلّ على أنّ العبد له و قوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ يدلّ على أنّ

الرّبّ للعبد.

و ثالثها: لم يقل: فالعبد منّي قريب، بل قال: أنا منه قريب، و فيه سرّ نفيس، فإنّ العبد ممكن الوجود، فهو من حيث هو هو في مركز العدم و حضيض الفناء، فلايمكنه القرب من الرّبّ، أمّا الحقّ سبحانه فهو القادر من أن يقرب بفضله و برحمته من العبد، و القرب من الحقّ إلى العبد لامن العبد إلّا الحقّ، فلهذا قال: ﴿فَاِنّي قَريبٌ﴾.

و الرّابع: أنّ الدّاعي ما دام يبقى خاطره مشغولًا بغير الله، فإنّه لايكون داعيًا له، فإذا فني عن الكلّ صار مستغرقًا في معرفة الأحد الحقّ، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظًا لحقّه و طالبًا لنصيبه، فلمّا ارتفعت الوسائط بالكلّيّة، فلاجرم حصل القرب، فإنّه ما دام يبقى العبد ملتفتًا إلى غرض نفسه لم يكن قريبًا من الله تعالى، لأنّ ذلك الغرض يحجبه عن الله، فثبت أنّ الدّعاء يفيد القرب من الله، فكان الدّعاء أفضل العبادات.

الحجّة الثّانية في فضل الدّعاء: قوله تعالى: ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.

الحجّة الثّالثة: أنّه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدّعاء على الأمر به بل بيّن في آية أخرى أنّه إذا لم يسأل يغضب، فقال: ﴿فَلَوْلَا اِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٤٣، و قال ﷺ: «لاينبغي أن يقول أحدكم: اللّهمّ اغفر لي إن شئت و لكن يجزم فيقول: اللّهمّ اغفر لي». و قال ﷺ: «الدّعاء مخّ العبادة». و عن النّعمان بن بشير أنّه ﷺ قال: «الدّعاء هو العبادة» و قرأ ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠. فقوله: «الدّعاء هو العبادة» معناه أنّه معظم العبادة و أفضل العبادة، كقوله ﷺ: «الحجّ عرفة» أي الوقوف بعرفة هو الرّكن الأعظم.

الحجّة الرّابعة: قوله تعالى: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً﴾ الأعراف: ٥٥، و قال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ الفرقان: ٧٧، و الآيات كثيرة في هذا الباب، فمن أبطل الدّعاء فقد أنكر القرآن.

و الجواب عن الشّبهة الأولى: أنّها متناقضة، لأنّ إقدام الإنسان على الدّعاء إن كان معلوم الوقوع، فلافائدة في اشتغالكم بإبطال الدّعاء، و إن كان معلوم العدم لم يكن إلى إنكاركم حاجة. ثمّ نقول: كيفيّة علم الله تعالى و كيفيّة قضائه و قدره غائبة عن العقول، و الحكمة الإلهيّة تقتضي أن يكون العبد معلّقًا بين الرّجاء و بين الخوف اللّذين بهما تتمّ العبوديّة. و بهذا الطّريق صحّحنا القول بالتّكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله بالكلّ و جريان قضائه و قدره في الكلّ، و لهذا الإشكال سألت الصّحابة رسول الله ﷺ فقالوا: «أرأيت أعمالنا هذه أشيء قد فرغ منه أم أمر يستأنفه؟ فقال: بل شيء قد فرغ منه».

فقالوا: ففيم العمل إذن؟ قال: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خُلق له». فانظر إلى لطائف هذا الحديث، فإنّه ﷺ علّقهم بين الأمرين: فرهّبهم سابق القدر المفروغ منه، ثمّ ألزمهم العمل الّذي هو مدرجة التّعبّد، فلم يعطّل

ظاهر العمل بما يفيد من القضاء و القدَر، و لم يترك أحد الأمرين للآخر، و أخبر أنّ فائدة العمل هو المقدّر المفروغ منه، فقال: «كلّ مُيسّر لما خُلق له» يريد أنّه مُيسّر في أيّام حياته للعمل الّذي سبق له القدَر قبل وجوده. إلّا أنّك تحبّ أن تعلم هاهنا فرق ما بين المُيسّر و المُسخّر، فتأهّب لمعرفته فإنّه بمنزلة مسألة القضاء و القدَر، و كذا القول في باب الكسب و الرّزق، فإنّه مفروغ منه في الأصل لايزيده الطّلب و لاينقصه التّرك.

و الجواب عن الشّبهة الثّانية: أنّه ليس المقصود من الدّعاء الإعلام، بل إظهار العبوديّة و الذّلّة و الانكسار و الرّجوع إلى الله بالكلّيّة.

و عن الثّالثة: أنّه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة مصلحة، بحسب سبق الدّعاء.

و عن الرّابعة: أنّه إذا كان مقصوده من الدّعاء إظهار الذّلّة و المسكنة، ثمّ بعد رضى بما قدّره الله و قضاه، فذلك من أعظم المقامات، و هذا هو الجواب عن بقيّة الشّبه في هذا الباب.

المسألة الثّالثة: في الآية سؤال مشكل مشهور و هو أنّه تعالى قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، و قال في هذه الآية: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ و كذلك: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ النّمل: ٦٢، ثمّ إنّا نرى الدّاعي يبالغ في الدّعاء و التّضرّع فلايجاب.

و الجواب: أنّ هذه الآية و إن كانت مطلقة إلّا أنّه قد وردت آية أُخرى مقيّدة، و هو قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ الأنعام: ٤١، و لاشكّ أنّ المطلق محمول على المقيّد، ثمّ تقرير المعنى فيه وُجوه:

أحدها: أنّ الدّاعي لابدّ و أن يجد من دعائه عوضًا، إمّا إسعافًا بطلبته الّتي لأجلها دعا، و ذلك إذا وافق القضاء، فإذا لم يساعده القضاء فإنّه يعطي سكينة في نفسه، و انشراحًا في صدره، و صبرًا يسهّل معه احتمال البلاء الحاضر، و على كلّ حال فلايعدم فائدة، و هو نوع من الاستجابة.

و ثانيها: ما روى القفّال في تفسيره عن أبي سعيد الخُدْريّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوة المسلم لاتُرَدّ إلّا لإحدى ثلاثة: ما لم يَدْعُ بإثم أو قطيعة رحم: إمّا أن يُعجّل له في الدّنيا، و إمّا أن يُدّخر له في الآخرة، و إمّا أن يُصرف عنه من السّوء بقدر ما دعا».

و هذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السّؤال، لأنّه تعالى قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ و لم يقل: أستجب لكم في الحال، فإذا استجاب له و لو في الآخرة كان الوعد صدقًا.

و ثالثها: أنّ قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقتضي أن يكون الدّاعي عارفًا بربّه و إلّا لم يكن داعيًا له، بل لشيء متخيّل لاوجود له ألبتّة، فثبت أنّ الشّرط الدّاعي أن يكون عارفًا بربّه و من صفات الرّبّ سبحانه أن لايفعل إلّا ما وافق قضاءه و قدره و علمه و حكمته. فإذا علم أنّ صفة الرّبّ هكذا استحال منه أن يقول بقلبه و بعقله: يا ربّ افعل الفعل الفلانيّ لامحالة، بل لابدّ و أن يقول: افعل هذا الفعل إن

كان موافقًا لقضائك و قدرك و حكمتك، و عند هذا يصير الدّعاء الّذي دلّت الآية على ترتيب الإجابة عليه مشروطًا بهذه الشّرائط، و على هذا التّقدير زال السّؤال.

الرّابع: أنّ لفظ الدّعاء و الإجابة يحتمل وُجوهًا كثيرة:

أحدها: أن يكون الدّعاء عبارة عن التّوحيد و الثّناء على الله، كقول العبد: «يا الله الّذي لا إله إلّا أنت» و هذا إنّما سمّي دعاء لأنّك عرفت الله تعالى ثمّ وحّدته و أثنيت عليه، فهذا يسمّى دعاء بهذا التّأويل، و لمّا سمّي هذا المعنى دعاء، سمّي قبوله إجابة، لتجانس اللّفظ، و مثله كثير.

و قال ابن الأنباريّ: ﴿أُجِيبُ﴾ هاهنا بمعنى «أسمع» لأنّ بين السّماع و بين الإجابة نوع ملازمة، فلهذا السّبب يقام كلّ واحد منهما مقام الآخر، فقولنا: «سمع الله لمن حمده» أي أجاب الله، فكذا هاهنا قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ أي أسمع تلك الدّعوة، فإذا حملنا قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، على هذا الوجه زال الإشكال.

و ثانيها: أن يكون المراد من الدّعاء: التّوبة عن الذّنوب؛ و ذلك لأنّ التّائب يدعو الله تعالى عند التّوبة، و إجابة الدّعاء بهذا التّفسير عبارة عن قبول التّوبة، و على هذا الوجه أيضًا لا إشكال.

و ثالثها: أن يكون المراد من الدّعاء: العبادة. قال عليه الصّلاة و السّلام: «الدّعاء هو العبادة» و ممّا يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، فظهر أنّ الدّعاء هاهنا هو العبادة، و إذا ثبت هذا، فإجابة الله تعالى للدّعاء بهذا التّفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثّواب، كما قال: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الشّورى: ٢٦، و على هذا الوجه الإشكال زائل.

و رابعها: أن يفسّر الدّعاء بطلب العبد من ربّه حوائجه، فالسّؤال المذكور إن كان متوجّهًا على هذا التّفسير لم يكن متوجّهًا على التّفسيرات الثّلاثة المتقدّمة، فثبت أنّ الإشكال زائل.

المسألة الرّابعة: قالت المعتزلة: ﴿اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ مختصّ بالمؤمنين ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: ٨٢، و ذلك لأنّ وصفنا الإنسان بأنّ الله تعالى قد أجاب دعوته، صفة مدح و تعظيم. ألا ترى أنّا إذا أردنا المبالغة في تعظيم حال إنسان في الدّين قلنا: إنّه مستجاب الدّعوة، و إذا كان هذا من أعظم المناصب في الدّين، و الفاسق واجب الإهانة في الدّين، ثبت أنّ هذا الوصف لا يثبت إلّا لمن لا يتلوّث إيمانه بالفسق، بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه، إلّا أنّ ذلك لا يسمّى إجابة الدّعوة. (٥: ١٠٦)

نحوه الخازن (١: ١٣٤)، و الشّربينيّ (١: ١٢٢).

القُرطُبيّ: أي أقبَلُ عبادة مَن عبدني، فالدّعاء بمعنى العبادة، و الإجابة بمعنى القبول. دليله ما رواه أبو داود عن النّعمان بن بشير عن النّبيّ ﷺ قال: «الدّعاء هو العبادة» قال ربّكم ﴿ادْعُونِي اَسْتَجِبْ

لَكُمْ﴾»، فسمّي الدّعاء عبادة، و منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، أي دعائي. فأمر تعالى بالدّعاء، و حضّ عليه و سمّاه عبادة، و وعد بأن يستجيب لهم.

روى ليث عن شهر بن حَوْشَب عن عبادة بن الصّامت، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أعطيت أمّتي ثلاثًا لم تُعطَ إلّا الأنبياء: كان الله إذا بعث نبيًّا قال: ادْعُني أستجب لك، و قال لهذه الأمّة: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، و كان الله إذا بعث النّبيّ قال له: ما جعل عليك في الدّين من حرج، و قال لهذه الأمّة: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، و كان الله إذا بعث النّبيّ جعله شهيدًا على قومه و جعل هذه الأمّة شهداء على النّاس».

و كان خالد الرّبعيّ يقول: عجبت لهذه الأمّة في ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، أمرهم بالدّعاء و وعدهم بالإجابة، و ليس بينهما شرط. قال له قائل: مثل ماذا؟ قال: مثل قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٢٥، فهاهنا شرط، و قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٢، فليس فيه شرط العمل، و مثل قوله: ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ١٤، فهاهنا شرط، و قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، ليس فيه شرط. و كانت الأمم تفزع إلى أنبيائها في حوائجهم حتّى تسأل الأنبياء لهم ذلك.

فإن قيل: فما للدّاعي قد يدعو فلا يجاب؟

فالجواب: أن يعلم أنّ قوله الحقّ في الآيتين ﴿أُجِيبُ﴾ ﴿أَسْتَجِبْ﴾ لا يقتضي الاستجابة مطلقًا لكلّ داع على التّفصيل، و لا بكلّ مطلوب على التّفصيل، فقد قال ربّنا تبارك و تعالى في آية أخرى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...﴾ الأعراف: ٥٥، و كلّ مُصرّ على كبيرة عالمًا بها أو جاهلًا فهو معتد، و قد أخبر أنّه لا يحبّ المعتدين، فكيف يستجيب له. و أنواع الاعتداء كثيرة، يأتي بيانه هنا و في الأعراف إن شاء الله تعالى. [ثمّ أدام الكلام نحو ما تقدّم عن الثّعلبيّ و الفخر و بحث في موانع استجابة الدّعاء] (٢: ٣٠٨)

أبو حَيّان: و ظاهر قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ عموم الدّعوات؛ إذ لا يريد دعوة واحدة، و الهاء في ﴿دَعْوَةَ﴾ هنا ليست للمرّة، و إنّما المصدر هنا بُني على «فَعْلَة» نحو رحمة، و الظّاهر عموم الدّاعي لأنّه لا يدلّ على داع مخصوص، لأنّ الألف و اللّام فيه ليست للعهد، و إنّما هي للعموم. و الظّاهر تقييد الإجابة بوقت الدّعاء، و المعنى على هذا الظّاهر: أنّ الله تعالى يُعطي من سأله ما سأله. و ذكروا قيودًا في هذا الكلام، و تخصيصات. [ثمّ أدام الكلام نحو ما تقدّم عن الثّعلبيّ و الفخر الرّازيّ في عدم استجابة بعض الدّعوات و أضاف:]

و قال قوم ممّن يقول فيهم بعض النّاس، إنّهم علماء الحقيقة: يُستحبّ الدّعاء فيما يتعلّق بأمور الآخرة، و أمّا ما يتعلّق بأمور الدّنيا فالله متكفّل، فلا حاجة إليها.

و قال قوم منهم: إن كان في حالة الدّعاء أصلح،

و قلبه أطيب، و سرّه أصفى، و نفسه أزكى، فَلْيَدْعُ، و إن كان في التّرك أصلح فالإمساك عن الدّعاء أولى به.

و قال قوم منهم: ترك الدّعاء في كلّ حال أصلح لما فيه من الثّقة بالله، و عدم الاعتراض، و لأنّه اختيار، و العارف ليس له اختيار.

و قال قوم منهم: ترك الذّنوب هو الدّعاء، لأنّه إذا تركها تولّى الله أمره و أصلح شأنه، قال تعالى: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾. و قد تُؤُوّلت الإجابة و الدّعاء هنا على وُجوه:

أحدها: أن يكون الدّعاء عبارة عن التّوحيد و الثّناء على الله، لأنّك دعوته و وجدته، و الإجابة عبارة عن القبول، لمّا سُمّي التّوحيد دعاء سُمّي القبول إجابة، لتجانس اللّفظ.

الوجه الثّاني: أنّ الإجابة هو السّماع، فكأنّه قال: أسمع.

الوجه الثّالث: أنّ الدّعاء هو التّوبة عن الذّنوب، لأنّ التّائب يدعو الله عند التّوبة، و الإجابة قبول التّوبة.

الوجه الرّابع: أن يكون الدّعاء هو العبادة، و في الحديث: «الدّعاء العبادة» قال تعالى: ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، ثمّ قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ المؤمن: ٦٠. و الإجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثّواب.

الوجه الخامس: الإجابة أعمّ من أن يكون بإعطاء المسؤول و بمنعه، فالمعنى: إنّي أختار له خير الأمرين من العطاء و الرّدّ. و كلّ هذه التّفاسير خلاف الظّاهر. (٢: ٤٦)

البُرُوسَويّ: اعلم أنّ عدم الدّعاء بكشف الضّرّ مذموم عند أهل الشّريعة و الطّريقة، لأنّه كالمقاومة مع الله و دعوى التّحمّل لمشاقّه، و في المثنويّ:

تافرود آيد بلا بي دافعي

چون نباشد از تضرّع شافعي

فالتّسبّب واجب للعوامّ و المبتدئين في السّلوك، و التّوكّل أفضل للمتوسّطين. و أمّا الكاملون فليس يمكن حصر أحوالهم، فالتّوكّل و التّسبّب عندهم سيّان. روي أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام لمّا أُلقي في النّار لقيه جبريل في الهواء، فقال: ألك حاجة؟ فقال: أمّا إليك فلا. فقال: فاسأل الله الخلاص؟ فقال عليه السلام: «حسبي من سؤاله علمه بحالي». و هذا مقام أهل الحقيقة من المكمّلين الفانين عن الوجود و ما يتعلّق به، و الباقين بالرّبّ في كلّ حال، فأين أنت من هذا ـ فأسأل الله عفوه و مغفرته ـ و قد كان رسول الله صلى الله عليه و آله يكلّم النّاس بقدر مراتبهم، و لذا قال لأعرابيّ أرسل إبلًا له توكّلا عليه تعالى «أعقلها و توكّل على الله» أمر بعقل الدّابّة، لأنّه أراد بالتّوكّل: التّحرّز عن الفوات، و حثّ بعضهم على التّوكّل كتوكّل الطّير، و ذلك إذا لم يسكن إلى سابق القضاء.

ثمّ إجابة الدّعاء وعد صدق من الله لاخلف فيه، و من دعا بحاجة فلم تُقضَ للحال، فذلك لوُجوه: [ثمّ أدام الكلام نحو الثّعلبيّ و الفخر الرّازيّ]. (١: ٢٩٧)

الآلوسيّ: ﴿إِذَا دَعَانِ﴾ دليل للقرب و تقرير له، فالقطع لكمال الاتّصال، و فيه وعد الدّاعي بالإجابة

في الجملة على ما تشير إليه كلمة (إذا) لا كلّيًا، فلا حاجة إلى التّقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ و لا إلى أنّ القول بأنّ إجابة الدّعوة غير قضاء الحاجة، لأنّها قوله سبحانه و تعالى: «لبّيك ياعبدي» و هو موعود موجود لكلّ مؤمن يدعو، و لا إلى تخصيص الدّعوة بما ليس فيها إثم و لا قطيعة رحم، أو الدّاعي بالمطيع المخبت. نعم كونه كذلك أرجى للإجابة، لاسيّما في الأزمنة المخصوصة و الأمكنة المعلومة الكيفيّة المشهورة، و مع هذا قد تتخلّف الإجابة مطلقًا، و قد تتخلّف إلى بدل. [ثمّ ذكر حديث أبي سعيد الخُدْريّ المتقدّم] (٢: ٦٣)

المَراغيّ: قرب الله من عباده: إحاطة علمه بكلّ شيء، فهو يسمع أقوالهم و يرى أعمالهم، أي ذكّر أيّها الرّسول عبادي بما يجب أن يراعوه في هذه العبادة، و غيرها من الطّاعة و الإخلاص، و التّوجّه إليّ وحدي بالدّعاء، و أخبرهم بأنّي قريب منهم ليس بيني و بينهم حجاب، و لا وليّ و لا شفيع يُبلّغني دعاءهم و عبادتهم، أو يشاركني في إجابتهم و إثابتهم.

و أُجيب دعوة من يدعوني بلا وساطة أحد إذا هو توجّه إليّ وحدي في طلب حاجته، لأنّني أنا الّذي خلقتُه و أعلم ما تُوسوس به نفسه، و العارف بالشّريعة و بسُنَن الله في خلقه، لا يقصد بدعائه إلّا هدايته إلى الأسباب الّتي تُوصله إلى تحصيل رغباته و نيل مقاصده.

فهو إذا سأل الله أن يزيد في رزقه، فهو لا يقصد أن تمطر له السّماء ذهبًا و فضّة، و إذا سأله شفاء مريضه الّذي أعياه علاجه، فإنّه لا يريد أن يخرق العادات، بل يريد توفيقه إلى العلاج الّذي يكون سبب الشّفاء، و من ترك السّعي و الكسب و طلب أن يُؤتى مالًا، فهو غير داع بل جاهل، و كذا المريض الّذي لا يُراعي الحِمْية و لا يتّخذ الدّواء و يطلب الشّفاء و العافية، لأنّ مثل هذين يطلبان إبطال السُّنن الّتي سنّها الله في الخليقة.

و الدّعاء المطلوب هو الدّعاء بالقول مع التّوجّه إلى الله بالقلب، و ذلك أثر الشّعور بالحاجة إليه، و المذكّر بعظمته و جلاله، و من ثمّ سمّاه النّبيّ ﷺ: «مُخّ العبادة» و إجابة الدّعاء: تقبّله ممّن أخلص له و فزع إليه، سواء وصل إليه ما طلبه في ظاهر الأمر، أم لم يصل. (٢: ٧٥)

نحوه رشيد رضا. (٢: ١٦٩)

ابن عاشور: وحُذفت ياء المتكلّم من قوله: ﴿دَعَانِ﴾ في قراءة نافع و أبي عمرو و حمزة و الكِسائيّ، لأنّ حذفها في الوقف لغة جمهور العرب عدا أهل الحجاز، و لا تُحذف عندهم في الوصل، لأنّ الأصل عدمه، و لأنّ الرّسم يُبنى على حال الوقف. وأثبت الياء ابن كثير و هشام و يعقوب في الوصل و الوقف، و قرأ ابن ذكوان و عاصم بحذف الياء في الوصل و الوقف، و هي لغة هُذَيْل. و قد تقدّم أنّ الكلمة لو وقعت فاصلة لكان الحذف متّفقًا عليه في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠، في هذه السّورة.

و في هذه الآية إيماء إلى أنّ الصّائم مرجوّ الإجابة، و إلى أنّ شهر رمضان مرجوّة دعواته، وإلى مشروعيّة الدّعاء عند انتهاء كلّ يوم من رمضان.

و الآية دلّت على أنّ إجابة دعاء الدّاعي تفضّل من الله على عباده، غير أنّ ذلك لايقتضي التزام إجابة الدّعوة من كلّ أحد و في كلّ زمان، لأنّ الخبر لايقتضي العموم، و لايقال: إنّه وقع في حيّز الشّرط فيفيد التّلازم، لأنّ الشّرط هنا ربط الجواب بالسّؤال و ليس ربط للدّعاء بالإجابة، لأنّه لم يقل: إن دعوني أجبتهم. (٢: ١٧٧)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِى﴾ أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون وأرقّ أسلوب و أجمله فقد وضع أساسه على التّكلّم وحده دون الغيبة ونحوها، و فيه دلالة على كمال العناية بالأمر، ثمّ قوله: ﴿عِبَادِي﴾، ولم يقل: النّاس وما أشبهه يزيد في هذه العناية، ثمّ حذف الواسطة في الجواب حيث قال: ﴿فَاِنّي قَرِيبٌ﴾ و لم يقل: «فقل إنّه قريب» ثمّ التّأكيد بـ ﴿اِنّ﴾ ثمّ الإتيان بالصّفة دون الفعل الدّالّ على القرب ليدلّ على ثبوت القرب و دوامه، ثمّ الدّلالة على تجدّد الإجابة و استمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدّالّ عليهما، ثمّ تقييده الجواب، أعني قوله: ﴿اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ بقوله: ﴿اِذَا دَعَانِ﴾، و هذا القيد لايزيد على قوله: ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ المقيّد به شيئًا بل هو عينه، و فيه دلالة على أنّ ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ مجابة من غير شرط و قيد، كقوله تعالى: ﴿ادْعُونِى اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠. فهذه سبع نكات في الآية تنبئ بالاهتمام في أمر استجابة الدّعاء والعناية بها، مع كون الآية قد كرّر فيها على إيجازها ضمير المتكلّم سبع مرّات، و هي الآية الوحيدة في القرآن على هذا الوصف.

و الدّعاء و الدّعوة توجيه نظر المدعوّ نحو الدّاعي، و السّؤال جلب فائدة أو درّ من المسؤول يرفع به حاجة السّائل بعد توجيه نظره، فالسّؤال بمنزلة الغاية من الدّعاء، و هو المعنى الجامع لجميع موارد السّؤال، كالسّؤال لرفع الجهل ،والسّؤال بمعنى الحساب، و السّؤال بمعنى الاستدرار و غيره. [ثمّ أدام الكلام في معنى العبوديّة و قال:]

فقد تبيّن أنّ قوله تعالى: ﴿وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِى عَنّى فَاِنّي...﴾ كما يشتمل على الحكم -أعني إجابة الدّعاء- كذلك يشتمل على علله، فكون الدّاعين عبادًا لله تعالى، هو الموجب لقربه منهم، و قربه منهم هو الموجب لإجابته المطلقة لدعائهم. و إطلاق الإجابة يستلزم إطلاق الدّعاء، فكلّ دعاء دُعي به فإنّه مجيبه.

إلّا أنّ هاهنا أمرًا، و هو أنّه تعالى قيّد قوله: ﴿اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ بقوله ﴿اِذَا دَعَانِ﴾، و هذا القيد غير الزّائد على نفس المقيّد بشيء، يدلّ على اشتراط الحقيقة دون التّجوّز و الشّبه، فإنّ قولنا: اصْغ إلى قول النّاصح إذا نصحك، أو أكرم العالم إذا كان عالمًا يدلّ على لزوم اتّصافه بما يقتضيه حقيقة، فالنّاصح إذا قصد النّصح بقوله، فهو الّذي يجب الإصغاء إلى قوله. و العالم إذا تحقّق بعلمه و عمل بما علم، كان هو الّذي يجب إكرامه. فقوله تعالى: ﴿اِذَا دَعَانِ﴾ يدلّ على أنّ

وعد الإجابة المطلقة، إنّما هو إذا كان الدّاعي داعيًا بحسب الحقيقة، مريدًا بحسب العلم الفطريّ والغريزيّ مواطئًا لسانه قلبه.

فإنّ حقيقة الدّعاء والسّؤال هو الّذي يحمله القلب ويدعو به لسان الفطرة، دون ما يأتي به اللّسان الّذي يدور كيفما أدير صدقًا أو كذبًا، جدًّا أو هزلًا، حقيقة أو مجازًا، ولذلك ترى أنّه تعالى عدّ ما لا عمل للسان فيه سؤالًا، قال تعالى: ﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤، فهم فيما لا يحصونها من النّعم داعون سائلون ولم يسألوها بلسانهم الظّاهر، بل بلسان فقرهم واستحقاقهم لسانًا فطريًّا وجوديًّا، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرّحمن: ٢٩، ودلالته على ما ذكرنا أظهر وأوضح.

فالسّؤال الفطريّ من الله سبحانه لا يتخطّى الإجابة، فما لا يُستجاب من الدّعاء ولا يصادف الإجابة فقد فقد أحد أمرين، وهما اللّذان ذكرهما بقوله: ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

فإمّا أن يكون لم يتحقّق هناك دعاء، وإنّما التبس الأمر على الدّاعي التباسًا كان يدعو الإنسان فيسأل ما لا يكون وهو جاهل بذلك، أو ما لا يريده لو انكشف عليه حقيقة الأمر، مثل أن يدعو ويسأل شفاء المريض لا إحياء الميّت، ولو كان استمكنه ودعا بحياته، كما كان يسأله الأنبياء لأُعيدت حياته ولكنّه على يأس من ذلك، أو يسأل ما لو علم بحقيقته لم يسأله فلا يُستجاب له فيه.

وإمّا أنّ السّؤال متحقّق لكن لا من الله وحده، كمن يسأل الله حاجة من حوائجه، وقلبه متعلّق بالأسباب العاديّة أو بأمور وهميّة توهّمها، كافية في أمره أو مؤثّرة في شأنه، فلم يخلص الدّعاء لله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقة، فإنّ الله الّذي يجيب الدّعوات هو الّذي لا شريك له في أمره، لا من يعمل بشركة الأسباب والأوهام، فهاتان الطّائفتان من الدّعاة السّائلين لم يخلصوا الدّعاء بالقلب وإن أخلصوه بلسانهم.

فهذا ملخّص القول في الدّعاء على ما تفيده الآية، وبه يظهر معاني سائر الآيات النّازلة في هذا الباب، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ الفرقان: ٧٧، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٤٠، ٤١، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * قُلِ اللهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٦٣، ٦٤.

فالآيات دالّة على أنّ للإنسان دعاء غريزيًّا وسؤالًا فطريًّا يسأل به ربّه، غير أنّه إذا كان في رخاء ورفاه تعلّقت نفسه بالأسباب فأشركها لربّه، فالتبس عليه الأمر وزعم أنّه لا يدعو ربّه ولا يسأل عنه، مع أنّه لا يسأل غيره، فإنّه على الفطرة ولا تبديل لخلق

الله تعالى، و لمّا وقع الشدّة و طارت الأسباب عن تأثيرها و فقدت الشّركاء و الشّفعاء، تبيّن له أن لامنجح لحاجته و لامجيب لمسألته إلاّ الله، فعاد إلى توحيده الفطريّ، و نسي كلّ سبب من الأسباب، و وجّه وجهه نحو الرّبّ الكريم، فكشف شدّته و قضى حاجته و أظلّه بالرّخاء، ثمّ إذا تلبّس به ثانيًا عاد إلى ما كان عليه أوّلًا من الشّرك و النّسيان.

و كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، و الآية تدعو إلى الدّعاء و تعِد بالإجابة، و تزيد على ذلك حيث تسمّي الدّعاء عبادة بقوله: ﴿عَنْ عِبَادَتِي﴾ أي عن دعائي، بل تجعل مطلق العبادة دعاء؛ حيث إنّها تشتمل الوعيد على ترك الدّعاء بالنّار، و الوعيد بالنّار إنّما هو على ترك العبادة رأسًا لاعلى ترك بعض أقسامه دون بعض، فأصل العبادة: دعاء، فافهم ذلك.

و بذلك يظهر معنى آيات أُخر من هذا الباب، كقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ١٤، و قوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، و قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ الأنبياء: ٩٠، و قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥، و قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: ٣، ٤، و قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الشّورى: ٢٦، إلى غير ذلك من الآيات المناسبة، و هي تشتمل على أركان الدّعاء و آداب الدّاعي، و عمدتها الإخلاص في دعائه تعالى، و هو مواطئة القلب اللّسان، و الانقطاع عن كلّ سبب دون الله، و التّعلّق به تعالى، و يلحق به الخوف و الطّمع و الرّغبة و الرّهبة و الخشوع و التّضرّع و الإصرار و الذّكر و صالح العمل و الإيمان و أدب الحضور، و غير ذلك ممّا تشتمل عليه الرّوايات. (٢: ٣٠)

المُصْطَفَويّ: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، ﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الأعراف: ٢٩، ففي هذه الجملات إشارات:

١ـ إنّي قريب فلايتصوّر بعده عن الدّاعي حتّى يتردّد في إجابة دعوته.

٢ـ ﴿أُجِيبُ﴾ قد عبّر بصيغة المضارع الدّالّ على الاستمرار، و بصيغة المتكلّم الدّالّ على تأكيد في القول.

٣ـ ﴿دَعْوَةَ﴾ قلنا: إنّ هذه الصّيغة تدلّ على دعاء مخصوص معيّن.

٤ـ ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ أي الدّعوة الّتي يتحقّق من الدّاعي بعنوان أنّه داعٍ و متّصف به حقيقة.

٥ـ ﴿إِذَا دَعَانِ﴾ تأكيد لمقام الدّعاء، و إشارة الى حصول الفعليّة في الدّعوة.

٦ـ ﴿دَعَانِ﴾ ﴿ادْعُونِي﴾ ذكر ياء المتكلّم يدلّ على إسقاط العناوين، و التّوجّه الخالص إليه تعالى، و الانقطاع الكامل عمّن سواه. ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ﴾ اشارة

الى تحقّق الإخلاص، و لزومه في مقام الدّعوة.

و لايخفى أنّ التّوجّه التّامّ إليه تعالى و الخلوص في الدّعوة، يلازم كون الدّعوة موافقًا للتّكوين و التّشريع اللّذين هما مظهرًا إرادته و نظاما مشيئته في أرضه و سمائه و تجلّيا حُكمه في خلقه. و أيضًا أنّ الدّعوة لازم أن لايكون خلاف مسيره في حياته، و مناقض جريان أعماله و حركاته و سكناته، بأن يدعو أمرًا و يعمل بخلافه، أو يكون برنامج حياته و جريان أعماله و أفعاله مناقضًا له.

هذه شرائط الدّعوة شرعيّة و عقليّة، فمن راعاها و أتى بالدّعوة مع هذه الشّرائط، فقد استُجيبت له ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.

﴿وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الرّعد: ١٤، ﴿وَ يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ الإسراء: ١١، ﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ العنكبوت: ٤٢، ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ﴾ الزّمر: ٨، ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥.

فيستفاد منها أنّ الدعاء في هذه الموارد غير منتجة:

١ ـ إذا كان مسير فكره و عقيدته خلاف التّكوين.

٢ ـ إذا كان جاهلًا بصلاحه و خيره و دعا ما هو شرّ عليه.

٣ ـ إذا كان باطن دعوته و سريرته مخالفًا لظاهره، و كان دعاؤه و منظوره أمرًا آخر.

٤ ـ إذا كان دعاؤه في حال الحاجة و الفقر، و إذا خوّله نعمةً نسي دعاءه.

٥ ـ إذا كان الدّعاء قرينًا بالاعتداء، و خلاف التّضرّع و الخفية.

هذا إجمال ما يستفاد من الآيات الكريمة في شرائط الدّعاء. (٣: ٢١٧)

فضل الله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ من كلّ عمق الإخلاص في قلبه، و صدق المسألة في لسانه، و حقيقة الإحساس بالفقر و الحاجة في روحه، و خفقة الإحساس في شعوره، و رقّة الدّموع في عينيه، و رعشة الخشوع في كيانه، إنّه الدّعاء الّذي ينبع من وجود الذّات في إنسانيّتها المؤمنة بخالقها، المنفتحة عليه، المستغيثة به، المستجيرة بقدرته، الرّاجعة إليه في كلّ أمورها، من دون وسيط، بل هو العبد بين يدي ربّه.

و إذا عاش الإنسان هذا الرّوح الإلهيّ في الدّعاء، كانت الإجابة قريبة منه لطفًا به و رحمةً له. و قد يؤخّر الله الإجابة لمصلحته، لأنّ المسألة الّتي أرادها لم تتوفّر عناصر وجودها في هذا الوقت، من خلال الظّروف الخاصّة أو العامّة، أو لم تكن له المصلحة في الإجابة الآن، و قد لاتتحقّق الإجابة أصلًا، لأنّ مضمون الدّعاء لم يكن مرضيًّا عند الله لاشتماله على طلب حرام، أو ترك واجب، أو مضرّة إنسان لا يستحقّ إيقاع الضّرر به، أو لتعلّقه ببعض الأمور الّتي لاتتناسب مع حركة النّظام الكونيّ أو الاجتماعيّ العامّ، و نحو ذلك.

فإنّ مسألة الإجابة ليست مطلقة من خلال رغبة الإنسان و مزاجه، بل من خلال مصلحته، لأنّ الآية واردة ـ على الظّاهر ـ في التّدليل على استجابة الله لدعاء الدّاعي من حيث المبدإ، في مقابل عدم

الاستجابة له مطلقًا، كما قد يحدث في بعض النّاس الّذين لايستجيبون للطّلبات المقدّمة إليهم تكبّرًا و ترفّعًا وتجبّرًا على الطّالبين، لتبيّن بأنّ الله يستجيب للدّاعين دعاءهم من موقع قربه إليهم، و إلى ما يُصلح أمرهم و يحقّق لهم غاياتهم، مع عدم وجود مانع ذاتيّ في متعلّق الدّعاء للإنسان أو لغيره من النّاس، أو للحياة من حوله.

و قد ورد أنّ من شروط استجابة الدّعاء الإقبال على الله بقلبه؛ بحيث ينفتح على الله بوعي الكلمة و الموقف بين يديه، فلايستجيب دعاء اللّاهي الغافل الّذي يتحوّل الدّعاء عنده إلى كلمات لاعمق لها في القلب. فقد جاء في حديث الإمام جعفر الصّادق عليه السلام عن سليمان بن عمرو، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ لايستجيب دعاء بظهر قلب ساهٍ، فإذا دعوتَ فأقْبل بقلبك ثمّ استيقن الإجابة».

و جاء في بعض الأحاديث أنّ صاحب اللّسان البذيء، و القلب العاتي الجبّار، و النّيّة غير الصّادقة، لايستجاب دعاؤه. فقد روي عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام قال: كان في بني إسرائيل رجل، فدعا الله أن يرزقه غلامًا ثلاث سنين. فلمّا رأى أنّ الله لايجيبه، قال: يا ربّ أبعيد أنا منك فلاتسمعني، أم قريب أنت منّي فلاتجيبني؟ قال: فأتاه آتٍ في منامه، فقال: إنّك تدعو الله عزّ وجلّ منذ ثلاث سنين بلسان بذيء، و قلب عاتٍ غير تقيّ، و نيّة غير صادقة، فاقلَع عن بذائك، و ليتّق الله قلبُك، و لتُحسن نيّتك. فقال: ففعل الرّجل ذلك، ثمّ دعا الله فولد له غلام.

و لعلّ لبذاءة اللّسان في ألفاظه، و قسْوَة القلب في أحاسيسه، دور في إبعاد الإنسان عن الله؛ بحيث لايعيش روحيّة الدّعاء في موقفه البعيد عن خطّ التّقوى.

و في وصيّة الإمام عليّ عليه السلام لولده الحسن عليه السلام كما في نهج البلاغة، قال: «ثمّ جعل في يديك مفاتيح خزائنه بما أذِن لك فيه من مسألته، فمتى شئت استفتحت بالدّعاء أبواب نعمته، و استمطرت شآبيب رحمته، فلايُقنّطنّك إبطاء إجابته، فإنّ العَطيّة على قدر النّيّة. و ربّما أُخّرت عنك الإجابة، ليكون ذلك أعظم لأجر السّائل وأجزل لعطاء الآمل. و ربّما سألت الشّيء فلاتُؤتاه،و أُوتيت خيرًا منه عاجلًا أو آجلًا، أو صُرف عنك لما هو خير لك، فلرُبّ أمر قد طلبته فيه هلاك دينك لو أُوتيتَه، فلتكُن مسألتك في ما يبقى لك جماله و ينفى عنك وَبالُه. فالمال لايبقى لك و لاتبقى له».

ففي هذه الفقرات من الوصيّة أنّ الله ينظر إلى قلب الدّاعي في حجم القضايا الّتي يحملها و يتطلّع إليها في أعماقه، ممّا قد لايعبّر اللّفظ عنه، لأنّ اللّفظ قد لايدلّ على الآفاق الواسعة الّتي ينفتح عليها القلب، الأمر الّذي يؤكّد أنّ الدّعاء في القلب قبل أن يكون في اللّسان، و بمقدار النّيّة قبل أن تكون بمقدار المعنى المدلول عليه باللّفظ، فتكون الاستجابة على قدر النّيّة.

و في هذه الوصيّة أنّ الاستجابة قد لاتكون في

دائرة المطلوب، لأنّها لاتحقّق مصلحة للدّاعي، أو قد تُسبّب مفسدةً له. ولكنّ الله لايهمل للدّاعي تطلّعاته للخير من خلال ما اعتقده خيرًا في دعائه، بل يختار له في مبدإ الاستجابة ما هو الأفضل والأوسع والأغنى في الدّنيا أو في الآخرة. وهذا هو سرّ الرّحمة الإلهيّة في رعاية الله لعبده الّذي يمنحه الخير من خلال دعائه وتضرّعه إليه، حتّى لو كان الدّعاء في اتّجاه آخر، لأنّ المسألة هي أن يستجيب له في انفتاح الخير على حياته لافي مفردات الدّعاء بذاتها. (٤: ٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: سلاح اسمه الدّعاء

بعد أن ذكرت الآيات السّابقة مجموعة هامّة من الأحكام الإسلاميّة، تناولت هذه الآية موضوع الدّعاء باعتباره أحد وسائل الارتباط بين العباد والمعبود سبحانه. ومجيء هذه الآية في سياق الحديث عن الصّوم، يعطيه مفهومًا جديدًا؛ إذ أنّ الدّعاء والتّقرّب إلى الله روح كلّ عبادة.

هذه الآية تُخاطب النّبيّ ﷺ، وتقول: ﴿وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِى عَنّى فَاِنّى قَرِيبٌ﴾.

إنّه أقرب ممّا تتصوّرون، أقرب منكم إليكم، بل ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦.

ثمّ تقول الآية: ﴿اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ﴾. إذن ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لى وَلْيُؤْمِنُوا بى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.

ويلفت النّظر في الآية أنّ الله سبحانه أشار إلى ذاته المقدّسة سبع مرّات، وأشار إلى عباده سبعًا مجسّدًا بذلك غاية لطفه وقربه وارتباطه بعباده.

روى عبد الله بن سنان عن الإمام الصّادق عليه السّلام قال: «الدّعاء يَرُدّ القضاء بعد ما أبرم إبرامًا، فأكْثِر من الدّعاء، فإنّه مفتاح كلّ رحمة ونجاح كلّ حاجة، ولايُنال ما عند الله عزّ وجلّ إلّا بالدّعاء، وإنّه ليس باب يكثر قَرْعُه إلّا يوشك أن يُفتح لصاحبه».

نعم، إنّه قريب منّا، وكيف يبتعد وهو سبحانه ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤.

بُحُوث

١ ـ فلسفة الدّعاء: أُولئك الجاهلون بحقيقة الدّعاء وآثاره التّربويّة والنّفسيّة، يُطلقون أنواع التّشكيك بشأن الدّعاء. يقولون: الدّعاء عامل مُخدّر، لأنّه يصرف النّاس عن الفعّاليّة والنّشاط وعن تطوير الحياة، ويدفعهم بدلًا من ذلك إلى التّوسّل بعوامل غيبيّة.

ويقولون: إنّ الدّعاء تدخّل في شؤون الله، والله يفعل ما يريد، وفعله منسجم مع مصالحنا، فما الدّاعي إلى الطّلب منه والتّضرّع إليه؟

ويقولون أيضًا: إنّ الدّعاء يتعارض مع حالة الإنسان الرّاضي بقضاء الله المُستَسلم لإرادته سبحانه.

هؤلاء ـ كما ذكرنا ـ يُطلقون هذا التّشكيك لجهلهم بالآثار التّربويّة والنّفسيّة والاجتماعيّة للدّعاء، فالإنسان بحاجة أحيانًا إلى الملجإ الّذي يلوذ به في الشّدائد، والدّعاء يُضيء نور الأمل في نفس الإنسان. من يبتعد عن الدّعاء يواجه صدمات عنيفة نفسيّة واجتماعيّة، وعلى حدّ تعبير أحد علماء النّفس المعروفين:

«ابتعاد الأمّة عن الدّعاء يعني سقوط تلك الأمّة

المجتمع الّذي قمع في نفسه روح الحاجة إلى الدّعاء، سوف لايبقى مصونًا عادة من الفساد و الزّوال. و من نافلة القول أنّه من العبث الاكتفاء بالدّعاء لدى الصّباح و قضاء بقيّة اليوم كالوحش الكاسر، لابدّ من مواصلة الدّعاء، و من اليقظة المستمرّة، كي لايزول أثره العميق من نفس الإنسان».

و أولئك الّذين يصفون الدّعاء بأنّه تخديريّ لم يفهموا معنى الدّعاء، لأنّ الدّعاء لايعني ترك العلل و الوسائل الطّبيعيّة و اللُّجوء بدلها إلى الدّعاء، بل المقصود أن نبذل نهاية جهدنا للاستفادة من كلّ الوسائل الموجودة، بعد ذلك إن انسدّت أمامنا الطّرق، و أعيتنا الوسيلة، نلجأ إلى الدّعاء، و بهذا اللّجوء إلى الله يحيا في أنفسنا روح الأمل و الحركة، و نستمدّ من عون المبدإ الكبير سبحانه.

الدّعاء إذن لايحلّ محلّ العوامل الطّبيعيّة.

«الدّعاء - إضافة إلى قدرته في بثّ الطّمأنينة في النّفس - يؤدّي إلى نوع من النّشاط الدّماغيّ في الإنسان، و إلى نوع من الانشراح و الانبساط الباطنيّ و أحيانًا إلى تصعيد روح البطولة و الشّجاعة فيه. الدّعاء يتجلّى بخصائص مشخّصة فريدة: صفاء النّظرة، و قوّة الشّخصيّة، و الانشراح و السّرور، و الثّقة بالنّفس، و الاستعداد للهداية، و استقبال الحوادث بصدر رحب، كلّ هذه مظاهر لكنز عظيم دفين في نفوسنا. و انطلاقًا من هذه القوّة يستطيع حتّى الأفراد المتخلّفون أن يستثمروا طاقاتهم العقليّة و الأخلاقيّة بشكل أفضل، و أكثر. لكن الأفراد الّذين يفهمون الدّعاء حقّ فهمه قليلون جدًّا - مع الأسف - في عالمنا اليوم».

ممّا تقدّم نفهم الرّدّ على من يقول إنّ الدّعاء يخالف روح الرّضا و التّسليم، لأنّ الدّعاء - كما ذكرنا - نوع من كسب القابليّة على تحصيل سهم أكبر، من فيض الله غير المتناهي.

بعبارة أخرى: الإنسان ينال بالدّعاء لياقة أكبر للحصول على فيض الباري تعالى. و واضح أنّ السّعي للتّكامل و لكسب مزيد من اللّياقة هو عين التّسليم أمام قوانين الخليقة، لاعكس ذلك.

أضف إلى ذلك، الدّعاء نوع من العبادة و الخضوع و الطّاعة، و الإنسان - عن طريق الدّعاء - يزداد ارتباطًا بالله تعالى، و كما أنّ كلّ العبادات ذات أثر تربويّ كذلك الدّعاء له مثل هذا الأثر.

و القائلون: إنّ الدّعاء تدخّل في أمر الله و إنّ الله يفعل ما يشاء، لايفهمون أنّ المواهب الإلهيّة تغدق على الإنسان حسب استعداده و كفاءته و لياقته، و كلّما ازداد استعداده ازداد ما يناله من مواهب.

لذلك يقول الإمام الصّادق عليه السّلام: «إنّ عندالله عزّ و جلّ منزلة لاتنال إلّا بمسألة».

ويقول أحد العلماء: «حينما ندعو فإنّنا نربط أنفسنا بقوّة لامتناهية تربط جميع الكائنات مع بعضها».

و يقول: «إنّ أحدث العلوم الإنسانيّة - أعني علم النّفس - يعلّمنا نفس تعاليم الأنبياء، لماذا؟ لأنّ الأطبّاء النّفسانيّين أدركوا أنّ الدّعاء و الصّلاة و الإيمان القويّ

بالدّين يُزيل عوامل القلق و الاضطراب و الخوف و الهيجان الباعثة على أكثر أمراضنا».

٢ ـ المفهوم الحقيقيّ للدّعاء

علمنا أنّ الدّعاء إنّما يكون فيما خرج عن دائرة قدرتنا، بعبارة أُخرى: الدّعاء المستجاب هو ما صدر لدى الاضطرار و بعد بذل كلّ الجهود و الطّاقات ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ النّمل: ٦٢، يتّضح من ذلك أنّ مفهوم الدّعاء طلب تهيئة الأسباب و العوامل الخارجة عن دائرة قدرة الإنسان، و هذا الطّلب يتّجه به الإنسان إلى من قدرته لامتناهية، و من يهون عليه كلّ أمر.

هذا الطّلب طبعًا يجب أن لايصدر من لسان الإنسان فقط، بل من جميع وجوده، و اللّسان ترجمان جميع ذرّات وجود الإنسان و أعضائه و جوارحه.

يرتبط القلب و الرّوح بالله عن طريق الدّعاء ارتباطًا وثيقًا، و يكتسبان القدرة عن طريق اتّصالهما المعنويّ بالمبدإ الكبير، كما تتّصل القطرة من الماء بالبحر الواسع العظيم.

جدير بالذّكر أنّ هناك نوعًا آخر من الدّعاء يردّده المؤمن حتّى فيما اقتدر عليه من الأُمور، ليعبّر به عن عدم استقلال قدرته عن قدرة الباري تعالى، و ليؤكّد أنّ العلل و العوامل الطّبيعيّة إنّما هي منه سبحانه، و تحت إمْرته. فإنّ بحثنا عن الدّواء لشفاء دائنا، فإنّما نبحث عنه، لأنّه سبحانه أودع في الدّواء خاصيّة الشّفاء. هذا نوع آخر من الدّعاء أشارت إليه الرّوايات الإسلاميّة أيضًا.

بعبارة موجزة: الدّعاء نوع من التّوعية و إيقاظ القلب و العقل، و ارتباط داخليّ بمبدإ كلّ لطف و إحسان، لذلك نرى أمير المؤمنين عليًّا عليه السلام يقول: «لايقبل الله عزّ و جلّ دعاء قلب لاهٍ».

و عن الإمام الصّادق عليه السلام: «إنّ الله عزّ و جلّ لايستجيب دعاء بظهر قلب ساهٍ».

٣ ـ شروط استجابة الدّعاء

دراسة شروط استجابة الدّعاء توضّح لنا كثيرًا من الحقائق الغامضة في مسألة الدّعاء، و تُبيّن لنا آثاره البنّاءة، و الرّوايات الإسلاميّة تذكر شروطًا لاستجابة الدّعاء منها:

١ ـ ينبغي لمن يدعو أن يسعى أوّلًا لتطهير قلبه و روحه، و أن يتوب من الذّنب، و أن يقتدي بحياة قادة البشريّة الإلهيّين.

عن الإمام الصّادق عليه السلام: «إيّاكم أن يسأل أحدكم ربّه شيئًا من حوائج الدّنيا و الآخرة حتّى يبدأ بالثّناء على الله، و المدحة له، و الصّلاة على النّبيّ و آله، والاعتراف بالذّنب، ثمّ المسألة».

٢ ـ أن يسعى الدّاعي إلى تطهير أمواله من كلّ غصب و ظلم، و أن لايكون طعامه من حرام. عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «مَن أحبّ أن يُستجاب دعاؤه فليطب مطعمه و مكسبه».

٣ ـ أن لايفترق الدّعاء عن الجهاد المستمرّ ضدّ كلّ ألوان الفساد، لأنّ الله لايستجيب ممّن ترك الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، عن النّبيّ صلى الله عليه و آله: «لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر، أو ليسلّطنّ الله شراركم

على خياركم، فيدعو خياركم فلا يُستجاب لهم».

ترك هذه الفريضة الإلهيّة فريضة المراقبة الاجتماعيّة يؤدّي إلى خلوّ السّاحة الاجتماعيّة من الصّالحين، و تركها للمفسدين، و عند ذاك لا أثر للدّعاء، لأنّ هذا الوضع الفاسد نتيجة حتميّة لأعمال الإنسان نفسه.

٤ ـ العمل بالمواثيق الإلهيّة، الإيمان و العمل الصّالح و الأمانة و الصّلاح من شروط استجابة الدّعاء، فمن لم يف بعهده أمام بارئه لا ينبغي أن يتوقّع من الله استجابة دعائه.

جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام و شكا له عدم استجابة دعائه، فقال الإمام: «إنّ قلوبكم خانت بثمان خصال:

أوّلها: أنّكم عرفتم الله فلم تؤدّوا حقّه كما أوجب عليكم، فما أغنت عنكم معرفتكم شيئًا.

و الثّانية: أنّكم آمنتم برسوله ثمّ خالفتم سنّته، و أمتّم شريعته، فأين ثمرة إيمانكم؟

و الثّالثة: أنّكم قرأتم كتابه المنزل عليكم، فلم تعملوا به، و قلتم سمعنا و أطعنا ثمّ خالفتم.

و الرّابعة: أنّكم قلتم تخافون من النّار، و أنتم في كلّ وقت تقدمون إليها بمعاصيكم، فأين خوفكم؟

و الخامسة: أنّكم قلتم ترغبون في الجنّة، و أنتم في كلّ وقت تفعلون ما يباعدكم منها، فأين رغبتكم فيها؟

و السّادسة: أنّكم أكلتم نعمة المولى فلم تشكروا عليها.

و السّابعة: أنّ الله أمركم بعداوة الشّيطان، و قال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فاطر: ٦، فعاديتموه بلا قول، و واليتموه بلا مخالفة.

و الثّامنة: أنّكم جعلتم عيوب النّاس نصب أعينكم و عيوبكم وراء ظهوركم، تلومون من أنتم أحقّ باللّوم منه، فأيّ دعاء يُستجاب لكم مع هذا، و قد سددتم أبوابه و طرقه؟ فاتّقوا الله و أصلحوا أعمالكم و أخلصوا سرائركم وأمُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فيستجيب الله لكم دعاءكم».

هذا الحديث يقول بصراحة: إنّ وعد الله باستجابة الدّعاء وَعْدٌ مشروط لا مطلق، مشروط بتنفيذ المواثيق الإلهيّة، و إن عمل الإنسان بهذه المواثيق الثّمانية المذكورة، فله أن يتوقّع استجابة الدّعاء، و إلّا فلا.

العمل بالأُمور الثّمانية المذكورة باعتبارها شروطًا لاستجابة الدّعاء كاف لتربية الإنسان و لاستثمار طاقاته، على طريق مثمر بنّاء.

٥ ـ من الشّروط الأُخرى لاستجابة الدّعاء العمل و السّعي، عن عليّ عليه السلام: «الدّاعي بلا عمل كالرّامي بلا وتر».

الوتر بحركته يدفع السّهم نحو الهدف، وهكذا دور العمل في الدّعاء.

من مجموع شروط الدّعاء المذكورة نفهم أنّ الدّعاء لا يغنينا عن التّوسّل بالعوامل الطّبيعيّة، بل أكثر من ذلك يدفعنا إلى توفير شروط استجابة الدّعاء في أنفسنا، و يحدث بذلك تغييرًا كبيرًا في حياة الإنسان و تجديدًا لمسيرته، و إصلاحًا لنواقصه.

أليس من الجهل أن يصف شخص الدّعاء بهذا

المنظار الإسلاميّ أنّه محذّر؟ (١: ٤٦٢)

دَعَانَا

﴿وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ يونس: ١٢

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و إذا أصاب الإنسان الشدّة و الجهد ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ﴾ يقول: استغاث بنا في كشف ذلك عنه. [إلى أن قال:]

﴿كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ يقول: استمرّ على طريقته الأُولى قبل أن يصيبه الضُّرّ. (٦: ٥٣٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه إذا مسّه الضُّرّ دعا ربّه في هذه الأحوال.

الثّاني: دعا ربّه، فيكون محمولًا على عموم الدّعاء في جميع أحواله. (٢: ٤٢٦)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن قلّة صبر الإنسان، إذا ناله الضُّرّ دعا ربّه على سائر حالاته الّتي يصيبه ذلك عليها، سواء كان قائمًا أو قاعدًا إذا أطاقه، أو على جنبه من شدّة المرض فيجتهد الدّعاء، لأن يهب الله له العافية. و ليس غرضه بذلك نيل الثّواب للآخرة، و إنّما غرضه زوال ما هو فيه من الآلام. فاذا كشف الله عنه ذلك الضّرر، و وهب له العافية، مرّ مُعرضًا عن شكر ما وهبه له من نعمة عافية، فلا يتذكّر ما كان فيه من الآلام، و صار في الإعراض عن ذلك بمنزلة من لم يدعُ الله كشف ألمه، و لاسأله إزالة الضّرر عنه الّذي كان به. (٥: ٣٩٩)

القُشَيْريّ: إذا امتُحن العبد و أصابه الضُّرّ أزعجته الحال إلى أن يروم التّخلّص ممّا ناله، فيعلم أنّ غير الله لايُنجيه، فتحمله الضّرورة على صدق الالتجاء إلى الله. فإذا كشف الله عنه ما يدعو لأجله، شغلته راحة الخلاص عن تلك الحالة، و زايله ذلك الالتياع، و صار كأنّه لم يكن في بلاء قطّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: بلاء يُلجئك إلى الانتصاب بين يدي معبودك أجدى من عطاء يُنسيك و يكفيك عنه. (٣: ٨٣)

البغويّ: ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ﴾ أي على جنبه مُضطَجعًا ﴿كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ أي لم يطلب منّا كشف ضرّ مسّه. (٢: ٤١٣)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لِجَنْبِهِ﴾ في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه، أي دعانا مضطجعًا.

﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ فإن قلت: فما فائدة ذكر هذه الأحوال.

قلت: معناه: أنّ المضرور لايزال داعيًا لايفتر عن الدّعاء حتّى يزول عنه الضُّرّ فهو يدعونا في حالاته كلّها كان منبَطِحًا عاجزَ النّهض متخاذل النّوء، أو كان قاعدًا لايقدر على القيام، أو كان قائمًا لايطيق المُمشى و المضطرَب إلى أن يَخُفّ كلّ الخفّة و يُرزَق الصّحّة بكمالها و المسحة بتمامها. [إلى أن قال:]

﴿كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا﴾ كأنّه لم يدعنا، فخُفّف و حُذف ضمير الشّأن، قال:

* كأن ثَدْيَاه حُقّان * (٢: ٢٢٧)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿لِجَنْبِهِ﴾ في موضع حال كأنّه قال مضطجعًا. و يجوز أن يكون حالًا من ﴿الْإِنْسَانَ﴾ و العامل فيه ﴿مَسَّ﴾ و يجوز أن يكون حالًا من ضمير الفاعل في ﴿دَعَانَا﴾ و العامل فيه ﴿دَعَا﴾ و هما معنيان متباينان. (٣: ١٠٩)

الطَّبْرسيّ: ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ﴾ أي دعانا لكشفه مضطجعًا. [إلى أن قال:]

أي كأن لم يَدْعُنا قطّ لكشف ضُرّه، و لم يسألنا إزالة الألم عنه. (٣: ٩٥)

الفَخْرالرّازيّ: المقصود من هذه الآية: بيان أنّ الإنسان قليل الصّبر عند نزول البلاء، قليل الشّكر عند وجدان النّعماء و الآلاء، فإذا مسّه الضُّرّ أقبل على التّضرّع و الدّعاء مضطجعًا أو قائمًا أو قاعدًا مجتهدًا في ذلك الدّعاء، طالبًا من الله تعالى إزالة تلك المحنة، و تبديلها بالنّعمة و المِنْحَة. فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشّكر، و لم يتذكّر ذلك الضُّرّ و لم يعرف قدر الإنعام، و صار بمنزلة من لم يَدْعُ الله تعالى لكشف ضُرّه؛ و ذلك يدلّ على ضعف طبيعة الإنسان، و شدّة استيلاء الغفلة و الشّهوة عليه.

و إنّما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهًا على أنّ هذه الطّريقة مذمومة، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابرًا عند نزول البلاء شاكرًا عند الفوز بالنّعماء، و من شأنه أن يكون كثير الدّعاء و التّضرّع في أوقات الرّاحة و الرّفاهية، حتّى يكون مجاب الدّعوة في وقت المحنة. عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «مَن سرّه أن يستجاب له عند الكرب و الشّدائد، فليكثر الدّعاء عند الرّخاء». [إلى أن قال:]

فإن قالوا: فما فائدة ذكر هذه الأحوال؟

قلنا: معناه: أنّ المضرور لايزال داعيًا لايفتر عن الدّعاء إلى أن يزول عنه الضُّرّ، سواءٌ كان مضطجعًا أو قاعدًا أو قائمًا.

و الوجه الثّاني: أن تكون هذه الأحوال الثّلاثة تعديدًا لأحوال الضُّرّ. و التّقدير: و إذا مسّ الإنسان الضُّرّ لجنبه أو قاعدًا أو قائمًا دعانا، و هو قول الزّجّاج.

و الأوّل: أصحّ، لأنّ ذكر الدّعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضُّرّ، و لأنّ القول بأنّ هذه الأحوال أحوال للدّعاء يقتضي مبالغة الإنسان في الدّعاء، ثمّ إذا ترك الدّعاء بالكلّيّة و أعرض عنه كان ذلك أعجب. (١٧: ٥٠)

القُرطُبيّ: ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ﴾، أي على جنبه مضطجعًا. ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ و إنّما أراد جميع حالاته، لأنّ الإنسان لايعدو إحدى هذه الحالات الثّلاث. قال بعضهم: إنّما بدأ بالمضطجع لأنّه بالضُّرّ أشدّ في غالب الأمر، فهو يدعو أكثر، و اجتهاده أشدّ، ثمّ القاعد ثمّ القائم. (٨: ٣١٧)

أبوحَيّان: و مناسبة هذه الآية لماقبلها أنّه لمّا استدعوا حلول الشّرّ بهم، و أنّه تعالى لايفعل ذلك بطلبهم بل يترك مَن يرجو لقاءه يعمه في طغيانه، بيّن شدّة افتقار النّاس إليه، و اضطرارهم إلى استمطار إحسانه مسيئهم و محسنهم، و أنّ من لايرجو لقاءه مضطرّ إليه حاله مسّ الضُّرّ له، فكلّ يلجأ إليه حينئذ

و يُفرده بأنّه القادر على كشف الضّرّ. [إلى أن قال:]

و المعنى: أنّ الّذي أصابه الضُّرّ لايزال داعيًا ملتجئًا راغبًا إلى الله في جميع حالاته كلّها. و ابتدأ بالحالة الشّاقّة و هي اضطجاعه و عجزه عن النّهوض، -و هي أعظم في الدّعاء و آكد- ثمّ بما يليها، و هي حالة القعود، و هي حالة العجز عن القيام، ثمّ بما يليها و هي حالة القيام، و هي حالة العجز عن المشي، فتراه يضطرب و لاينهض للمشي كحالة الشّيخ الهرم.

و ﴿لِجَنْبِهِ﴾ حال أي مضطجعًا، و لذلك عُطف عليه الحالان، واللّام على بابها عند البصريّين، و التّقدير: ملقيًا لجنبه، لابمعنى «على» خلافًا لزاعمه. و ذو الحال الضّمير في ﴿دَعَانَا﴾، و العامل فيه ﴿دَعَانَا﴾ أي دعانا ملتبسًا بأحد هذه الأحوال. [ثمّ نقل قول ابن عَطيّة و قال:]

و ضعّف أبوالبقاء أن يكون ﴿لِجَنْبِهِ﴾ فما بعده أحوالًا من ﴿الْاِنْسَانَ﴾ و العامل فيها ﴿مَسَّ﴾، قال: لأمرين:

أحدهما: أنّ الحال على هذا واقع بعد جواب (إذا) و ليس بالوجه.

و الثّاني: أنّ المعنى كثرة دعائه في كلّ أحواله، لاعلى الضُّرّ يُصيبه في كلّ أحواله، و عليه آيات كثيرة في القرآن، انتهى.

و هذا الثّاني يلزم فيه مَن مسّه الضُّرّ في هذه الأحوال دعاؤه في هذه الأحوال، لأنّه جواب ما ذُكرت فيه هذه الأحوال، فالقيد في حيّز الشّرط قيد في الجواب، كما تقول: إذا جاءنا زيد فقيرًا أحسنّا إليه، فالمعنى أحسنّا إليه في حال فقره، فالقيد في الشّرط قيد في الجزاء. (٥: ١٢٩)

أبوالسُّعود: ﴿دَعَانَا﴾ لكشفه و إزالته. ﴿لِجَنْبِهِ﴾ حال من فاعل ﴿دَعَا﴾ بشهادة ما عُطف عليه من الحالين، و اللّام بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ﴾ الإسراء: ١٠٧، أي دعانا كائنًا على جنبه، أي مضطجعًا. (٣: ٢١٨)

الآلوسيّ: أي إذا أصابه جنس الضُّرّ من مرض و فقر و غيرهما من الشّدائد إصابة يسيرة. و قيل: مطلقًا ﴿دَعَانَا﴾ لكشفه و إزالته. ﴿لِجَنْبِهِ﴾ في موضع الحال، و لذا عُطف عليه الحال الصّريحة، أعني قوله سبحانه: ﴿اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَائِمًا﴾ أي دعانا مضطجعًا أو مُلقى ﴿لِجَنْبِهِ﴾، و اللّام على ظاهرها، و قيل: إنّها بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ﴾ الإسراء: ١٠٧، و لاحاجة إليه. و قد يُعبّر بـ«على» و هي تفيد استعلاءه عليه، و اللّام تفيد اختصاص كينونته و استقراره بالجنب؛ إذ لايمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة، ففيه مبالغة زائدة.

و اختُلف في ذي الحال، فقيل: إنّه فاعل ﴿دَعَانَا﴾ و قيل: هو مفعول ﴿مَسَّ﴾ و استُضعف بأمرين:

أحدهما: تأخّر الحال عن محلّها من غير داع.

الثّاني: أنّ المعنى على أنّه يدعو كثيرًا في كلّ أحواله، إلّا أنّه خصّ المعدودات بالذّكر لعدم خلوّ الإنسان عنها عادة، لا أنّ الضُّرّ يصيبه في كلّ أحواله.

و أُجيب عن هذا بأنّه لابأس به، فإنّه يلزم مَن مسّه الضُّرّ في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضًا، لأنّ القيد

في الشّرط قيد في الجواب، فإذا قلت: إذا جاء زيد فقيراً أحسنّا إليه، فالمعنى أحسنّا إليه في حال فقره. و أنت تعلم أنّ الأظهر هو الأوّل. و اعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الإنسان، على معنى أنّ من الإنسان من يدعو على هذه الحالة و منه من يدعو على تلك.

و ذكر غير واحد أنّه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال: تعميم أصناف المضارّ، لأنّها: إمّا خفيفة لاتمنع الشّخص القيام، أو متوسّطة تمنعه القيام دون القعود، أو شديدة تمنعه منهما[1]. و انفهام ذلك منها بمعونة السّياق. (١١: ٧٩)

ابن عاشور: و الدّعاء: هنا الطّلب و السّؤال بتضرّع.

و اللّام في قوله: ﴿لِجَنْبِهِ﴾ بمعنى «على» كقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ﴾ الإسراء: ١٠٧، و قوله: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات: ١٠٣. ألاترى أنّه جاء في موضع اللّام حرف «على» في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِكُمْ﴾ النّساء: ١٠٣، و قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٩١. و نحوه قول جابر بن جنّيّ التّغلبيّ:

تناوله بالرّمح ثمّ انثنى به

فخرّ صريعًا لليدين و للفم

أي على اليدين و على الفم، و هو متولّد من معنى الاختصاص الّذي هو أعمّ معاني اللّام، لأنّ الاختصاص بالشّيء يقع بكيفيّات كثيرة، منها استعلاؤه عليه.

و إنّما سلك هنا حرف الاختصاص للإشارة إلى أنّ «الجنب» مختصّ بالدّعاء عند الضّرّ و متّصل به فبالأولى غيره. و هذا الاستعمال منظور إليه في بيت «جابر» و الآيتين الأُخريين كما يظهر بالتّأمّل، فهذا وجه الفرق بين الاستعمالين.

و موضع المجرور في موضع الحال، و لذلك عطف ﴿اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَائِمًا﴾ بالنّصب. و إنّما جعل «الجنب» مجرورًا باللّام و لم ينصب، فيقال مثلًا: مضطجعًا أو قاعدًا أو قائمًا، لتمثيل التّمكّن من حالة الرّاحة بذكر شقّ من جسده، لأنّ ذلك أظهر في تمكّنه. كما كان ذكر الأعضاء في الآيتين الأُخريين و بيت «جابر» أظهر في تمثيل الحالة، بحيث جمع فيها بين ذكر الأعضاء و ذكر الأفعال الدّالّة على أصل المعنى، للدّلالة على أنّه يدعو الله في أندر الأحوال ملابسة للدّعاء، و هي حالة تطلب الرّاحة و ملازمة السّكون.

و لذلك ابتدئ بذكر الجنب، و أمّا زيادة قوله: ﴿اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَائِمًا﴾ فلقصد تعميم الأحوال و تكميلها، لأنّ المقام مقام الإطناب لزيادة تمثيل الأحوال، أي دعانا في سائر الأحوال، لايلهيه عن دعائنا شيء. (١١: ٣٣)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَائِمًا﴾ أي دعانا منبطحًا لجنبه إلخ. و الظّاهر أنّ التّرديد للتّعميم، أي ﴿دَعَانَا﴾ على أيّ حال من

---

(١) كذا و الظّاهر منهما، أو المراد حالة القعود.

أحواله فُرض من انبطاح أو قعود أو قيام، مصرًّا على دعائه لاينسانا في حال. و يمكن أن يكون ﴿لِجَنْبِهِ﴾ إلخ. أحوالًا ثلاثة من ﴿الْإِنْسَانَ﴾ لامن فاعل ﴿دَعَانَا﴾ والعامل فيه ﴿مَسَّ﴾، و المعنى: إذا مسّ الإنسان الضرّ و هو منبطح أو قاعد أو قائم دعانا في تلك الحال. و هذا معنى ما ورد في بعض المرسلات: ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ﴾ العليل الّذي لايقدر أن يجلس ﴿أَوْ قَاعِدًا﴾ الّذي لايقدر أن يقوم، ﴿أَوْ قَائِمًا﴾ الصّحيح. (١٠: ٢٢)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ نجد التّعبير بالمسّ هنا مُفصحًا عن مدى ضعف هذا الإنسان و خوره، و أنّ مجرّد مسّ الشّرّ له، يكربه و يزعجه، و يفسد عليه حياته، و إذا هو صارخ إلى الله، ضارع بين يديه، يدعو في كلّ حال يكون عليه لجنبه، أو قاعدًا، أو قائمًا. فهو من هلفته و انحلال عزيمته، يدعو بكلّ لسان، و يستصرخ بكلّ جارحة. (٦: ٩٦٨)

فضل الله: و تلك هي سيرة الإنسان الّذي لايعرف الله إلّا في حالات الشّدّة، فيلجأ إليه في خشوع و خضوع، في كلّ حالاته، في إلحاح مستمرّ لايترك أيّة فرصة، فهو يدعو في حالات القيام و القعود و الاضطجاع، فيستجيب الله دعاءه ليفسح له المجال للتّراجع عن غيّه من موقع إحساسه بالحاجة إلى الله لكشف الضّرّ عنه، و ليدفعه إلى الامتداد في هذا الاتّجاه القريب إليه. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ﴾ و أحسّ بالطّمأنينة للحالة الجديدة الّتي ارتفع فيها عنه الشّعور بالضّغط تجاه الخطر، نسي كلّ شيء ورجع إلى طغيانه و تمرّده، و ﴿مَرَّ﴾ في طريق الغفلة و النّسيان و الشّهوات ﴿كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ و لم يحصل على نتائج دعائه، و لم يلتفت إلى المقارنة بين حالته الأُولى المليئة بالآلام و المشاكل، و حالته الثّانية البعيدة عن كلّ سوء. (١١: ٢٧٩)

مكارم الشّيرازيّ: [بعد تفسير الآية السّابقة على هذه الآية قال:]عند ذلك تُشير الآية إلى وجود نور التّوحيد في فطرة الانسان و أعماق روحه، وتقول: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾.

نعم إنّ خاصيّة المشاكل و الشّدائد الخطيرة، أنّها تُزيل الحُجُب عن فطرة الإنسان الطّاهرة، و تحرق في فرن الحوادث كلّ الطّبقات السّوداء الّتي غطّت هذه الفطرة، و يسطع عندها ــ و لو لمدّة قصيرة ــ نور التّوحيد.

ثمّ تقول الآية: إنّ هؤلاء الأفراد إلى درجة من الجهل و ضيق الأُفق؛ بحيث إنّهم يُعرضون بمجرّد كشف الضّرّ عنهم، حتّى كأنّهم لم يدعونا و لم نساعدهم. (٦: ٢٨٩)

دَعَوَا

...فَلَمَّا تَغَشَّيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ. الأعراف: ١٨٩

الطّبريّ: يقول: نادى آدم و حوّاء ربّهما و قالا: يا ربّنا: ﴿لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾. (٦: ١٤٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٥: ٨٥)

الطّوسيّ: يعني آدم و حوّاء دعَوَا الله أي سألاه. (٥: ٦١)

الزّمخشريّ: دعا آدم و حوّاء ربّهما و مالكَ أمرهما الّذي هو الحقيق بأن يُدعَى و يلتجأ إليه. (٢: ١٣٦)

ابن عَطيّة: و الضّمير في ﴿دَعَوَا﴾ على آدم و حوّاء. (٢: ٤٨٦)

الطّبْرسيّ: يعني آدم و حوّاء، سألا الله تعالى عند كبر الولد في بطنها. (٢: ٥٠٨)

القُرطُبيّ: الضّمير في ﴿دَعَوَا﴾ عائد على آدم و حوّاء. و على هذا القول ما روي في قصص هذه الآية أنّ حوّاء لمّا حملت أوّل حمل لم تدر ما هو. (٧: ٣٣٨)

أبو حَيّان: و متعلّق الدّعاء محذوف يدلّ عليه جملة جواب القسم، أي دعَوَا الله و رغبا إليه في أن يُؤتيهما صالحًا، ثمّ أقسما على أنّهما يكونان من الشّاكرين إن آتاهما صالحًا لأنّ إيتاء الصّالح نعمة من الله على والديه. (٤: ٤٤٠)

أبو السُّعود: أي آدم و حوّاء عليهما السلام لمّا دهمهما أمر لم يعهداه و لم يعرفا مآله، فاهتمّا به، و تضرّعا إليه عزّ و جلّ. (٣: ٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٩٥)

الآلوسيّ: أي آدم و حوّاء عليهما السلام لمّا خافا عاقبة الأمر، فاهتمّا به و تضرّعا إليه عزّ و جلّ. ﴿رَبَّهُمَا﴾، أي مالِك أمرهما، الحقيق بأن يُخصّص به الدّعاء. و في هذا إشارة إلى أنّهما قد صدّرا به دعاءهما و هو المعهود منهما في الدّعاء، و متعلّق الدّعاء محذوف لإيذان الجملة القسميّة به، أي دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحًا و وعدا بمقابلته الشّكر على سبيل التّوكيد القسميّ، و قالا أو قائلين: ﴿لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا﴾. (٩: ٨١٣)

ابن عاشور: و ظاهر قوله: ﴿دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا﴾ أنّ كلّ أبوين يدعوان بذلك، فإن حُمل على ظاهره قلنا: لايخلو أبوان مشركان من أن يتمنّيا أن يكون لهما من الحمل مولود صالح، سواءٌ نطقا بذلك أم أضمراه في نفوسهما، فإنّ مدّة الحمل طويلة، لاتخلو أن يحدث هذا التّمنّي في خلالها، و إنّما يكون التّمنّي منهم على الله. فإنّ المشركين يعترفون لله بالرّبوبيّة، و بأنّه هو خالق المخلوقات و مُكوّنها، و لاحظّ للآلهة إلّا في التّصرّفات في أحوال المخلوقات، كما دلّت عليه محاجّات القرآن لهم، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ يونس: ٣٤، و قد تقدّم القول في هذا عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ الأنعام: ١.

و إن حُمل ﴿دَعَوَا﴾ على غير ظاهره فتأويله أنّه مخصوص ببعض الأزواج الّذين يخطر ببالهم الدّعاء. (٨: ٣٨٦)

فضل الله: ﴿دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا﴾ ولدًا ﴿صَالِحًا﴾ سالمًا من كلّ عيب أو تشويه أو نقص في البدن و العقل ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الّذين يشكرونك بتوحيد العمل، كما يشكرونك بتوحيد

العقيدة. و استجاب الله دعاءهما، دعاء كلّ أب و أمّ، لأنّ القضيّة ليست قضيّة آدم و حوّاء أو إنسانين معيّنين، بل هي قضية النّوع الإنسانيّ كلّه، الّذي يعيش هذا الجوّ النّفسيّ أمام حالة الخوف و إن لم يعبّر عن ذلك بالكلمات. (١٠: ٣٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: [راجع: ن ف س: «نفس واحدة»] (٥: ٣٠٠)

دَعَوُا

دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ. يونس: ٢٢

الزّمخشريّ: ...فإن قلت: فدعوا؟

قلت: بدل من ﴿ظَنُّوا﴾، لأنّ دعاءهم من لوازم ظنّهم الهلاك، فهو ملتبس به. (٢: ٢٣١)

الفخر الرّازيّ: و أمّا قوله: ﴿دَعَوُا اللهَ﴾ فهو بدل من ﴿ظَنُّوا﴾، لأنّ دعاءهم من لوازم ظنّهم الهلاك.

و قال بعض الأفاضل لو حمل قوله: ﴿دَعَوُا اللهَ﴾ على الاستئناف، كان أوضح، كأنّه لمّا قيل: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ ظَنُّوا اَنَّهُمْ اُحِيطَ بِهِمْ﴾ قال قائل: فما صنعوا؟ فقيل: ﴿دَعَوُا اللهَ﴾. (١٧: ٦٩)

أبوحيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ و قال:]

و كان أستاذنا أبو جعفر بن الزّبير يخرّج هذه الآية على غير ما ذكروا، و يقول: هو جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل: فما كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دعوا الله مخلصين له الدّين، انتهى. (٥: ١٣٩)

الآلوسيّ: ﴿دَعَوُا اللهَ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ﴿ظَنُّوا﴾ لأنّ دعاءهم من لوازم ظنّهم الهلاك، فبينهما ملابسة تصحّح البدليّة. و قيل: هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشّرط، أي لمّا ظنّوا أنّهم أحيط بهم دعوا الله... و جعله أبو حيّان استئنافًا بيانيًّا، كأنّه قيل: فماذا كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دعوا... و رجّح القول بالبدل عليه بأنّه أدخل في اتّصال الكلام و الدّلالة عن كونه المقصود، مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف، مع الاستغناء عن تقدير السّؤال. و أنت تعلم أنّ تقدير السّؤال ليس تقديرًا حقيقيًّا بل أمر اعتباريّ، و فيه من الإيجاز ما فيه، و ليس بأبعد ممّا تكلّف للبدليّة. و يشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشّرط، و ﴿جَاءَتْهَا﴾ في موضع الحال، كقوله تعالى: ﴿فَاِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ...﴾ العنكبوت: ٦٥.

و تعقّب بأنّ الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له إليه، لا إلى الحال ـ الفضلة المفتقرة إلى تقدير «قد» ـ مع أنّ عطف ﴿ظَنُّوا﴾ على ﴿جَاءَتْهَا﴾ يأبى الحاليّة، و الفرح بالرّيح الطّيّبة لا يكون حال مجيء العاصفة، و المعنى على تحقّق المجيء لا على تقديره، ليُجعَل حالًا مقدّرة، و لا يخلو عن حُسن. و الظّاهر أنّ ما عدّه مانعًا من الحاليّة غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا)، لأنّه يقتضي أنّهما في زمان واحد، كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام. (١١: ٩٧)

لاحظ: خ ل ص: «مخلصين».

دَعَوْهُمْ

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾ الكهف: ٥٢

الطّبَريّ: يقول: فاستغاثوا بهم فلم يغيثوهم. (٨: ٢٣٩)

الطُّوسيّ: واستغيثوا بهم، فدعوهم، يعني المشركين يدعون أولئك الشّركاء الّذين عبدوهم مع الله، فلا يستجيبون لهم. (٧: ٥٨)

الفَخْرالرّازيّ: واذكر لهم يا محمّد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة؛ إذ يقول الله لهم: ﴿نَادُوا شُرَكَائِيَ﴾، أي أدعوا من زعمتم أنّهم شركاء لي؛ حيث أهّلتموهم للعبادة، أدعوهم يشفعوا لكم وينصروكم. والمراد بالشّركاء: الجنّ فدعوهم، ولم يذكر تعالى في هذه الآية أنّهم كيف دعوا الشّركاء، لأنّه تعالى بيّن ذلك في آية أُخرى، وهو أنّهم قالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا﴾ المؤمن: ٤٧، ثمّ قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ أي لم يجيبوهم إلى ما دعوهم إليه، ولم يدفعوا عنهم ضررًا وما أوصلوا إليهم نفعًا. (٢١: ١٣٩)

القُرطُبيّ: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ أي فعلوا ذلك. (١١: ٢)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ الضّمير في ﴿بَيْنَهُمْ﴾ عائد على الدّاعين والمدعوّين، وهم المشركون والشّركاء. وقيل: يعود على أهل الهدى وأهل الضّلالة، والظّاهر وقوع الدّعاء حقيقة وانتفاء الإجابة. وقيل: يحتمل أن يكون استعارة، كأنّ فكرة الكافر ونظره في أنّ تلك الجمادات لاتُغني شيئًا ولاتنفع، هي بمنزلة الدّعاء وترك الإجابة. (٦: ١٣٧)

البُرُوسَويّ: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾، أي نادوهم للإعانة. ذكر كيفيّة دعوتهم في آية أُخرى ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا﴾ المؤمن: ٤٧، ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ فلم يغيثوهم، أي لم يدفعوا عنهم ضرًّا، ولاأوصلوا إليهم نفعًا، إذ لاإمكان لذلك فهو لاينافي إجابتهم صورةً ولفظًا، كما قال حكاية عن الأصنام إنّها تقول: ﴿مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ القصص: ٦٣.

وفيه إشارة إلى أنّ امتثال أوامره ونواهيه ينفع العبد إذا كان في الدّنيا قبل موته ويثمره في الآخرة، فأمّا إذا كان في الآخرة فلاينفعه الإيمان والأعمال، فإنّ قوله: ﴿نَادُوا شُرَكَائِيَ﴾ أمر من الله تعالى وقد امتثلوا أمره بقوله: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ فلم ينفعهم الامتثال لأنّ الشّركاء لم يستجيبوا لهم. (٥: ٢٥٨)

الآلوسيّ: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾، أي نادوهم للإغاثة، وفيه بيان بكمال اعتنائهم بإغاثتهم على طريق الشّفاعة؛ إذ معلوم أن لاطريق إلى المدافعة. ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ فلم يغيثوهم؛ إذ لاإمكان لذلك. قيل: وفي إيراده مع ظهوره تهكّم بهم وإيذان بأنّهم في الحماقة بحيث لايفهمونه إلّا بالتّصريح به. (١٥: ٢٩٨)

ابن عاشور: والاستجابة: الكلام الدّالّ على سماع النّداء، والأخذ في الإقبال على المنادي بنحو قول: لبّيكم.

وأمره إيّاهم بمناداة شركائهم مُستعمل في معناه، مع إرادة لازمه وهو إظهار باطلهم بقرينة فعل الزّعم.

و لـذلك لم يسـمعهم إلّا أن ينـادوهم؛ حيـث قـال: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ لطمعهم، فإذا نـادوهم تبـيّن لهـم خيبـة طمعهم، و لذلك عطف فعل الدّعاء بالفاء الدّالّة على التّعقيب، و أُتي به في صيغة المضيّ للدّلالة على تعجيل وقوعه حينئذ، حتّى كأنّه قد انقضى. (١٥: ٨٧)

فضل الله: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ في أكثر مـن نـداء، و في أعمق صرخة، ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ لأنّهم لايملكون لأنفسهم نفعًا و لاضرًّا، فكيف يملكونـه للآخـرين، لاسيّما في هذا الموقف الّذي ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ﴾ الانفطار: ١٩. (١٤: ٣٤٧)

دَعَوْتُ

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. نوح: ٥

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: قال نـوح لمـّا بلّـغ قومه رسالة ربّه، و أنذرهم ما أمره بـه أن يُنـذرهموه فعصوه، و ردّوا عليه ما أتاهم به من عنده ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ إلى توحيـدك و عبادتك، وحذّرتهم بأسك و سطوتك. (١٢: ٢٤٧)

الطُّوسيّ: إلى عبادتك و خلع الأنداد من دونك، و إلى الإقرار بنبوّتي. (١٠: ١٣٣)

لاحظ: ل ي ل، و: ن هـ ر: «ليلًا و نهارًا».

دَعَوْتُهُمْ

١ ـ ٢ ـ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ... * ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا.

نوح: ٧، ٨

الطَّبَريّ: يقول جلّ و عزّ: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ إلى الإقرار بوحدانيّتك، و العمل بطاعتك، و البراءة من عبادة كلّ ما سواك، لتغفر لهم إذا هم فعلوا ذلك، جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلّا يسمعوا دعائي إيّاهم إلى ذلك.

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ إلى ما أمرتني أن أدعـوهم إليه. (١٢: ٢٤٧)

الطُّوسيّ: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ إلى إخلاص عبادتك. (١٠: ١٣٥)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلـم أنّـه ﷺ لمـّا دعـاهم عاملوه بأشياء:

أوّلها: قوله: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، و المعنى: أنّهم بلغوا في التّقليد إلى حيـث جعلـوا أصـابعهم في آذانهم، لئلّا يسمعوا الحجّة و البيّنة.

و ثانيها: قوله: ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ أي تغطّـوا بها: إمّا لأجل أن لايُبصروا وجهه، كأنّهم لم يجوّزوا أن يسمعوا كلامه، و لاأن يروا وجهه، و إمّا لأجل المبالغة في أن لايسمعوا، فإنّهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهـم، ثمّ استغشوا ثيابهم مع ذلك، صار المـانع مـن السّـماع أقوى.

و ثالثها: قوله: ﴿وَأَصَرُّوا﴾ و المعنى أنّهم أصـرّوا على مذهبهم، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحقّ.

و رابعها: قولـه: ﴿وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ أي عظيمًا بالغًا إلى النّهاية القُصوى.

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ و اعلم أنّ هذه الآيات تـدلّ علـى أنّ مراتـب دعوتـه كانـت ثلاثـة، فبدأ بالمناصحة في السّرّ، فعاملوه بالأمور الأربعـة، ثمّ ثنّى

بالمجاهرة، فلمّا لم يؤثّر جمع بين الإعلان و الإسرار، و كلمة ﴿ثُمَّ﴾ دالّة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض: إمّا بحسب الزّمان، أو بحسب الرّتبة، لأنّ الجهار أغلظ من الإسرار، و الجمع بين الإسرار و الجهار أغلظ من الجهار وحده. (٣٠: ١٣٦)

القُرطُبيّ: ﴿وَاِنّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى سبب المغفرة، و هي الإيمان بك و الطّاعة لك. (١٨: ٣٠١)

أبوحَيّان: ﴿وَاِنّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ﴾... ثمّ كرّر صفة دعائه بيانًا و توكيدًا. لمّا ذكر دعاءه عموم الأوقات، ذكر عموم حالات الدّعاء. و ﴿كُلَّما دَعَوْتُهُمْ﴾: يدلّ على تكرّر الدّعوات، فلم يبيّن حالة دعائه أوّلًا، و ظاهره أن يكون دعاؤه إسرارًا، لأنّه يكون ألطف بهم. و لعلّهم يقبلون منه كحال من ينصح في السّرّ، فإنّه جدير أن يقبل منه، فلمّا لم يُجْدِ له الإسرار، انتقل إلى أشدّ منه و هو دعاؤهم جهارًا صِلَةً بالدّعاء إلى الله لايحاشي أحدًا، فلمّا لم يُجْد عاد إلى الإعلان و إلى الإسرار. (٨: ٣٣٨)

البُرُوسَويّ: ﴿وَاِنّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى الإيمان، و في «التّأويلات النّجميّة» كلّما دعوتهم بلسان الأمر مجرّدًا عن انضمام الإرادة الموجبة لوقوع المأمور، فإنّ الأمر إذا كان مجرّدًا عن الإرادة لايجب أن يقع المأمور به، بخلاف ما إذا كان مقرونًا بالإرادة فإنّه لابدّ حينئذ من وقوع المأمور به. (١٠: ١٧٤)

الآلوسيّ: ﴿وَاِنّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى الإيمان. فمتعلّق الفعل محذوف، و جُوّز جعله مُنزّلًا منزلة اللّازم، و الجملة عطف على ما قبلها. و ليس ذلك من عطف المفصّل على المجمل ـ كما تُوهّم ـ حتّى يقال: إنّ «الواو» من الحكاية لامن المحكيّ. (٢٩: ٧١)

ابن عاشور: و حُذف متعلّق ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾ لدلالة ما تقدّم عليه، من قوله: ﴿اَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ نوح: ٣، و التّقدير: كلّما دعوتهم إلى عبادتك و تقواك و طاعتي فيما أمرتهم به. (٢٩: ١٨١)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَاِنّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ﴾ تلك هي حال القوم مع هذا النّذير الّذي جاء يدعوهم إلى النّجاة من هذا البلاء المطلّ عليهم، و تلك قصّته معهم، يعرضها على ربّه، شاكيًا عنادهم، طالبًا من الله أخذهم بالعذاب الّذي هم أهل له.

و إنّ القوم ليبلغون في السّفاهة غايتها، و يركبون من الجهل أشرس مطاياه و ألأمها، إنّهم كلّما سمعوا صريخ النّذير، ازدادوا فرارًا منه، و قُربًا من موقع الخطر الّذي يُحذّرهم منه. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ اِنّي دَعَوْتُهُمْ جِهارًا﴾ هو بيان للأساليب المختلفة الّتي اتّخذها نوح، لينفذ بدعوته من هذه الحُجُب الصّفيقة الّتي أقامتها القوم على أسماعهم، و أبصارهم، فهو تارة يدعوهم جهارًا، صارخًا صراخ من يتحدّث إلى أصمّ لايسمع، حتّى يخترق بصراخه العاصف. هذا السّدّ الّذي أقاموه على آذانهم، فلمّا لم تنفع هذه الوسيلة معهم، أمسك لسانه، و زمّ شفتيه، حتّى إذا اطمأنّ القوم إلى أنّه قد كفّ عن الحديث إليهم، همس إليهم همسًا خافتًا، لايكاد يُسمَع. لعلّ كلمة عابرة تصل إلى أسماعهم من هذه النُّذُر الّتي يُنذرهم بها، فهذا إعلان في إسرار.

و في العطف بـ(ثُمَّ) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ في هذا ما يشير إلى أنّ كلّ حال من تلك الأحوال كانت تستغرق وقتًا طويلًا، يقف فيه نوح، حتّى يملّ الوقوف، و حتّى يستيئس من أنّ أحدًا يسمعه، إنّه ينادي أمواتًا، و يهتف بعوالم من الجماد. (١٥: ١١٩٥)

دَعَوْتُكُمْ

وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي. إبراهيم: ٢٢

الطّبَريّ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ و هذا من الاستثناء المنقطع عن الأوّل، كما تقول: «ما ضربتُه إلّا أنّه أحمق»، و معناه: ولكن ﴿دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾، يقول: إلّا أن دعوتكم إلى طاعتي و معصية الله، فاستجبتم لدعائي. (٧: ٤٢٣)

الثّعلبيّ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ هذا من الاستثناء المنقطع، مجازه لمن يدعونكم. (٥: ٣١٣)

نحوه الواحديّ(٣: ٢٩)، و المَيْبُديّ(٥: ٢٤٣)، و الخازن(٤: ٣٢).

الطُّوسيّ: أي لم يكن لي عليكم حجّة، و لا برهان أكثر من أن دعوتكم إلى الضّلال و أغويتكم، فأجبتموني و اتّبعتموني. (٦: ٢٩٠)

الزّمَخشَريّ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ إلّا دعائي إيّاكم إلى الضّلالة، بوسوستي و تزييني. و ليس الدّعاء من جنس السّلطان، و لكنّه كقولك: ما تحيّتهم إلّا الضّرب. (٢: ٣٧٤)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ استثناء منقطع، و (أَنْ) في موضع نصب، و يصحّ أن تكون في موضع رفع على معنى: إلّا أنّ النّائب عن السّلطان، أن دعوتكم، فيكون هذا في المعنى كقول الشّاعر [الوافر]:

* تحيّة بينهم ضرب وجيع *

(٣: ٣٣٣)

الطَّبْرسيّ: أي و ما كان لي عليكم سلطان بالإكراه و الإجبار على الكفر و المعاصي، و إنّما كان لي سبيل الوسوسة و الدّعوة. (٣: ٣١١)

الفَخْرالرّازيّ: أي إلّا دعائي إيّاكم إلى الضّلالة بوسوستي و تزييني. قال النّحويّون: ليس الدّعاء من جنس السّلطان، فقوله: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ من جنس قولهم: ما تحيّتهم إلّا الضّرب. و قال الواحديّ: إنّه استثناء منقطع، أي لكن دعوتكم.

و عندي أنّه يمكن أن يقال: كلمة (إلّا) هاهنا استثناء حقيقيّ، لأنّ قدرة الإنسان على حمل الغير على عمل من الأعمال تارةً يكون بالقهر و القسر، و تارةً يكون بتقوية الدّاعية في قلبه بإلقاء الوساوس إليه، فهذا نوع من أنواع التّسلّط. ثمّ إنّ ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّ الشّيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان و على تعويج أعضائه و جوارحه، و على إزالة العقل عنه، كما يقوله العوامّ و الحشويّة. (١٩: ١١١)

نحوه النّسَفيّ(٢: ٢٦٠) والنّيسابوريّ(١٣: ١٢٢) والشّربينيّ(٢: ١٧٧)، و ملخّصًا البُرُوسَويّ(٤: ٤١٢).

القُرطُبيّ: أي أغويتكم فتابعتموني. و قيل: لم أقهركم على ما دعوتكم إليه. ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ هو استثناء منقطع، أي لكن دعوتكم بالوسواس

فاستجبتم لي باختياركم. (٩: ٣٥٦)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٥٢٩)

أبو حَيّان: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ الظّاهر أنّه استثناء منقطع، لأنّ دعاءه إيّاهم إلى الضّلالة و وسوسته ليس من جنس السّلطان، و هو الحجّة البيّنة.

قيل: و يحتمل أن يريد بالسّلطان: الغلبة و التّسليط و القدرة، أي ما اضطررتكم و لا خوّفتكم بقوّة منّي بل عرضت عليكم شيئًا، فأتى رأيكم عليه.

و قيل: هو استثناء متّصل، لأنّ القدرة على حمل الإنسان على الشّيء تارةً يكون بالقهر من الحامل، و تارةً يكون بتقوية الدّاعية في قلبه؛ و ذلك بإلقاء الوسواس إليه، فهذا نوع من أنواع التّسليط.

قيل: و ظاهر هذا الكلام يدلّ على أنّ الشّيطان لاقدرة له على صرع الإنسان و تعويج أعضائه و جوارحه، و إزالة عقله. (٥: ٤١٨)

أبو السُّعود: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ إلّا دعائي إيّاكم إليه و تسويله، و هو و إن لم يكن من باب السّلطان، لكنّه أبْرَزَه في مبروزه على طريقة:

و خيل قد دلفت لها بخيل

تحيّةً بينهم ضرب وجيع

مبالغة في نفي السّلطان عن نفسه، كأنّه قال: إنّما يكون لي عليكم سلطان إذا كان مجرّد الدّعاء من بابه، و يجوز كون الاستثناء منقطعًا. (٣: ٤٨١)

الآلوسيّ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ أي إلّا دعائي إيّاكم إلى الضّلالة. و هذا و إن لم يكن من جنس السّلطان حقيقة، لكنّه أبرزه في مبرزه و جعله منه ادّعاء، فلذا كان الاستثناء متّصلًا، و هو من تأكيد الشّيء بضدّه كقوله:

و خيل قد دلفت لها بخيل

تحيّة بينهم ضرب وجيع

و هو من التّهكّم لا من باب الاستعارة أو التّشبيه أو غيرهما على ما حُقّق في موضعه، فإن لم يُعتَبر فيه التّهكّم و الادّعاء يكون الاستثناء منقطعًا على حدّ قوله:

و بلدة ليس بها أنيس * إلّا اليعافير و إلّا العيس

و إلى الانقطاع ذهب أبو حيّان، و قال: إنّه الظّاهر، و جوّز الإمام القول بالاتّصال من غير اعتبار الادّعاء، و وجّه ذلك [ثمّ ذكر قول الفخر الرّازيّ] (١٣: ٢٠٨)

المَراغيّ: أي و لكن بمجرّد أن دعوتكم إلى الضّلال بوسوستي و تزييني، أسرعتم إلى إجابتي، و اتّبعتم شهوات النّفوس، و أطعتم الهوى، و خضتم في مسالك الرّدى. (١٣: ١٤٥)

سيّد قُطْب: ثمّ يخزهم وَخْزَة أخرى بتعييرهم بالاستجابة له، و ليس له عليهم من سلطان سوى أنّهم تخلّوا عن شخصيّاتهم، و نسوا ما بينهم و بين الشّيطان من عداء قديم، فاستجابوا لدعوته الباطلة و تركوا دعوة الحق من الله ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾. (٤: ٢٠٩٧)

ابن عاشور: و الاستثناء في ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ استثناء منقطع، لأنّ ما بعد حرف الاستثناء ليس من جنس ما قبله. فالمعنى: لكنّي دعوتكم فاستجبتم لي. (١٢: ٢٤٦)

الطّباطبائيّ: و الظّاهر أيضًا أن يكون الاستثناء في قوله: ﴿اِلّا اَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ منقطعًا، و المعنى: لكن دعوتكم من غير أيّ سلطان فاستجبتم لي، و دعوته النّاس إلى الشّرك و المعصية و إن كانت بإذن الله لكنّها لم تكن تسليطًا. فإنّ الدّعوة إلى فعل ليست تسلّطًا من الدّاعي على فعل المدعوّ و إن كان نوع تسلّط على نفس الدّعوة، و من الدّليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلّا غُرُورًا * اِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفٰى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٦٤، ٦٥.

و من هنا يظهر سقوط ما وجّه به الرّازيّ في تفسيره كون الاستثناء متّصلًا: [و ذكر قوله ثمّ قال:]

وجه السّقوط إنّ عدم كون مجرّد الدّعوة سلطانًا و تمكّنًا من القهر على المدعوّ بديهيّ لايقبل التّشكيك، فعدّه من أنواع التّسلّط ممّا لايُصغى إليه.

نعم ربّما انبعث من المدعوّ ميل نفسانيّ إلى المدعوّ إليه فانقاد للدّعوة، و سلّط الدّاعي بدعوته على نفسه، لكنّه تسليط من المدعوّ لا تسلّط من الدّاعي، و بعبارة أُخرى: هي سلطة يملكها المدعوّ من نفسه فيملكها الدّاعي، و ليس الدّاعي يملكها عليه من نفسه، و إبليس إنّما ينفي التّسلّط الّذي يملكه من نفسه، لاما يسلّطونه على أنفسهم بالانقياد، بقرينة قوله: ﴿فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوا اَنْفُسَكُمْ﴾. (١٢: ٤٧)

عبدالكريم الخطيب: و إنّ الشّيطان ليس بين يديه قوّة قاهرة، ملك بها أمر هؤلاء الّذين أضلّهم و أوقعهم في شباكه، إنّه أشبه بالصّائد الّذي ينصب شباكه للطّير، و يضع فيها الحَبّ فتسقط عليها، و تعلق بها، و تُصبح صيدًا في يده.

لقد دعاهم الشّيطان إليه، و زيّن لهم الضّلال و أغراهم به، فاستجابوا له، دون أن يستخدموا عقولهم الّتي وهبها الله لهم، و دون أن يستمعوا لكلمات الله على لسان رسله، يُحذّرونهم هذا العدوّ المتربّص بهم، و يدعونهم إلى الفرار من وجهه، إلى حيث النّجاة و السّلامة، في حِمَى الله ربّ العالمين. فإذا كان هناك من يستحقّ اللّوم فهو هم، لاالشّيطان، إنّ الشّيطان يعمل لنفسه، و يؤدّي رسالته فيهم، أمّا هم فقد غفلوا عن أنفسهم، و باعوها لهذا العدوّ بيع السّماح بلاثمن. (٧: ١٦٨)

تَدْعُوهُمْ ـ اَدَعَوْتُمُوهُمْ

وَاِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُونَ. الأعراف: ١٩٣

الحسن: معناه إن دعوتم المشركين الّذين أصرّوا على الكفر إلى دين الحقّ، لم يؤمنوا، و هو نظير قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ البقرة: ٦. (الطّبْرسيّ ٢: ٥١٠)

الفرّاء: و قوله: ﴿وَاِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى...﴾ يقول: إن يَدْعُ المشركون الآلهة إلى الهُدى لايتّبعوهم. (١: ٤٠١)

الأخفش: أي و إن تدعو الأصنام إلى الهُدَى لايتّبعوكم. (القُرطُبيّ ٧: ٣٤١)

الجُبّائيّ: معناه و إن دعوتم الأصنام الّتي عبدوها إلى الهُدى، فإنّها لاتقبَل الهُدى. (الطّبْرسيّ ٢: ٥١٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره في وصفه و عيبه ما يُشرك هؤلاء المشركون في عبادتهم ربّهم إيّاه، و من صفته أنّكم، أيّها النّاس، إن تدعوهم إلى الطّريق المستقيم و الأمر الصّحيح السّديد لايتّبعوكم، لأنّها ليست تعقل شيئًا فتترك من الطّرق ما كان عن القصد منعدلًا جائرًا، و تركب ما كان مستقيمًا سديدًا.

و إنّما أراد الله جلّ ثناؤه بوصف آلهتهم بذلك من صفتها، تنبيههم على عظيم خطئهم و قُبح اختيارهم. يقول جل ثناؤه: فكيف يهديكم إلى الرّشاد من إن دُعي إلى الرّشاد و عُرّفه لم يعرفه و لم يفهم رشادًا من ضلال، و كان سواء دعاء داعيه إلى الرّشاد و سكوته، لأنّه لايفهم دعاءه و لايسمع صوته، و لايعقل ما يقال له. يقول: فكيف يُعبَد من كانت هذه صفته، أم كيف يُشكِل عظيم جهل من اتّخذ ما هذه صفته إلهًا؟ و إنّما الرّبّ المعبود هو النّافع من يعبده، الضّارّ من يعصيه، النّاصر وليّه، الخاذل عدوّه، الهادي إلى الرّشاد من أطاعه، السّامع دعاء من دعاه. (٦: ١٤٩)

الطّوسيّ: معناه: إنّ الأصنام و الأوثان الّتي كانوا يعبدونها و يتّخذونها آلهة إن دعوها إلى الهُدى و الرّشَد لم يستمعوا ذلك، و لاتمكّنوا من اتّباعهم، لأنّها جمادات لاتفقه و لاتعقل في قول أبي عليّ و غيره.

(٥: ٦٧)

القُشَيْريّ: المعبود هو القادر على هداية داعيه. و علم العبد بقدرة معبوده يوجب تبرّيه عن حوله و قوّته، و إفراد الحقّ سبحانه بالقدرة على قضاء حاجته، و إزالة ضرورته، فتتقاصر عن قصد الخلق خُطاه، و تنقطع آماله عن غير مولاه. (٢: ٢٩١)

الواحديّ: ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى﴾ و إن تدعوا المشركين إلى الإسلام. ﴿لَايَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ إلى الدّين و عبادة الله ﴿اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ أي صممتم عن ذلك الدّعاء، لتركهم الانقياد للحقّ و هذا كقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ البقرة: ٦. (٢: ٤٣٥)

نحوه المَيْبُديّ. (٣: ٨١٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ و إن تدعوا هذه الأصنام إلى الهُدى، أي إلى ما هو هدى و رشاد و إلى أن يهدوكم. و المعنى: و إن تطلبوا منهم كما تطلبون من الله الخير و الهدى لايتّبعوكم إلى مرادكم و طلبتكم، و لايجيبوكم كما يجيبكم الله. و يدلّ عليه قوله: ﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأعراف: ١٩٤، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ سواء عليهم أدعوتهم أم صمتم عن دعائهم، في أنّه لافلاح معهم. (٢: ١٣٧)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى...﴾ من قال: إنّ الآيات في آدم عليه السلام قال: إنّ هذه مخاطبة للنّبيّ صلى الله عليه و آله و أمّته مستأنفة في أمر الكفّار المعاصرين للنّبيّ صلى الله عليه و آله و هم الهاء و الميم من ﴿تَدْعُوهُمْ﴾.

و من قال بالقول الآخر، قال: إنّ هذه مخاطبة للمؤمنين و الكفّار، على قراءة من قرأ ﴿يُشْرِكُونَ﴾ بالياء من تحت، و للكفّار فقط على من قرأ بالتّاء من

فوق على جهة التّوقيف، أي إنّ هذه حال الأصنام معكم إن دعوتموهم لم يجيبوكم؛ إذ ليس لهم حواسّ و لاإدراكات.

و في قوله تعالى: ﴿اَدَعَوْتُمُوهُمْ اَمْ اَنْتُمْ﴾ عطف الاسم على الفعل؛ إذ التّقدير: أم صمتم. [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٤٨٨)

الطَّبْرِسيّ: [نقل قول الجُبّائيّ ثمّ قال:]

بيّن بذلك ضعف أمرها، بأنّها لاتهدي غيرها، و لاتهتدي بأنفسها، و إن دُعيت إلى الهُدى، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ أي سواء عليكم دعاؤهم، و السّكوت عنهم. (٢ : ٥١٠)

ابن الجَوْزيّ: قوله تعالى: ﴿وَاِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ فيه قولان:

أحدهما: أنّها ترجع إلى الأصنام، فالمعنى: و إن دعوتم أيّها المشركون أصنامكم إلى سبيل رشاد لايتّبعوكم، لأنّهم لايعقلون.

والثاني: أنّها ترجع إلى الكفّار، فالمعنى و إن تَدْعُ يا محمّد هؤلاء المشركين إلى الهدى، لايتّبعوكم، فدعاؤكم إيّاهم و صمتكم عنهم سواء، لأنّهم لاينقادون إلى الحقّ. (٣ : ٣٠٥)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّه تعالى لمّا أثبت بالآية المتقدّمة أنّه لاقدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور، بيّن بهذه الآية أنّه لاعلم لها بشيء من الأشياء.

و المعنى: أنّ هذا المعبود الّذي يعبده المشركون معلوم من حاله أنّه كما لاينفع و لايضرّ، فكذا لايصحّ فيه إذا دُعي إلى الخير الاتّباع. و لايفصل حال من يخاطبه ممّن يسكت عنه، ثمّ قوّي هذا الكلام بقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ و هذا مثل قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ البقرة: ٦. و ذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية، إلّا أنّ الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل، و هاهنا عطف الاسم على الفعل، لأنّ قوله: ﴿اَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ جملة فعليّة: و قوله: ﴿اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ جملة اسميّة.

واعلم أنّه ثبت أنّ عطف الجملة الاسميّة على الفعليّة لايجوز إلّا لفائدة و حكمة، و تلك الفائدة هي أنّ صيغة الفعل مُشعرة بالتّجدّد و الحدوث حالًا بعد حال، و صيغة الاسم مُشعرة بالدّوام و الثّبات و الاستمرار.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا في مهمّ و في معضلة تضرّعوا إلى تلك الأصنام، و إذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين، فقيل لهم: لافرق بين إحداثكم دعاءهم و بين أن تستمرّوا على صمتكم وسكوتكم، فهذا هو الفائدة في هذه اللّفظة. ثمّ أكّد الله بيان أنّها لاتصلح للإلهيّة، فقال: ﴿اِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ﴾ الأعراف: ١٩٤. (١٥ : ٩١)

نحوه النّيسابوريّ. (٩ : ١٠٣)

البَيْضاويّ: و قيل: الخطاب للمشركين و (هم) ضمير الأصنام، أي إن تدعوهم إلى أن يهدوكم لايتّبعوكم إلى مرادكم و لايجيبوكم كما يجيبكم الله. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ و إنّما لم يقل: أم صمتم للمبالغة في عدم إفادة الدّعاء، من

حيث إنّه مسويّ بالثُّبات على الصُّمات، أو لأنّهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم، فكأنّه قيل: سواء عليكم إحداثكم دعاءهم و استمراركم على الصُّمات عن دعائهم. (١ : ٣٨١)

نحوه الشّربينيّ. (١ : ٥٤٦)

أبو حيّان: الظّاهر أنّ الخطاب للكفّار انتقل من الغيبة إلى الخطاب، على سبيل الالتفات والتّوبيخ على عبادة غير الله، و يدلّ على أنّ الخطاب للكفّار قوله بعد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ الأعراف: ١٩٤. و ضمير المفعول عائد على ما عادت عليه هذه الضّمائر قبل، و هو الأصنام.

و المعنى: و إن تدعوا هذه الأصنام إلى ما هو هدى و رشاد، أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى و الخير، لايتّبعوكم على مرادكم و لايجيبوكم، أي ليست فيهم هذه القابليّة، لأنّها جماد لاتعقل، ثمّ أكّد ذلك بقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾، أي دعاؤكم إيّاهم و صمتكم عنهم سيّان، فكيف يُعبَد من هذه حاله؟

و قيل: الخطاب للرّسول و المؤمنين، و ضمير النّصب للكفّار، أي و إن تدعوا الكفّار إلى الهدى لايقبلوا منكم، فدعاؤكم و صمتكم سيّان، أي ليست فيهم قابليّة قبول و لاهدى. (٤ : ٤٤١)

نحوه القاسميّ. (٧ : ٢٩٢٥)

أبوالسُّعود: بيان لعجزهم عمّا هو أدنى من النّصر المنفيّ عنهم و أيسر، و هو مجرّد الدّلالة على المطلوب، والإرشاد إلى طريق حصوله من غير أن يحصّله الطّالب. و الخطاب للمشركين بطريق الالتفات المُنبئ عن مزيد الاعتناء بأمر التّوبيخ و التّبكيت، أي إن تدعوهم أيّها المشركون إلى أن يهدوكم إلى ما تحصّلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره ﴿لَايَتَّبِعُوكُمْ﴾ إلى مرادكم و طلبتكم، و قرئ بالتخفيف.

و قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ استئناف مقرّر لمضمون ما قبله، و مبيّن لكيفيّة عدم الاتّباع، أي مُستوٍ عليكم في عدم الإفادة دعاؤكم لهم وسكوتكم البحت، فإنّه لايتغيّر حالكم في الحالين، كما لايتغيّر حالهم بحكم الجماديّة، و قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ جملة اسميّة في معنى الفعليّة معطوفة على الفعليّة، لأنّها في قوّة «أم صمتّم» عُدل عنها للمبالغة في عدم إفادة الدّعاء، ببيان مساواته للسّكوت الدّائم المستمرّ.

و ما قيل من أنّ الخطاب للمسلمين، و المعنى و إن تدعوا المشركين إلى الهدى، أي الإسلام ﴿لَايَتَّبِعُوكُمْ﴾ ممّا لايساعده سباق النّظم الكريم و سياقه أصلًا، على أنّه لو كان كذلك لقيل: «عليهم» مكان ﴿عَلَيْكُمْ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ البقرة: ٦. فإنّ استواء الدّعاء و عدمه إنّما هو بالنّسبة إلى المشركين لابالنّسبة إلى الدّاعين، فإنّهم فائزون بفضل الدّعوة. (٣ : ٦٧)

البُرُوسَويّ: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ أيّها المشركون ﴿إِلَى الْهُدٰى﴾ إلى أن يهدوكم إلى ما تُحصّلون به مقاصدكم ﴿لَايَتَّبِعُوكُمْ﴾ إلى مرادكم و لايجيبوكم كما يُجيبكم الله ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ أيّها المشركون

﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ أي الأصنام ﴿أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ ساكتون، أي مستوى عليكم في عدم الإفادة دعاؤكم له و سكوتكم، فإنّه لايتغيّر حالكم في الحالين، كما لايتغيّر حالهم بحكم الجماديّة. و لم يقل: «أم صمتم» لرعاية رؤوس الآي. (٣: ٢٩٥)

الآلوسيّ: استئناف مقرّر لمضمون ما قبله و مبيّن لكيفيّة عدم الاتّباع، أي مستو عليكم في عدم الإفادة دعاؤكم لهم و سكوتكم، فإنّه لايتغيّر حالكم في الحالين، كما لايتغيّر حالهم بحكم الجماديّة. و كان الظّاهر الإتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأنّ ما في حيّز همزة التّسوية مؤوّل بالمصدر، لكنّه عدل عن ذلك للإيذان بأنّ إحداث الدّعوة مقابل باستمرار الصُّمات، و فيه من المبالغة ما لايخفى.

و قيل: إنّ الاسميّة بمعنى الفعليّة، و إنّما عدل عنها لأنّها رأس فاصلة، و فيه أنّه لو قيل: «تصمتون» تمّ المراد. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (٩: ١٤٣)

نحوه المَراغيّ. (٩: ١٤١)

ابن عاشور: يجوز أن يكون عطفًا على جملة: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ الأعراف: ١٩١، زيادة في التّعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشّرك، على ما فيه من سخافة العقول و وهن الدّليل، بعد ذكر ما هو كاف لتزييفه.

فضمير الخطاب المرفوع في ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ مُوجّه إلى المسلمين مع الرّسول ﷺ و ضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عاد ضمير ﴿أَيُشْرِكُونَ﴾ الأعراف: ١٩١، فبعد أن عجّب الله المسلمين من حال أهل الشّرك، أنبأهم بأنّهم لايقبلون الدّعوة إلى الهدى.

و معنى ذلك أنّه بالنّظر إلى الغالب منهم، و إلّا فقد آمن بعضهم بعد حين و تلاحقوا بالإيمان، عدا من ماتوا على الشّرك.

و هذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا...﴾ الأعراف: ١٩٨، ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غير المخبر عنهم في الآية الآتية، [و] لظهر تفاوت الموقع بين ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ و بين ﴿لَا يَسْمَعُوا﴾ الأعراف: ١٩٨.

و يجوز أن تكون جملة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ معطوفة على جملة الصّلة، في قوله: ﴿لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١، فيكون ضمير الخطاب في ﴿تَدْعُوهُمْ﴾ خطابًا للمشركين الّذين كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة، من قوله: ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الأعراف: ١٩٠، إلى هنا، فمقتضى الظّاهر أن يقال: و إن يدعوهم إلى الهدى لايتّبعوهم، فيكون العدول عن طريق الغيبة إلى طريق الخطاب التفاتًا من الغيبة إلى الخطاب، توجّهًا إليهم بالخطاب، لأنّ الخطاب أوقع في الدّمغ بالحجّة. و ﴿الْهُدَى﴾ على هذا الوجه ما يُهتدى إليه. و المقصود من ذكره أنّهم لايستجيبون إذا دعوتموهم إلى ما فيه خيرهم، فيُعلم أنّهم لو دعوهم إلى غير ذلك، لكان عدم اتّباعهم دعوتهم أولى. و جملة: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ مؤكّدة لجملة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ فلذلك فُصّلت. (٨: ٣٩٠)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ تشنيع على هؤلاء المشركين، و تسفيه لعقولهم؛ إذ يجعلون ولاءهم لهذه الدُمى[1]، الّتي إذا دعاها عابدوها إلى الهدى لا تتبعهم، و هذا يعني أنّ تلك الآلهة قائمة على ضلال، و أنّها إذا دُعيت إلى الهدى لا تستجيب، لأنّها لا تستطيع أن تتحوّل عن وضعها الّذي هي فيه، إلّا إذا امتدّت إليها يد من يحوّلها عن مكانها.

و انظر إلى آلهة ضالّة يتعبّد لها قوم ضالّون، ثمّ يراد لهؤلاء الضالّين أن يكونوا دعاة هدًى لآلهتهم الّتي يعبدون؟

إنّها أوضاع مقلوبة يصبح فيها العابدون قادة و هداة للعابدين فبئس العابد و المعبود. (٥: ٥٣٩)

فضل الله: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ لأنّهم اختاروا لأنفسهم طريق الضّلال. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾، لأنّ النّتيجة واحدة في كلتا الحالتين، فقد أغلقوا أسماعهم و عقولهم عن كلّ كلمات الخير و الهدى و الإيمان، فكيف تتبعونهم و تُطيعونهم في ما تعرفون ضلاله و انحرافه. (١٠: ٣٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: و تعقيبًا على هذا الأمر يردّ القرآن ـ بأسلوب بيّن متين ـ عقيدة المشركين و أفكارهم مرّة أُخرى، فيقول: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١.

و ليس هذا فحسب، فهم ضعاف ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ الأعراف: ١٩٢.

و الأوثان و الأصنام في حالة لو ناديتموها لما استجابت لكم ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾.

فمن كان بهذه المنزلة و بهذا المستوى أنّى له بهداية الآخرين.

و يحتمل بعض المفسّرين احتمالًا آخر في تفسير الآية، و هو أنّ الضّمير (هُمْ) يرجع إلى المشركين لا إلى الأصنام، أي إنّهم إلى درجة من الإصرار و العناد؛ بحيث لا يسمعونكم و لا يذعنون لكم و لا يسلّمون.

كما و يحتمل أنّ المراد هو أنّكم لو طلبتم منهم الهداية، فلن يتحقّق دعاؤكم و طلبكم على كلّ حال ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾.

و طبقًا للاحتمال الثّاني يكون معنى الجملة على النّحو التّالي: سواء عليكم أطلبتم من الأصنام شيئًا، أو لم تطلبوا، ففي الحالين لا أثر لها، لأنّ الأصنام لا تقدر على أداء أيّ شيء، أو التّأثير في شيء. (٥: ٣٠٣)

دُعِيَ

ذٰلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا... المؤمن: ١٢

راجع: و ح د: «وَحْدَهُ».

دُعُوا

١ ـ ...وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا... البقرة: ٢٨٢

راجع: ش ه د: «الشُّهَدَاءُ».

(١) جمع الدّمية: و هي اللّعبة.

٢ ـ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ. النّور: ٤٨

٣ ـ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ... النّور: ٥١.

لاحظ: ح ك م: «لِيَحْكُمَ».

دُعِيتُمْ

وَلٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ... الأحزاب: ٥٣

الماوَرْديّ: فدلّ هذا على حظر الدّخول بغير إذن. (٤: ٤١٨)

القُشَيْريّ: أمرهم بحفظ الأدب في الاستئذان و مراعاة الوقت، و وجوب الاحترام، فإذا أُذن لكم فادخلوا على وجه الأدب، و حفظ أحكام تلك الحضرة، و إذا انتهت حوائجكم فاخرجوا، و لاتتغافلوا عنكم، و لايمنعنكم حُسن خُلُقه من حفظ الأدب، و لايحملنّكم فرط احتشامه على إبرامه. (٥: ١٦٧)

ابن العَرَبيّ: المعنى: ادخلوا على وجه الأدب، و حفظ الحضرة الكريمة من المباسطة المكروهة. و تقدير الكلام: إذا دُعيتم فأذن لكم فادخلوا، و إلّا فنفس الدّعوة لا تكون إذنًا كافيًا في الدّخول. (٣: ١٥٧٧)

القُرطُبيّ: فأكّد المنع، و خصّ وقت الدّخول، بأن يكون عند الإذن على جهة الأدب، و حفظ الحضرة الكريمة من المباسطة المكروهة. (١٤: ٢٢٦)

الآلوسيّ: استدراك من النّهي عن الدّخول بغير إذن، و فيه دلالة على أنّ المراد بالإذن إلى الطّعام: الدّعوة إليه. (٢٢: ٧٠)

ابن عاشور: و موقع الاستدراك لرفع توهّم أنّ التّأخّر عن إبّان الطّعام أفضل، فأرشد النّاس إلى أنّ تأخّر الحضور عن إبّان الطّعام لاينبغي، بل التّأخّر ليس من الأدب، لأنّه يجعل صاحب الطّعام في انتظار، و كذلك البقاء بعد انقضاء الطّعام، فإنّه تجاوز لحدّ الدّعوة، لأنّ الدّعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه، لأنّ تقيّد الدّعوة بالغرض المخصوص يتضمّن تحديدها بانتهاء ما دُعي لأجله. و كذلك الشّأن في كلّ دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمَر أو نحو ذلك، و كلّ ذلك يتحدّد بالعُرف و ما لايثقل على صاحب المحلّ، فإن كان محلّ لايختصّ به أحد كدار الشّورى و النّادي، فلاتحديد فيه. (٢١: ٣٠٧)

لاحظ: د خ ل: «فَادْخُلُوا».

يَدْعُ

١ ـ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا. الإسراء: ١١

ابن عبّاس: كدعائه بالعافية و الرّحمة. (٢٣٤)

يعني قول الإنسان: اللّهمّ العَنْه و اغضِبْ عليه، فلو يُعجّل له ذلك كما يُعجّل له الخير، لهلك، و يقال: هو ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ يونس: ١٢، أن يكشف ما به من ضُرّ، يقول تبارك وتعالى: لو أنّه ذكرني و أطاعني، و اتّبع أمري

عند الخير، كما يدعو في عند البلاء، كان خيرًا له.

(الطّبريّ ٨: ٤٤)

إنّ الإنسان ربّما يدعو في حال الزّجر و الغضب على نفسه، و أهله، و ماله، بما لايحبّ أن يستجاب له فيه، كما يدعو لنفسه بالخير. فلو أجاب الله دعاءه لأهلكه، لكنّه لايجيب بفضله و رحمته.

(الطّبرسيّ ٣: ٤٠١)

مثله الحسَن و قَتادَة. (الطّبرسيّ ٣: ٤٠١)

مُجاهِد: ذلك دعاء الإنسان بالشّرّ على ولده و على امرأته، فيعجّل، فيدعو عليه، و لايحبّ أن يصيبه. (الطّبريّ ٨: ٤٥)

قَتادَة: يدعو على ماله، فيلعن ماله و ولده، و لو استجاب الله له لأهلكه. (الطّبريّ ٨: ٤٤)

الفَرّاء: و قوله: ﴿وَ يَدْعُ الْاِنْسَانُ...﴾ حذفت الواو منها في اللّفظ و لم تحذف في المعنى، لأنّها في موضع رفع، فكان حذفها باستقبالها اللّام السّاكنة. و مثلها ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ العلق: ١٨، و كذلك ﴿وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء: ١٤٦، و قوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ ق: ٤١، و قوله: ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾، و لو كنّ بالياء و الواو كان صوابًا. و هذا من كلام العرب. [ثمّ استشهد بشعر]

و قوله: ﴿وَ يَدْعُ الْاِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ يريد كدعائه بالخير في الرّغبة إلى الله عزّ و جلّ، فيما لايحبّ الدّاعي إجابته، كدعائه على ولده فلايُستجاب له في الشّرّ و قد دعا به. فذلك أيضًا من نعم الله عزّ و جلّ عليه. (٢: ١١٧)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٨٧)، و البغويّ (٣: ١٢٣)، و المَيْبُديّ (٥: ٥٢١).

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: مذكّرًا عباده أياديه عندهم، و يدعو الإنسان على نفسه و ولده و ماله بالشّرّ، فيقول: اللّهمّ أهلكه و العنه عند ضجره و غضبه، كـ ﴿دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ يقول: كدعائه ربّه بأن يهب له العافية، و يرزقه السّلامة في نفسه و ماله و ولده، يقول: فلو استُجيب له في دعائه على نفسه و ماله و ولده بالشّرّ كما يُستجاب له في الخير، هلك. و لكنّ الله بفضله لايستجيب له في ذلك. (٨: ٤٤)

الزّجّاج: المعنى إنّ الإنسان ربّما دعا على نفسه و ولده و أهله بالشّرّ غضبًا كما يدعو لنفسه بالخير، و هذا لم يُعَرّ منه بشرٌ. (٣: ٢٢٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان من التّأويل:

أحدهما: أن يطلب النّفع في العاجل بالضّرّ العائد عليه في الآجل.

الثّاني: أن يدعو أحدهم على نفسه أو ولده بالهلاك، و لو استجاب دعاءه بهذا الشّرّ كما استجاب له بالخير، لهلك. (٣: ٢٣٢)

الطّوسيّ: قيل: في معنى قوله: ﴿وَ يَدْعُ الْاِنْسَانُ﴾ قولان:

أحدهما: ماذكره ابن عبّاس، و الحسَن، و قَتادَة، و مُجاهِد أنّه يدعو على نفسه و ولده عند غضبه، فيقول: اللّهمّ العنه و اغضِبْ عليه و ما أشبهه، فيمنعه الله، و لو أعطاه لشقّ عليه.

و الثّاني: قال قوم: إنّه يطلب ماهو شرّ له لتعجيل

الانتفاع به، مثل دعائه بما هو خير له. (٦: ٤٥٣)

القُشَيْريّ: من الأدب في الدّعاء ألّا يسأل العبد إلّا عند الحاجة، ثمّ ينظر فإن كان شيء لا يعنيه ألّا يتعرّض له، فإنّ في الخبر: «من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». ثمّ من آداب الدّاعي إذا سأل من الله حاجته و رأى تأخيرًا في الإجابة ألّا يتّهم الحقّ سبحانه، و يجب أن يعلم أنّ الخير في ألّا يُجيبه، و الاستعجال فيما يختاره العبد غير محمود. و أولى الأشياء السّكون و الرّضا بحكمه سبحانه، إن لم يساعده الصّبر و سأل فالواجب ترك الاستعجال، و الثّقة بأنّ المقسوم لا يفوته، و أنّ اختيار الحقّ للعبد خير له من اختياره لنفسه. (٤: ١٠)

الزّمَخْشَريّ: أي: و يدعو الله عند غضبه بالشّرّ على نفسه و أهله و ماله كما يدعوه لهم بالخير، كقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾ يونس: ١١. (٢: ٤٤٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٧٩)، و المَراغيّ (١٥: ١٨).

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسانُ...﴾ سقطت الواو من ﴿يَدْعُ﴾ في خطّ المصحف، لأنّهم كتبوا المسموع. و قال ابن عبّاس و قَتادَة و مُجاهِد: هذه الآية نزلت ذامّة لما يفعله النّاس من الدّعاء على أموالهم و أبنائهم في وقت الغضب و الضّجر، فأخبر الله أنّهم يدعون بالشّرّ في ذلك الوقت كما تدعون بالخير في وقت التّثبّت، فلو أجاب الله دعاءهم أهلكهم، لكنّه يصفح و لا يجيب دعاء الضّجر المستعجل. (٣: ٤٤١)

الطَّبْرِسيّ: قيل: في معناه أقوال:

أحدها: [قول ابن عبّاس و الحسَن و قَتادَة]

و الآخر: أنّ معناه أنّ الإنسان قد يطلب الشّرّ لاستعجاله المنفعة.

و ثالثها: أنّ معناه: و يدعو في طلب المحظور، كدعائه في طلب المباح. (٣: ٤٠١)

الفَخْر الرّازيّ: و في الآية مباحث:

البحث الأوّل: اعلم أنّ وجه النّظم هو أنّ الإنسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن و خصّه بهذه النّعمة العظيمة و الكرامة الكاملة، قد يعدل عن التّمسّك بشرائعه و الرّجوع إلى بياناته، و يُقدم على ما لا فائدة فيه، فقال: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾.

البحث الثّاني: اختلفوا في المراد من دعاء الإنسان بالشّرّ على أقوال:

القول الأوّل: المراد منه: النّضر بن الحرث حيث قال: ﴿اللّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ الأنفال: ٣٢، فأجاب الله دعاءه و ضُربت رقبته. فكان بعضهم يقول: ائتنا بعذاب الله، و آخرون يقولون: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين؟ و إنّما فعلوا ذلك للجهل و اعتقاد أنّ محمّدًا كاذب فيما يقول.

و القول الثّاني: المراد أنّه في وقت الضّجر يلعن نفسه و أهله و ولده و ماله، و لو استُجيب له في الشّرّ كما يُستجاب له في الخير لهلك. [إلى أن قال:]

و القول الثّالث: أقول: يحتمل أن يكون المراد: أنّ الإنسان قد يبالغ في الدّعاء طلبًا لشيء يعتقد أنّ خيره فيه، مع أنّ ذلك الشّيء يكون منبع شرّه و ضرره، و هو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشّيء، و إنّما يُقدم

على مثل هذا العمل لكونه عجولًا مغترًّا بظواهر الأمور، غير متفحّص عن حقائقها و أسرارها.

البحث الرّابع: القياس: إثبات الواو في قوله: ﴿وَيَدْعُ﴾ إلّا أنّه حُذف في المصحف من الكتابة، لأنّه لايظهر في اللّفظ، أمّا لم تحذف في المعنى لأنّها في موضع الرّفع، و نظيره: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ العلق: ١٨، ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء: ١٤٦، ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ ق: ٤١، ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ القمر: ٥، و لو كان بالواو و الياء لكان صوابًا. هذا كلام الفرّاء.

و أقول: إنّ هذا يدلّ على أنّه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التّحريف و التّغيير، فإنّ إثبات الياء و الواو في أكثر ألفاظ القرآن و عدم إثباتهما في هذه المواضع المعدودة، يدلّ على أنّ هذا القرآن نُقل كما سُمع، و أنّ أحدًا لم يتصرّف فيه بمقدار فهمه و قوّة عقله. (٢٠ : ١٦٢)

نحوه القُرطُبيّ (١٠ : ٢٢٥)، و النّيسابوريّ (١٥ : ١٢)، و الشّربينيّ (٢ : ٢٨٦).

أبو حَيّان: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾ [ذكر نحو ابن عبّاس و قتادة و مُجاهد و أضاف:]

و مناسبتها لما قبلها، أنّ بعض من لايؤمن بالآخرة كان يدعو على نفسه بتعجيل ما وُعد به من الشّرّ في الآخرة، كقول النّضر: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً﴾ الأنفال: ٣٢، و كُتب ﴿وَيَدْعُ﴾ بغير واو على حسب السّمع، و ﴿الْإِنْسَانُ﴾ هنا ليس واحدًا معيّنًا، و المعنى: أنّ في طباع الإنسان أنّه إذا ضجر و غضب دعا على نفسه و أهله و ماله بالشّرّ أن يصيبه كما يدعو بالخير أن يصيبه. [إلى أن قال:]

و قالت فرقة: هذه الآية ذمّ لقريش الّذين قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ الأنفال: ٣٢، و كان الأولى أن يقولوا: فاهْدِنا إليه وارحمنا. و قالت فرقة: هي معاتبة للنّاس على أنّهم إذا نالهم شرّ و ضرّ دعوا و ألحّوا في الدّعاء، و استعجلوا الفرج، مثل الدّعاء الّذي كان يجب أن يدعوه في حالة الخير، انتهى.

و الباء في ﴿بِالشَّرِّ﴾ و ﴿بِالْخَيْرِ﴾ على هذا بمعنى «في» و المدعوّ به ليس الشّرّ و لا الخير، و يراد على هذا أن تكون حالتاه في الشّرّ و الخير متساويتين في الدّعاء و التّضرّع لله و الرّغبة و الذّكر، و ينبو عن هذا المعنى قوله: ﴿دُعَاءَهُ﴾ إذ هو مصدر تشبيهيّ يقتضي وجوده، و في هذا القول شبّه ﴿دُعَاءَهُ﴾ في حالة الشّرّ بدعاء مقصود كان ينبغي أن يوجد في حالة الخير.

و قيل: المعنى ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾ في طلب المحرّم كما يدعو في طلب المباح. (٦ : ١٣)

أبو السُّعود: بيان لحال المهديّ إثر بيان حال الهادي، و إظهار لما بينهما من التّباين. و المراد بـ ﴿الْإِنْسَانُ﴾: الجنس، أسند إليه حال بعض أفراده، أو حكي عنه حاله في بعض أحيانه، فالمعنى على الأوّل: أنّ القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الّذي لاخير فوقه من الأجر الكبير، و يحذّر من الشّرّ الّذي لاشرّ وراءه من العذاب الأليم، و هو أي بعض منه، و هو الكافر يدعو لنفسه بما هو الشّرّ من العذاب المذكور: إمّا بلسانه حقيقةً، كدأب من قال منهم: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا

حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيمٍ ﴾ الأنفال : ٣٢، و من قال: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الأعراف : ٧٠. إلى غير ذلك ممّا حكي عنهم، و إمّا بأعمالهم السيّئة المُفضية إليه المُوجبة له مجازًا، كما هو دَيْدَن كلّهم ﴿دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾، أي مثل دعاءه بالخير المذكور فرضًا لا تحقيقًا فإنّه بمعزل من الدّعاء به، و فيه رمز إلى أنّه اللّائق بحاله. (٤: ١١٤)

نحوه الآلوسيّ. (١٥: ٢٣)

البُرُوسَويّ: و يدعو الله عند غضبه بالشّرّ واللّعن و الهلاك على نفسه و أهله و خدمه و ماله. و المراد بـ ﴿الْاِنْسَانُ﴾: الجنس، أُسند إليه حال بعض أفراده، أو حكي عنه حاله في بعض أحيانه. و حُذفت واو «يدع و يمح و سندع» لفظًا كياء ﴿سَوْفَ يُؤْتِ اللهُ﴾ النّساء : ١٤٦، و ﴿يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ ق : ٤١، و ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ القمر : ٥، وصلًا لاجتماع السّاكنين و وقفًا، وهي مرادة معنًى حملًا للوقف على الوصل، و لو وقف عليها اضطرار الوقف بلاواو في ثلاثتها اتّباعًا للإمام كما في «الكواشي» ﴿دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ مثل دعائه لهم بالخير و الرّزق و العافية و الرّحمة و يستجاب له فلو استجيب له إذا دعا باللّعن كما يجاب له بالخير لهلك أو يدعو بما يحسبه خيرًا و هو شرّ في نفسه فينبغي أن يدعو بما هو خير عند الله تعالى لا بما يشتهيه. (٥: ١٣٧)

ابن عاشور: و فعل (يَدْعُو) مستعمل في معنى يطلب و يبتغي، كقول لبيد:

ادْعُو بهنّ لعاقر أو مُطفِل

بُذِلَت لجيران الجميع لِحَامُها

و قوله: ﴿دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ مصدر يفيد تشبيهًا، أي يستعجل الشّرّ كاستعجاله الخير، يعني يستبطئ حلول الوعيد كما يستبطئ أحد تأخّر خير وُعد به. [إلى أن قال:]

و كُتب في المصحف ﴿وَيَدْعُ﴾ بدون واو بعد العين إجراءً لرسم الكلمة على حالة النّطق بها في الوصل، كما كُتب ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ العلق : ١٨، و نظائرها. قال الفرّاء: لو كُتبت بالواو لكان صوابًا. (١٤: ٣٤)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالدّعاء على ما يستفاد من السّياق: مطلق الطّلب سواء كان بلفظ الدّعاء، كقوله: اللّهمّ ارزقني مالًا و ولدًا و غير ذلك، أو من غير دعاء لفظيّ بل بطلب و سعي، فإنّ ذلك كلّه دعاء و سؤال من الله، سواء اعتقد به الإنسان و تنبّه له أم لا، إذ لا مُعطي و لا مانع في الحقيقة إلّا الله سبحانه، قال تعالى: ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الرّحمن : ٢٩، و قال: ﴿وَاٰتٰيكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوهُ﴾ ابراهيم : ٣٤، فالدّعاء مطلق الطّلب، و الباء في قوله: ﴿بِالشَّرِّ﴾ و ﴿بِالْخَيْرِ﴾ للصّلة، و المراد: أنّ الإنسان يدعو الشّرّ و يسأله دعاءه كدعائه الخير و سؤاله و طلبه.

(١٣: ٤٩)

عبد الكريم الخطيب: تكشف هذه الآية عن حال من أحوال الإنسان، و هو أنّه مولع بحبّ العاجل من المتاع، يطلبه و يؤثره على الآجل، و إن كان فيه من الخير أضعاف العاجل الّذي طلبه و آثره.

و من هنا، كان أكثر النّاس يطلبون الدّنيا، و يستوفون حظوظهم منها، دون أن يتركوا للآخرة

شيئًا. و هذا ما يحملهم على أن يهتفوا بالشرّ، و يُلحّوا في طلبه، حتّى كأنّه خير محقّق. (٨: ٤٥٩)

فضل الله: و يطلبه في واقع أمره، تخلّصًا من حالات الترقّب والانتظار و التفكير، الّتي تربطه بالمستقبل الّذي قد يأتي بعد وقت طويل، و بذلك يقع في كثير من الخسائر و الهزائم و المشاكل، لأنّه لم ينتظر الشروط الواقعيّة الّتي تنقذه منها أو من سلبيّتها، أو تبدّلها إلى حالات أفضل. ﴿دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ كما يدعو بالخير في شوق و لهفة و استعجال، ليحصل على لذّته و منفعته في أقرب وقت. و لكن الإنسان لايعي ما معنى استعجال العذاب الّذي يُدمّر مصيره، و يحطّم كلّ معنى للحياة فيه، و لذلك يظلّ سادرًا في غيّه، فيرى أنّه لايُمثّل الحقيقة، لأنّه اعتاد على أن يكون مقياسها السّرعة في الوجود بشكل مباشر. (١٤: ٥٠)

٢ـ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَاِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ. المؤمنون: ١١٧

الطُّوسيّ: و معناه: أنّ من دعا مع الله إلهًا سواه لايكون له على ذلك برهان و لاحجّة، لأنّه باطل، و لو دعا الله ببرهان لكان محقًّا، و أُجري على ذلك قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّيْنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ آل عمران: ٢١. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٤٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه سبحانه لمّا بيّن أنّه هو المَلِك الحقّ لاإله إلّا هو، أتبعه بأنّ من ادّعى إلهًا آخر فقد ادّعى باطلًا، من حيث لابرهان لهم فيه، و نبّه بذلك على أنّ كل ما لابرهان فيه لايجوز إثباته؛ و ذلك يوجب صحّة النّظر و فساد التّقليد. ثمّ ذكر أنّ من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم، بقوله: ﴿فَاِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ كأنّه قال: إنّ عقابه بلغ إلى حيث لايقدر أحد على حسابه إلّا الله تعالى. (٢٣: ١٢٨)

البَيْضاويّ: يعبده إفرادًا أو إشراكًا. (٢: ١١٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ١١٢)

الآلوسيّ: ﴿وَمَنْ يَدْعُ﴾ أي يعبد ﴿مَعَ اللهِ﴾، أي مع وجوده تعالى و تحقّقه سبحانه ﴿اِلٰهًا اٰخَرَ﴾ إفرادًا أو إشراكًا، أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلهًا آخر كذلك. و يتحقّق هذا في الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارةً و أشركه مع الله تعالى أُخرى، و قد يقتصر على إرادة الإشراك في الوجهين و يعلم حال من عبد غير الله سبحانه إفرادًا بالأولى. (١٨: ٧١)

الطَّباطَبائيّ: المراد من دعاء إله آخر مع الله: دعاؤه مع وجوده تعالى لادعاؤه تعالى و دعاء إله آخر معًا، فإنّ المشركين جُلّهم أو كُلّهم لايدعون الله تعالى و إنّما يدعون ما أثبتوه من الشّركاء. و يمكن أن يكون المراد بالدّعاء: الإثبات، فإنّ إثبات إله آخر لاينفكّ عن دعائه. (١٥: ٧٣)

٣ـ ...وَلْيَدْعُ رَبَّهُ اِنِّي اَخَافُ اَنْ يُبَدِّلَ دِيْنَكُمْ اَوْ اَنْ يُظْهِرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادَ. المؤمن: ٢٦

الزَّمَخْشَريّ: و قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ شاهد صدق على فرط خوفه منه و من دعوته ربّه. (٣: ٤٢٣)

ابن عَطيّة: أي إنّي لاأُبالي عن ربّ موسى. (٤: ٥٥٥)

الطَّبْرسيّ: معناه: و قولوا له ليَدْعُ ربّه، و ليَسْتَعِن به في دفع القتل عنه، فإنّه لايجيء من دعائه شيء. قاله تجبّرًا و عُتُوًّا و جُرأةً على الله. (٤: ٥٢١)

الفَخْر الرّازيّ: فإنّما ذكره على سبيل الاستهزاء، يعني أنّي أقتله فليقل لربّه حتّى يُخلّصه منّي. (٢٧: ٥٤)

القُرطُبيّ: ﴿وَلْيَدْعُ﴾ جزم، لأنّه أمر. و قيل: هذا يدلّ على أنّه قيل لفرعون: إنّا نخاف أن يدعو عليك فيُجاب، فقال: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ أي لايهولنّكم ما يذكر من ربّه فإنّه لاحقيقة له. (١٥: ٣٠٥)

الشِّربينيّ: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ أي الّذي يدعوه و يدّعي إحسانه إليه، بما يظهر على يديه من هذه الخوارق. (٣: ٤٧٨)

أبو السُّعود: و قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ تجلّد منه و إظهار لعدم المبالاة بدعائه، و لكنّه أخوف ما يخافه ﴿اِنّى اَخافُ﴾ إن لم أقتله ﴿اَنْ يُبَدِّلَ دينَكُمْ﴾. (٥: ٤١٧)

البُرُوسَويّ: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ الّذي يزعم أنّه أرسله كي يمنعه منّي. (٨: ١٧٥)

الآلوسيّ: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأنّ ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربّه سبحانه، كما يقال: ادع ناصرك فإنّي منتقم منك. و باطنه أنّه كان يرعد فرائصه من دعاء ربّه، فلهذا تكلّم به أوّل ما تكلّم، و أظهر أنّه لايُبالي بدعاء ربّه، و ما هو إلّا كمن قال: «ذروني أفعل كذا» و ما كان فليكن، و إلّا فما لمن يدّعي أنّه ربّهم الأعلى أن يجعل لما يدّعيه موسى عليه السلام وزنًا فيتفوّه به، تهكّمًا أو حقيقة. (٢٤: ٦٢)

ابن عاشور:... و ذلك يستتبع كناية عن خطر ذلك العمل و صعوبة تحصيله، لأنّ مثله ممّا يمنع المستشار مستشيره من الإقدام عليه، و لذلك عطف عليه: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأنّ موسى خوّفهم عذاب الله، و تحدّاهم بالآيات التّسع. و لام الأمر في ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ مستعملة في التّسوية و عدم الاكتراث. (٢٤: ١٨١)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ كلمة قالها كبرًا و عُتُوًّا، يقول: اتركوني أقتله و ليَدْعُ ربّه فلينجه من يدي، و ليُخلّصه من القتل إن قدر. (١٧: ٣٢٧)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ ما يشير إلى هذا الخوف الّذي يملأ كيان فرعون، أكثر ممّا يشير إلى الاستخفاف، و عدم المبالاة. (١٢: ١٢٢٣)

٤ ـ ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدّاعِ اِلى شَىْءٍ نُكُرٍ...﴾ القمر: ٦

سيأتي في: «الدّاع».

٥ ـ ٦ ـ ﴿فَلْيَدْعُ نادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ﴾. العلق: ١٧، ١٨

لاحظ: ن د ي: «ناديه»، و: ز ب ن: «الزّبانية».

يَدْعُنا

﴿...فَلَمّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَاَنْ لَمْ يَدْعُنا اِلى ضُرٍّ مَسَّهُ...﴾ يونس: ١٢

مضى في ذيل «دَعانا».

يَدْعُوا

١ ـ أُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهِ... البقرة: ٢٢١

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿اُولٰئِكَ﴾ هؤلاء الّذين حرّمت عليكم أيّها المؤمنون مناكحتهم من رجال أهل الشّرك و نسائهم، يدعونكم إلى النّار يعني يدعونكم إلى العمل بما يدخلكم النّار، و ذلك هو العمل الّذي هم به عاملون من الكفر باللّه و رسوله. يقول: و لاتقبلوا منهم ما يقولون، و لاتستنصحوهم، و لاتنكحوهم و لاتنكحوا إليهم، فإنّهم لايألونكم خبالًا، و لكن اقبلوا من اللّه ما أمركم به فاعملوا به، و انتهوا عمّا نهاكم عنه، فإنّه يدعوكم إلى الجنّة، يعني بذلك يدعوكم إلى العمل بما يدخلكم الجنّة، و يوجب لكم النّجاة إن عملتم به من النّار، و إلى ما يمحو خطاياكم أو ذنوبكم، فيعفو عنها و يسترها عليكم.
(٢: ٣٩٢)

الزّمخشريّ: ﴿اُولٰئِكَ﴾ إشارة إلى المشركات و المشركين، أي يدعون إلى الكفر فحقّهم أن لايوالوا و لايصاهروا و لايكون بينهم و بين المؤمنين إلّا المناصبة و القتال، ﴿وَاللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ﴾ يعني و أولياء اللّه و هم المؤمنون يدعون إلى الجنّة. (١: ٣٦١)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿اُولٰئِكَ﴾ الإشارة إلى المشركات و المشركين أي إنّ صحبتهم و معاشرتهم توجب الانحطاط في كثير من هواهم مع تربيتهم النّسل. فهذا كلّه دعاء إلى النّار مع السّلامة من أن يدعو إلى دينه نصًّا من لفظه، و اللّه تعالى يمنّ بالهداية، و يبيّن الآيات و يحضّ على الطّاعات الّتي هي كلّها دواع إلى الجنّة. (١: ٢٩٧)

الطَّبْرِسيّ: ﴿يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ﴾ يعني إلى الكفر و المعاصي الّتي هي سبب دخول النّار. و هذا مثل التّعليل، لأنّ الغالب أنّ الزّوج يدعو زوجته إلى دينه ﴿وَاللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ﴾ أي إلى فعل ما يوجب الجنّة. (١: ٣١٨)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿اُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية نظير قوله: ﴿مَا لِي اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١.

فإن قيل: فكيف يدعون إلى النّار و ربّما لم يؤمنوا بالنّار أصلًا، فكيف يدعون إليها؟!

و جوابه: أنّهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهًا:

أحدها: أنّهم يدعون إلى ما يؤدّي إلى النّار، فإنّ الظّاهر أنّ الزّوجيّة مظنّة الألفة و المحبّة و المودّة، و كلّ ذلك يوجب الموافقة في المطالب و الأغراض، و ربّما يؤدّي ذلك إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه.

فإن قيل: احتمال المحبّة حاصل من الجانبين، فكما يحتمل أن يصير المسلم كافرًا بسبب الألفة و المحبّة، يحتمل أيضًا أن يصير الكافر مسلمًا بسبب الألفة و المحبّة، و إذا تعارض الاحتمالان وجب أن يتساقطا، فيبقى أصل الجواز.

قلنا: إنّ الرّجحان لهذا الجانب، لأنّ بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب

و درجة، و بتقدير أن ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظيمة، و الإقدام على هذا العمل دائر بين أن يلحقه مزيد نفع و بين أن يلحقه ضرر عظيم، و في مثل هذه الصّورة يجب الاحتراز عن الضّرر، فلهذا السّبب رجّح الله تعالى جانب المنع على جانب الإطلاق.

التّأويل الثّاني: أنّ في النّاس من حمل قوله: ﴿أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أنّهم يدعون إلى ترك المحاربة و القتال، و في تركهما وجوب استحقاق النّار و العذاب. و غرض هذا القائل من هذا التّأويل أن يجعل هذا فرقًا بين الذّمّيّة و بين غيرها، فإنّ الذّمّيّة لاتحمل زوجها على المقاتلة، فظهر الفرق.

التّأويل الثّالث: أنّ الولد الّذي يحدث ربّما دعاه الكافر إلى الكفر، فيصير الولد من أهل النّار، فهذا هو الدّعوة إلى النّار، ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ﴾ حيث أمرنا بتزويج المسلمة حتّى يكون الولد مسلمًا من أهل الجنّة.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ ففيه قولان:

القول الأوّل: أنّ المعنى: و أولياء الله يدعون إلى الجنّة، فكأنّه قيل: أعداء الله يدعون إلى النّار و أولياء الله يدعون إلى الجنّة و المغفرة، فلاجرم يجب على العاقل أن لايدور حول المشركات اللّواتي هنّ أعداء الله تعالى، و أن ينكح المؤمنات فإنّهنّ يدعون إلى الجنّة و المغفرة.

و الثّاني: أنّه سبحانه لمّا بيّن هذه الأحكام و أباح بعضها و حرّم بعضها، قال: ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾ لأنّ من تمسّك بها استحقّ الجنّة و المغفرة. (٦: ٦٤)

القُرطُبيّ: فإن قالوا: فقد قال الله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ فجعل العلّة في تحريم نكاحهنّ الدّعاء إلى النّار.

و الجواب: أنّ ذلك علّة لقوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾ لأنّ المشرك يدعو إلى النّار، و هذه العلّة مطّردة في جميع الكفّار، فالمسلم خير من الكافر مطلقًا، و هذا بيّن. (٣: ٦٩)

أبوحَيّان: ﴿أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ هذه إشارة إلى الصّنفين: المشركات و المشركين.

و ﴿يَدْعُونَ﴾ يحتمل أن يكون الدّعاء بالقول، كقوله: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارٰى تَهْتَدُوا﴾ البقرة: ١٣٥، و يحتمل أن لايكون القول، بل بسبب المحبّة و المخالطة تسرق إليه من طباع الكفّار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم ـ و العياذ بالله ـ فتكون من أهل النّار.

و قيل: معناه يدعون إلى ترك المحاربة و القتال، و في تركهما وجوب استحقاق النّار، و فرّق صاحب هذا التّأويل بين الذّمّيّة و غيرها، فإنّ الذّمّيّة لايحمل زوجها على المقاتلة.

و قيل: المعنى أنّ الولد الّذي يحدث ربّما دعاه الكافر إلى الكفر فيوافق، فيكون من أهل النّار، و الّذي يدلّ عليه ظاهر الآية: أنّ الكفّار يدعون إلى النّار قطعًا: إمّا بالقول، و إمّا أن تؤدّي إليه الخلطة،

و التآلف و التّناكح. و المعنى: أنّ من كان داعيًا إلى النّار يجب اجتنابه لئلّا يستميل بدعائه دائمًا معاشره، فيُجيبه إلى ما دعاه، فيهلك.

و في هذه الآية تنبيه على العلّة المانعة من المناكحة في الكفّار، لما هم عليه من الالتباس بالمحرّمات من: الخمر و الخنزير، و الانغماس في القاذورات، و تربية النّسل و سرقة الطّباع من طباعهم، و غير ذلك ممّا لاتعادل فيه شهوة النّكاح في بعض ما هم عليه. و إذا نظر إلى هذه العلّة فهي موجودة في كلّ كافر و كافرة، فتقتضي المنع من المناكحة مطلقًا. و سيأتي الكلام في سورة المائدة إن شاء الله تعالى، و نُبدي هناك إن شاء الله كونها لاتعارض هذه.

و (إلى)، متعلّق بـ ﴿يَدْعُونَ﴾ كقوله: ﴿وَ اللهُ يَدْعُو اِلٰى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، و يتعدّى أيضًا باللّام، كقوله:

* دعوت لما نابني مسورًا *

و مفعول ﴿يَدْعُونَ﴾ محذوف: إمّا اقتصارًا؛ إذ المقصود إثبات أنّ من شأنهم الدّعاء إلى النّار من غير ملاحظة مفعول خاصّ، و إمّا اختصارًا، فالمعنى: أولئك يدعونكم إلى النّار. ﴿وَ اللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ﴾ هذا ممّا يؤكّد منع مناكحة الكفّار، إذ ذكر قسيمان: أحدهما: يجب اتّباعه، و آخر: يجب اجتنابه، فتباين القسيمان.

و لايمكن إجابة دعاء الله و اتّباع ما أمر به إلّا باجتناب دعاء الكفّار و تركهم رأسًا، و دعاء الله إلى اتّباع دينه الّذي هو سبب في دخول الجنّة، فعبّر بالمسبّب عن السّبب لترتّبه عليه. و ظاهر الآية الإخبار عن الله تعالى بأنّه هو تعالى يدعوإلى الجنّة.

[و نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و حامله على أنّ ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين و المؤمنين في الدّعاء، فلمّا أخبر عن من أشرك أنّه يدعو إلى النّار، جعل من آمن يدعو إلى الجنّة، و لايلزم ما ذكر، بل إجراء اللّفظ على ظاهره من نسبة الدّعاء إلى الله تعالى هو آكد في التّباعد من المشركين، حيث جعل موجد العالم منافيًا لهم في الدّعاء، فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين و المؤمنين. (٢: ١٦٥)

الشّربينيّ: ﴿اُولٰئِكَ﴾ أي أهل الشّرك ﴿يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ﴾ أي إلى الكفر المؤدّي إلى النّار، فلاتليق مصاهرتهم و موالاتهم، ﴿وَ اللهُ يَدْعُوا﴾ أي أولياءه المؤمنون، فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه، تفخيمًا لشأنهم، أو يدعو على لسان رسله، و هذا كما قال أبوحيّان: أبلغ في التّباعد من المشركين إجراءً للّفظ على ظاهره، و الأوّل ذكر لطلب المعادلة بين المشركين و المؤمنين. (١: ١٤٤)

نحوه أبوالسّعود (١: ٢٦٨)، و البُرُوسَويّ (١: ٣٤٥).

الآلوسيّ: ﴿اُولٰئِكَ﴾ أي المذكورون من المشركين و المشركات ﴿يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ﴾ أي الكفر المؤدّي إليها: إمّا بالقول أو بالمحبّة و المخالطة، فلاتليق مناكحتهم.

فإن قيل: كما أنّ الكفّار يدعون المؤمنين إلى النّار،

كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنّة بأحد الأمرين.

أُجيب: بأنّ المقصود من الآية أنّ المؤمن يجب أن يكون حذرًا عمّا يضرّه في الآخرة، و أن لايحوم حول حمَى ذلك، و يتجنّب عمّا فيه الاحتمال، مع أنّ النّفس و الشّيطان يعاونان على ما يؤدّي إلى النّار، و قد أَلِفت الطّباع في الجاهليّة ذلك -قاله بعض المحقّقين- و الجملة إلخ معلّلة لخيريّة المؤمنين و المؤمنات من المشركين والمشركات ﴿وَاللهُ يَدْعُوا﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم إلى الجنّة و المغفرة، أي إلى الاعتقاد الحقّ و العمل الصّالح الموصلين إليهما.

(٢: ١٢٠)

المَراغيّ: ﴿أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أي إنّ هؤلاء المشركين و المشركات من دأبهم أن يدعوا إلى كلّ ما يكون سببًا في دخول النّار من الأقوال و الأفعال. و صلة الزّوجيّة من أقوى العوامل في تأثير هذه الدّعوة في النّفوس؛ إذ من شأنها أن يتسامح معها في أمور كثيرة، فربّما سري شيء من عقائد الشّرك للمؤمن أو المؤمنة بضروب من الشّبه و التّضليل، فالمشركون عبدوا غير الله، لكنّهم لم يُسمّوا عملهم عبادة، بل أطلقوا عليه الاستشفاع و التّوسّل، و اتّخذوا غير الله ربًّا و إلهًا و سمّوه وسيلة و شفيعًا، ظنًّا منهم أنّ تسمية الشّيء بغير اسمه يخرجه عن حقيقته، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَايَضُرُّهُمْ وَلَايَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ يونس: ١٨.

و إذا كانت مساكنة المشركين مع الكراهة و النّفور قد أفسدت الأديان، فكيف بهم إذا اتّخذوا أزواجًا، ألا يكون في ذلك الدّعوة إلى النّار، و السّبب في الشّقاء و الدّمار؟!

﴿وَاللهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ أي إنّ دعوة الله الّتي عليها المؤمنون هي الّتي توصل إلى الجنّة و المغفرة بإذنه و توفيقه، فهي بالضّدّ من دعوة المشركين الّتي توصل إلى النّار، لسوء اختيارهم و قُبح تصرّفهم في كسبهم، و ما عليه المؤمنون هو الّذي هدت إليه الفطرة، و بلّغه عنه رسله بإذنه، و أرشدوا إليه خلقه.

(٢: ١٥٣)

ابن عاشور: و الواو في ﴿يَدْعُونَ﴾ واو جماعة الرّجال، و وزنه «يفعون» و غُلّب فيه المذكّر على المؤنّث كما هو الشّائع، و الجملة مستأنفة استئنافًا بيانيًّا، لتعليل النّهي عن نكاح المشركات و إنكاح المشركين، و معنى الدّعاء إلى النّار: الدّعاء إلى أسبابها، فإسناد الدّعاء إليهم حقيقة عقليّة. و لفظ النّار مجاز مرسل أُطلق على أسباب الدّخول إلى النّار، فإنّ ما هم عليه يجرّ إلى النّار من غير علم، و لمّا كانت رابطة النّكاح رابطة اتّصال و معاشرة نهى عن وقوعها مع من يدعون إلى النّار، خشية أن تؤثّر تلك الدّعوة في النّفس، فإنّ بين الزّوجين مودّة و إلفًا يبعثان على إرضاء أحدهما الآخر.

و لمّا كانت هذه الدّعوة من المشركين شديدة، لأنّهم لايوحّدون الله و لايؤمنون بالرّسل، كان البَوْن بينهم و بين المسلمين في الدّين بعيدًا جدًّا لايجمعهم شيء يتّفقون عليه، فلم يُبح الله مخالطتهم بالتّزوّج من

كلا الجانبين.

أمّا أهل الكتاب فيجمع بينهم و بين المسلمين اعتقاد وجود الله و انفراده بالخلق و الإيمان بالأنبياء، و يفرق بيننا و بين النّصارى الاعتقاد ببنوّة عيسى و الإيمان بمحمّد ﷺ، و يفرق بيننا و بين اليهود الإيمان بمحمّد ﷺ و تصديق عيسى، فأباح الله تعالى للمسلم أن يتزوّج الكتابيّة و لم يُبح تزوّج المسلمة من الكتابيّ، اعتدادًا بقوّة تأثير الرّجل على امرأته، فالمسلم يؤمن بأنبياء الكتابيّة و بصحّة دينها قبل النّسخ، فيوشك أن يكون ذلك جاذبًا إيّاها إلى الإسلام، لأنّها أضعف منه جانبًا، و أمّا الكافر فهو لا يؤمن بدين المسلمة و لا برسولها فيوشك أن يجرّها إلى دينه، لذلك السّبب و هذا كان يجيب به شيخنا الأُستاذ سالم أبو حاجب عن وجه إباحة تزوّج الكتابيّة و منع تزوّج الكتابيّ المسلمة.

و قوله: ﴿وَ اللّٰهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ...﴾ أي إنّ الله يدعو بهذا الدّين إلى الجنّة فلذلك كانت دعوة المشركين مضادّة لدعوة الله تعالى، و المقصود من هذا تفظيع دعوتهم و أنّها خلاف دعوة الله، و الدّعاء إلى الجنّة و المغفرة دعاء لأسبابهما، كما تقدّم في قوله: ﴿يَدْعُونَ اِلَى النّارِ﴾. (٢: ٣٤٤)

مَغْنِيّة: ﴿اُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النّارِ﴾ ﴿اُولٰئِكَ﴾ إشارة إلى المشركين و المشركات، ﴿وَ يَدْعُونَ اِلَى النّارِ﴾ بيان للحكمة الموجبة لعدم الزّواج أخذًا و عطاءً من أهل الشّرك، و الحكمة هي أنّ الصّلة الزّوجيّة بهم تؤدّي إلى فساد العقيدة و الدّين - و على الأقلّ - إلى الفسق و التّهاون بأحكام الله. [إلى أن قال:] ﴿وَ اللّٰهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهِ﴾ هنا دعوتان:

الأُولى: دعوة المشركين إلى فعل ما يوجب دخول النّار، و غضب الله سبحانه.

و الثّانية: دعوة الله إلى فعل ما يوجب المغفرة و دخول الجنّة، و من هذا الفعل الزّواج بالمؤمنة دون المشركة، و تزويج المؤمن دون المشرك. و ليس من شكّ أنّ المؤمنين هم الّذين يلبّون دعوة الله، و ينالون بذلك مغفرته، و يدخلون جنّته بإذنه، أي بهدايته و توفيقه. (١: ٣٣٣)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿اُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النّارِ...﴾ إشارة إلى حكمة الحكم بالتّحريم، و هو أنّ المشركين لاعتقادهم بالباطل، و سلوكهم سبيل الضّلال رسخت فيهم الملكات الرّذيلة المزيّنة للكفر و الفسوق، و المعميّة عن إبصار طريق الحقّ و الحقيقة، فأثبتت في قولهم و في فعلهم الدّعوة إلى الشّرك، و الدّلالة إلى البوار، و السّلوك بالآخرة إلى النّار، فهم يدعون إلى النّار، و المؤمنون - بخلافهم - بسلوكهم سبيل الإيمان، و تلبّسهم بلباس التّقوى يدعون بقولهم و فعلهم إلى الجنّة و المغفرة بإذن الله؛ حيث أذن في دعوتهم إلى الإيمان، و اهتدائهم إلى الفوز و الصّلاح المؤدّي إلى الجنّة و المغفرة.

و كان حقّ الكلام أن يقال: و هؤلاء يدعون إلى الجنّة .... ففيه استخلاف عن المؤمنين، و دلالة على أنّ المؤمنين في دعوتهم بل في مطلق شؤونهم الوجوديّة

إلى ربّهم، لايستقلّون في شيء من الأُمور دون ربّهم تبارك و تعالى، و هو وليّهم كما قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٦٨.

و في الآية وجه آخر: و هو أن يكون المراد بالدّعوة إلى الجنّة و المغفرة: هو الحكم المشرّع في صدر الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ...﴾ فإنّ جعل الحكم لغرض ردع المؤمنين عن الاختلاط في العِشرة مع من لايزيد القرب منه و الأُنس به إلّا البُعد من الله سبحانه، و حثّهم بمخالطة من في مخالطته التقرّب من الله سبحانه، و ذكر آياته و مراقبة أمره و نهيه دعوة من الله إلى الجنّة، و يؤيّد هذا الوجه تذييل هذه الجملة بقوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾. و يمكن أن يراد بالدّعوة الأعمّ من الوجهين، و لايخلو حينئذ السّياق عن لطف، فافهم. (٢: ٢٠٥)

٢ ـ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. يونس: ٢٥

النّبيّ ﷺ: «ما من يوم طلعت فيه شمسه إلّا و بجنبتيها ملكان يناديان، يسمعه خلق الله كلّهم إلّا الثّقلين: يا أيّها النّاس هلمّوا إلى ربّكم، إنّ ما قلّ و كفى خير ممّا كثر و ألهى». و أُنزل ذلك في القرآن في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. (الطّبريّ ٦: ٥٤٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لعباده: أيّها النّاس، لاتطلبوا الدّنيا و زينتها، فإنّ مصيرها إلى فناء و زوال، كما مصير النّبات الّذي ضربه الله لها مثلًا إلى هلاك و بوار، و لكن اطلبوا الآخرة الباقية، و لها فاعملوا، و ما عند الله فالتمسوا بطاعته، فإنّ الله يدعوكم إلى داره، و هي جنّاته الّتي أعدّها لأوليائه، تسلَموا من الهموم و الأحزان فيها، و تأمنوا من فناء ما فيها من النّعيم و الكرامة الّتي أعدّها لمن دخلها، و هو يهدي من يشاء من خلقه فيوفّقه لإصابة الطّريق المستقيم، و هو الإسلام الّذي جعله جلّ ثناؤه سببًا للوصول إلى رضاه، و طريقًا لمن ركبه و سلك فيه إلى جنانه و كرامته. (٦: ٥٤٨)

الزّجّاج: ﴿السَّلَامِ﴾ هو الله جلّ و عزّ، فالله يدعو إلى داره، و داره الجنّة. و يجوز ـ و الله أعلم ـ أن يكون ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ الدّار الّتي يُسلم فيها من الآفات. (٣: ١٥)

الطّوسيّ: أخبر الله تعالى بأنّه الّذي يدعو عباده إلى دار السّلام.

و الدّعاء طلب الفعل بما يقع لأجله، و الدّاعي إلى الفعل خلاف الصّارف عنه. و قد يدعو إليه باستحقاق المدح عليه. و الفرق بين الدّعاء و الأمر: أنّ في الأمر ترغيبًا في الفعل، و زجرًا عن تركه، و له صيغة تنبئ عنه، و ليس كذلك الدّعاء، و كلاهما طلب. و أيضًا الأمر يقتضي أن يكون المأمور دون الأمر في الرّتبة، و الدّعاء يقتضي أن يكون فوقه. (٥: ٤١٨)

القُشَيْريّ: دعاهم إلى دار السّلام، و في الحقيقة دعاهم إلى ما يوجب لهم الوصول إلى دار السّلام، و هو اعتناق أوامره، و الانتهاء عن زواجره.

والدّعاء من حيث التّكليف، وتخصيص الهداية لأهلها من حيث التّشريف. ويقال: الدّعاء تكليف والهداية تعريف، فالتّكليف على العموم، والتّعريف على الخصوص. ويقال: التّكليف بحقّ سلطانه، والتّعريف بحكم إحسانه.

ويقال: الدّعاء قوله والهداية طَوْله، دخل الكلّ تحت قوله، وانفرد الأولياء بتخصيص طَوْله. (٣: ٩٠)

المَيْبُديّ: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ ببعث الرّسل ونصب الأدلّة. (٤: ٢٧٥)

الزّمَخْشَريّ: ومعناه: يدعو العباد كلّهم إلى دار السّلام، ولا يدخلها إلّا المهديّون. (٢: ٢٣٣)

ابن عَطيّة: نصّت هذه الآية أنّ الدّعاء إلى الشّرع عامّ في كلّ بشر، والهداية الّتي هي الإرشاد مختصّة بمن قدّر إيمانه، و﴿السَّلَامِ﴾ قيل هو اسم الله عزّ وجلّ، فالمعنى: يدعو إلى داره الّتي هي الجنّة، وإضافتها إليه إضافة مُلك إلى مالك. وقيل: ﴿السَّلَامِ﴾ بمعنى السّلامة، أي من دخلها ظفر بالسّلامة وأمن الفناء والآفات. وهذه الآية رادّة على المعتزلة. (٣: ١١٥)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا نفّر الغافلين عن الميل إلى الدّنيا بالمثَل السّابق، رغّبهم في الآخرة بهذه الآية.

ووجه التّرغيب في الآخرة ما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «مثلي ومثلكم شبه سيّد بنى دارًا ووضع مائدة وأرسل داعيًا، فمن أجاب الدّاعي دخل الدّار وأكل من المائدة ورضي عنه السّيّد، ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السّيّد. فالله السّيّد، والدّار دار الإسلام، والمائدة الجنّة، والدّاعي محمّد ﷺ. (١٧: ٧٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١١: ٧٣)

القُرطُبيّ: لمّا ذكر وصف هذه الدّار وهي دار الدّنيا، وصف الآخرة فقال: إنّ الله لا يدعوكم إلى جمع الدّنيا بل يدعوكم إلى الطّاعة لتصيروا إلى دار السّلام، أي إلى الجنّة. (٨: ٣٢٨)

أبوحَيّان: لما ذكر مثل الحياة الدّنيا وما يؤول إليه من الفناء والاضمحلال، وما تضمّنه من الآفات والعاهات، ذكر تعالى أنّه داع إلى دار السّلامة والصّحّة والأمن، وهي الجنّة؛ إذ أهلها سالمون من كلّ مكروه. (٥: ١٤٤)

الشِّرْبينيّ: أي يُعلّق دعاءه على سبيل التّجدّد والاستمرار بالمدعوّين. (٢: ١٥)

أبوالسُّعود: ترغيب للنّاس في الحياة الأُخرويّة الباقية إثر ترهيبهم عن الحياة الدّنيا الفانية، أي يدعو النّاس جميعًا إلى دار السّلامة عن كلّ مكروه وآفة، وهي الجنّة. (٣: ٢٣١)

نحوه الآلوسيّ. (١١: ١٠٢)

البُرُوسَويّ: ﴿يَدْعُوا﴾ النّاس جميعًا ـ على لسان رسوله ﷺ وعلى ألسنة ورثته الكُمّل الّذين اتّبعوه قولًا وفعلًا وحالًا ـ من الدّار الّتي أوّلها البكاء وأوسطها العناء وآخرها الفناء ﴿إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ أي إلى دار السّلامة من كلّ مكروه وآفة، وهي الجنّة أوّلها العطاء وأوسطها الرّضاء وآخرها اللّقاء.

[إلى أن قال:]

و المقصود إلى العمل المؤدّي إلى دخول الجنّة، و لذا قال بعض المشايخ: أوجب الله عليك وجود طاعته في ظاهر الأمر، و ما أوجب عليك بالحقيقة إلّا دخول جنّته. إذ الأمر آيل إليها و الأسباب عدميّة، و إنّما احتاجوا إلى الدّعوة و الإيجاب؛ إذ ليس في أكثرهم من المروءة ما يردّهم إليه بلاعلّة، بخلاف أهل المروءة و المحبّة و الوفاء، فإنّه لو لم يكن وجوب لقاموا للحقّ بحقّ العبوديّة، و راعوا ما يجب أن يُراعَى من حرمة الرّبوبيّة. (٤: ٣٥)

المَراغيّ: أي ذلك الإيثار لمتاع الدّنيا و الغرور بها، هو ما يدعو إليه الشّيطان، فيوقع متّبعيه في جهنّم دار النّكال و الوبال، و الله يدعو عباده إلى دار السّلام؛ إذ يأمرهم بما يوصل إليها. (١١: ٩٥)

ابن عاشور: الجملة معطوفة على جملة ﴿كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ يونس: ٢٤، أي نفصّل الآيات الّتي منها آية حالة الدّنيا و تقضّيها، و ندعو إلى دار السّلام دار الخلد. و لمّا كانت جملة ﴿كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ تذييلاً، و كان شأن التّذييل أن يكون كاملاً جامعًا مستقلاً جُعلت الجملة المعطوفة عليها مثلها في الاستقلال، فعُدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار؛ إذ وُضع قوله: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا﴾ موضع ندعو، لأنّ الإضمار في الجملة يجعلها محتاجة إلى الجملة الّتي فيها المعاد.

و حُذف مفعول ﴿يَدْعُوا﴾ لقصد التّعميم، أي يدعو كلّ أحد. و الدّعوة هي: الطّلب و التّحريض، و هي هنا أوامر التّكليف و نواهيه. (١١: ٦٢)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا إِلىٰ دَارِ السَّلَامِ...﴾ الدّعاء و الدّعوة عطف نظر المدعوّ إلى ما يُدعى إليه و جلب توجّهه و هو أعمّ من النّداء، فإنّ النّداء يختصّ بباب اللّفظ و الصّوت، و الدّعاء يكون باللّفظ و الإشارة و غيرهما، و النّداء إنّما يكون بالجهر و لا يقيّد به الدّعاء.

و الدّعاء في الله سبحانه «تكوينيّ» و هو إيجاد ما يريده لشيء، كأنّه يدعوه إلى ما يريده، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، أي يدعوكم إلى الحياة الأُخرويّة فتستجيبون إلى قبولها، و «تشريعيّ» و هو تكليف النّاس بما يريده من دين بلسان آياته، و الدّعاء من العبد لربّه عطف رحمته و عنايته إلى نفسه بنصب نفسه في مقام العبوديّة و المملوكيّة، و لذا كانت العبادة في الحقيقة دعاء، لأنّ العبد ينصب فيها نفسه في مقام المملوكيّة و الاتّصال بمولاه بالتّبعيّة و الذّلّة، ليعطفه بمولويّته و ربوبيّته إلى نفسه و هو الدّعاء.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، حيث عبّر أوّلًا بالدّعاء، ثمّ بدّله ثانيًا العبادة. (١٠: ٣٨)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، أنّ الآية السّابقة تحدّثت عن الحياة الدّنيا، و كشفت عن أنّها دار فناء، لابقاء لشيء فيها، و إن زها و ازدهر، لاتبيت أحدًا على جناح أمن أبدًا، و إن

أمكنته من كلّ أسباب السّلطان و القوّة و العزّة، فهو على طريق ينتهي به دائمًا إلى نهاية، هي الموت.

هذه هي الدّار الّتي كشفت عنها الآية السّابقة، و هي دار: متاعها غرور، و ظلّها زائل، لايغترّ بها، و لايثق فيها إلّا من استجاب لداعي هواه، و وساوس شيطانه.

أمّا الدّار الّتي تشير إليها هذه الآية ﴿وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ السَّلاٰمِ﴾ فهي الدّار الآخرة، و هي دار أمن و سلام و خلود، يدعو إليها اللّه سبحانه و تعالى عباده، و يبعث فيهم رسله ليدلّوهم عليها، و ليكشفوا لهم معالم الطّريق إليها، فمن استجاب لدعوة اللّه و صدّق برسله و استقام على دعوتهم، كان من أهل هذه الدّار، و من أهل السّلامة و الأمن و النّجاة، و الفوز بنعيم الجنّات، و برضوان اللّه. (٦: ٩٩٣)

فضل اللّه: الدّعوة إلى دار السّلام:

و ماذا بعد ذلك؟ هل يموت كلّ شيء في الإنسان، و هل هذه الحياة دعوة إلى الموت، فلاتثير في داخله أيّة رغبة في حركة الحياة في داخله، لتتحوّل المسألة عندها إلى حالة انفعال و إحباط أمام مظاهر الفناء، فيموت قبل أن يموت، لأنّه يفقد الامتداد في الهدف؟ إنّ الآية التّالية تجيب عن ذلك: ﴿وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ السَّلاٰمِ﴾، و هي الجنّة الّتي وعد اللّه المتّقين بها؛ حيث يعيش فيها الإنسان هناك سلام الفكر و الرّوح و الشّعور و الحياة، مع اللّه و مع النّفس و مع النّاس الّذين يجلسون هناك إخوانًا على سرر متقابلين، فلايحملون في صدورهم غلًّا لأحد. و ليست هذه الدّعوة مجرّد فكرة تخطر في البال و تثير في النّفس انفعالات الذّات، و لكنّها الدّعوة الّتي يمسك اللّه فيها بيد الإنسان ليهديه إلى الطّريق المستقيم الّذي يوصله إلى تلك الجنّة، بما يوفّره له من أدوات الفكر و العمل، و أجواء الرّوح و الإيمان، فقد خلق اللّه الإنسان، و خلق معه الفطرة الّتي تتحرّك معه بالهداية، حيث يشمله اللّه بألطافه. (١١: ٢٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ ما ذكر أعلاه تجسيم واضح و صريح عن الحياة الدّنيويّة السّريعة الانقضاء و الخداعة، و المليئة بالتّزاويق و الزّخارف، فلادوام لثرواتها و نعيمها، و لاهي مكان أمن و سلامة، و لهذا فإنّ الآية التّالية أشارت بجملة قصيرة إلى الحياة المقابلة لهذه الحياة، و قالت: ﴿وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ السَّلاٰمِ﴾.

فلاوجود و لاخبر هناك عن مطاحنات و اعتداءات المتكالبين على الحياة المادّيّة، و لاحرب و لاإراقة دماء و لااستعمار و لااستثمار، و كلّ هذه المفاهيم قد جُمعت في كلمة ﴿دٰارِ السَّلاٰمِ﴾.

و إذا تلبّست الحياة في هذه الدّنيا بعقيدة التّوحيد و الإيمان بالمبدإ و المعاد، فإنّها ستتبدّل أيضًا إلى دار السّلام، و لاتكون حينئذ كالمزرعة الّتي أتلفها البلاء و الوباء. (٦: ٣١٠)

٣ و ٤ ـ ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مٰا لاٰ يَضُرُّهُ وَ مٰا لاٰ يَنْفَعُهُ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلاٰلُ الْبَعِيدُ * يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلىٰ وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾. الحجّ: ١٢، ١٣

الطّبري: يقول تعالى ذكره: و إن أصابت هذا الّذي يعبد الله على حرف فتنة، ارتدّ عن دين الله، يدعو من دون الله آلهة لاتضرّه إن لم يعبدها في الدّنيا و لاتنفعه في الآخرة إن عبدها ﴿ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾، يقول: ارتداده ذلك داعيًا من دون الله هذه الآلهة هو الأخذ على غير استقامة، و الذّهاب عن دين الله ذهابًا بعيدًا.

﴿يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ يدعو هذا المنقلب على وجهه مِن أن أصابته فتنة آلهةً لَضرّها في الآخرة له أقرب و أسرع إليه من نفعها. و ذكر أنّ ابن مَسعود كان يقرؤه (يَدعُو مَنْ ضَرّه أقرب من نفعه).

و اختلف أهل العربيّة في موضع (مَنْ)، فكان بعض نحويّي البصرة يقول: موضعه نصب بـ ﴿يَدْعُوا﴾، و يقول: معناه: يدعو لآلهة ضرّها أقرب من نفعها، و يقول: هو شاذّ، لأنّه لم يوجد في الكلام: يدعو لزيدًا. و كان بعض نحويّي الكوفة يقول: اللّام من صلة (مَا) بعد (مَنْ)، كأنّ معنى الكلام عنده: يدعو مَنْ لَضرّه أقرب من نفعه. و حُكي عن العرب سماعًا منها: عندي لَمَا غيره خير منه، بمعنى عندي ما لَغيره خير منه، و «أعطيتك لما غيره خير منه» بمعنى: ما لغيره خير منه. و قال: جائز في كلّ ما لم يتبيّن فيه الإعراب الاعتراض باللّام دون الاسم.

و قال آخرون منهم: جائز أن يكون معنى ذلك: هو الضّلال البعيد يدعو، فيكون ﴿يَدْعُوا﴾ صلة ﴿الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ و تُضمر في ﴿يَدْعُوا﴾ الهاء ثمّ تستأنف الكلام باللّام، فتقول: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلٰى﴾، كقولك في الكلام في مذهب الجزاء: «لما فعلت لهو خير لك». فعلى هذا القول (مَنْ) في موضع رفع بالهاء في قوله: ﴿ضَرُّهُ﴾، لأنّ (مَنْ) إذا كانت جزاء فإنّما يعربها ما بعدها، و اللّام الثّانية في ﴿لَبِئْسَ الْمَوْلٰى﴾ جواب اللّام الأولى، و هذا القول الآخر على مذهب العربيّة أصحّ، و الأوّل إلى مذهب أهل التّأويل أقرب. (٩: ١١٧)

الزّجّاج: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ﴾ يعني يدعو الوثن الّذي لايسمع و لايبصر و لاينفع و لايضرّ.

و قوله: ﴿يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ فقال: و لايضرّه، و قال: ﴿ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ معناه الضّرر بعبادته أقرب من النّفع. [إلى أن قال:]

و قد اختلف النّاس في تفسير هذه اللّام، و في ﴿يَدْعُوا﴾ بأيّ شيء هي معلّقة، و نحن نفسّر جميع ما قالوه و ما أغفلوه ممّا هو بيّن من جميع ما قالوا إن شاءالله.

قال البصريّون و الكوفيّون: اللّام معناها التّأخير، المعنى: يدعو من لَضَرّه أقرب من نفعه، و لم يُشبعوا الشّرح، و لاقالوا من أين جاز أن تكون اللّام في غير موضعها. و شرح ذلك أنّ اللّام للبيمين و التّوكيد، فحقّها أن تكون في أوّل الكلام، فقُدّمت لتُجعل في حقّها، و إن كان أصلها أن تكون في لَضَرّه كما أنّ لام «إنّ» حقّها أن تكون في الابتداء. فلمّا لم يجز أن تلي

«إنّ» جُعلت في الخبر في مثل قولك: إنّ زيدًا لقائم، و لايجوز «إنّ لزيدًا قائم» فإذا أمكن أن يكون ذلك في الاسم كان ذلك أجود الكلام، تقول: إنّ في ذلك لآية، فهذا قول.

و قالوا أيضًا: إنّ ﴿يَدْعُوا﴾ معها هاء مضمرة، و أنّ ﴿ذٰلِكَ﴾ في موضع رفع، و ﴿يَدْعُوا﴾ في موضع الحال، المعنى: ذلك هو الضّلال البعيد يدعوه، المعنى في حال دعائه إيّاه، و يكون ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ اَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ مستأنفًا مرفوعًا بالابتداء، و خبره ﴿لَبِئْسَ الْمَوْلٰى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾.

و فيه وجه آخر ثالث: يكون ﴿يَدْعُوا﴾ في معنى يقول، يكون (مَنْ) في رفع و خبره محذوف، و يكون المعنى: يقول لمن ضرّه أقرب من نفعه هو مولاي، و مثله ﴿يَدْعُوا﴾ في معنى يقول في قول عنترة. [ثمّ استشهد بشعر]

و يجوز أن يكون ﴿يَدْعُوا﴾ في معنى «يُسمّى». [ثمّ استشهد بشعر]

و وجه هذا القول الّذي قبله.

و فيها وجه رابع، و هو الّذي أغفله النّاس، أنّ ﴿ذٰلِكَ﴾ في موضع نصب بوقوع ﴿يَدْعُوا﴾ عليه، و يكون ﴿ذٰلِكَ﴾ في تأويل «الّذي» و يكون المعنى: الّذي هو الضّلال البعيد يدعو، و يكون ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ اَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ مستأنفًا، و هذا مثل قوله: ﴿وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ طٰه: ١٧، على معنى و ما الّتي بيمينك يا موسى. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤١٤)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ١٠)، و الطّوسيّ (٧: ٢٩٧).

ابن عَطيّة: و معنى ﴿يَدْعُوا﴾ يعبد و يدعو أيضًا في ملمّاته.

و اختلف النّاس في قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ﴾ فقالت فرقة من الكوفيّين: اللّام مقدّمة على موضعها، و إنّما التّقدير: يدعو مَن لَضرّه، و يؤيّد هذا التّأويل أنّ عبد الله بن مسعود قرأ (يَدْعُوا مَنْ ضَرُّهُ) و قال الأخفش: ﴿يَدْعُوا﴾ بمعنى «يقول»، و (مَنْ) مبتدأ و ﴿ضَرُّهُ﴾ مبتدأ و ﴿اَقْرَبُ﴾ خبره، و الجملة صلة، و خبر (مَنْ) محذوف، و التّقدير: يقول لمن ضرّه أقرب منه نفعه إلهٌ، و شبه هذا يقول عنترة:

* يدعون عنتر و الرّماح كأنّها *

و هذا القول فيه نظر، فتأمّل إفساده للمعنى؛ إذ لم يعتقد الكافر قطّ أنّ ضرّ الأوثان أقرب من نفعها. و اعتذار أبي عليّ هنا مموّه، و أيضًا فهو لايُشبه البيت الّذي استشهد به.

و قيل: المعنى في ﴿يَدْعُوا﴾ «يسمّى» و هذا كالقول الّذي قبله، إلّا أنّ المحذوف آخرًا مفعول، تقديره: إلهًا.

و قال الزّجّاج: يجوز أن يكون ﴿يَدْعُوا﴾ في موضع الحال، و فيه هاء محذوفة، و التّقدير: ذلك هو الضّلال البعيد ﴿يَدْعُوا﴾ أو يدعوه، فيوقف على هذا

قال أبو عليّ: و يحسن أن يكون ذلك بمعنى «الّذي» أي الّذي هو الضّلال البعيد ﴿يَدْعُوا﴾ فيكون قوله: ﴿ذٰلِكَ﴾ موصولًا بقوله: ﴿ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾، و يكون ﴿يَدْعُوا﴾ عاملًا في قوله: ﴿ذٰلِكَ﴾ كون ﴿ذٰلِكَ﴾ بمعنى «الّذي» غير سهل.

و شبّهه المهدويّ بقوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ ﴾ طٰه: ١٧.

و قد يظهر في الآية أن يكون قوله: ﴿ يَدْعُوا ﴾ متّصلًا بما قبله، و يكون فيه معنى التوبيخ، كأنّه قال: ﴿ يَدْعُوا ﴾ من لا يضرّ و لا ينفع ثمّ كرّر ﴿ يَدْعُوا ﴾ على جهة التوبيخ غير معدّى؛ إذ عدّي أوّل الكلام، ثمّ ابتدأ الإخبار بقوله: ﴿ لَمَنْ ضَرُّهُ ﴾، و اللّام مؤذنة بمجيء القسم، و الثّانية الّتي في ﴿ لَبِئْسَ ﴾ لام القسم، و إن كان أبوعليّ مال إلى أنّها لام الابتداء و الثّانية لام اليمين.

و يظهر أيضًا في الآية أن يكون المراد: يدعو من ضرّه، ثمّ علّق الفعل باللّام، و صحّ أن يقدّر هذا الفعل من الأفعال الّتي تُعلّق، و هي أفعال النّفس كظننت و خشيت، و أشار أبوعليّ إلى هذا و ردّ عليه. (٤: ١١٠)

الطَّبْرِسيّ: ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ أي يدعو هذا المريد بعبادته، سوى الله، ما لا يضرّه إن لم يعبده، و ما لا ينفعه إن عبده. (٤: ٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ فالأقرب أنّه المشرك الّذي يعبد الأوثان. و هذا كالدّلالة على أنّ الآية لم ترد في اليهوديّ، لأنّه ليس ممّن يدعو من دون الله الأصنام، و الأقرب أنّها واردة في المشركين الّذين انقطعوا إلى رسول الله ﷺ على وجه النّفاق. (٢٣: ١٤)

أبو السُّعود: ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ استئناف مبيّن لعظم الخسران، أي يعبد متجاوزًا عبادة الله تعالى. [إلى أن قال:]

﴿ يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ... ﴾ استئناف مسوق لبيان مآل دعائه المذكور، و تقرير كونه ضلالًا بعيدًا، مع إزاحة ما عسى يتوهّم من نفي الضّرّ عن معبوده بطريق المباشرة نفيه عنه بطريق التّسبّب أيضًا. فالدّعاء بمعنى القول، و اللّام داخلة على الجملة الواقعة مقولًا له، و (مَنْ) مبتدأ و ﴿ ضَرُّهُ ﴾ مبتدأ ثان، خبره ﴿ أَقْرَبُ ﴾ و الجملة صلة للمبتدإ الأوّل. (٤: ٣٧١)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ١٢)، و الآلوسيّ (١٧: ١٢٤).

٥ ـ اِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ اَصْحَابِ السَّعِيرِ. فاطر: ٦

لاحظ: ح ز ب: «حزبه».

٦ ـ ثُمَّ اِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا اِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ.... الزّمر: ٨

لاحظ: ن س ي: «نَسِيَ».

٧ ـ وَ مَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. الأحقاف: ٥

لاحظ: ض ل ل: «اَضَلُّ».

٨ ـ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا. الإنشقاق: ١١

لاحظ: ث ب ر: «ثُبُورًا».

يَدْعُوهُ

﴿وَ اَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُاللهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾. الجنّ: ١٩

ابن عبّاس: أنّه قام إلى الصّلاة يدعو ربّه فيها، و قام أصحابه خلفه مؤتمّين، فعجبت الجنّ من طواعية أصحابه له. (الماوَرْديّ ٦: ١٢٠)

ابن جُرَيْج: أنّه قام إلى اليهود داعيًا لهم إلى الله. (الماوَرْديّ ٦: ١٢٠)

الطَّبَريّ: لمّا قام محمّد رسول الله ﷺ يدعو الله، يقول: لا إله إلّا الله. (١٢: ٢٧١)

نحوه الطُّوسيّ. (١٠: ١٥٦)

الثّعلبيّ: يعني: محمّدًا ﷺ ﴿يَدْعُوهُ﴾ يقول: لا إله إلّا الله، و يدعوا إليه و يقرأ القرآن. (١٠: ٥٥)

القُشَيْريّ: لمّا قام عبد الله، يعني محمّدًا ﷺ يدعو الخلق إلى الله. (٦: ٢٠٧)

البغَويّ: يعني النّبيّ ﷺ ﴿يَدْعُوهُ﴾، يعني يعبده و يقرأ القرآن، و ذلك حين كان يصلّي ببطن نخلة و يقرأ القرآن. (٥: ١٦٣)

نحوه المَيْبُديّ. (١٠: ٢٥٦)

الزّمَخْشَريّ: و معنى قام يدعوه: قام يعبده، يريد: قيامه لصلاة الفجر بنخلة، حين أتاه الجنّ فاستمعوا لقراءته ﷺ. (٤: ١٧٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٣٠: ١٦٤)

القُرطُبيّ: ﴿يَدْعُوهُ﴾ أي يعبده. (١٩: ٢٢)

مثله الشِّرْبينيّ. (٤: ٤٠٦)

أبو حَيّان: ﴿يَدْعُوهُ﴾ أي يدعو الله. (٨: ٣٥٣)

أبو السُّعود: ﴿يَدْعُوهُ﴾ حال من فاعل ﴿قَامَ﴾ أي يعبده؛ و ذلك قيامه لصلاة الفجر بنخلة. (٦: ٣١٧)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ١٩٨)، و الآلوسيّ (٣٠: ٩٢).

فضل الله: ﴿يَدْعُوهُ﴾ أي يدعو به في صلاته أو في غيرها. (٢٣: ١٦٥)

يَدْعُوهُمْ

﴿اَوَ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ اِلٰى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾. لقمان: ٢١

الطَّبَريّ: بتزيينه لهم سوء أعمالهم، و اتّباعهم إيّاه على ضلالتهم، و كفرهم بالله، و تركهم اتّباع ما أنزل الله من كتابه على نبيّه. (١٠: ٢١٩)

الطُّوسيّ: و معناه: إنّكم تتّبعون ما وجدتم عليه آباءكم، و لو كان ذلك يدعوكم إلى عذاب جهنّم. (٨: ٢٨٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿يَدْعُوهُمْ﴾ معناه: يتّبعونهم و لو كان الشّيطان يدعوهم، أي في حال دعاء الشّيطان إيّاهم إلى العذاب. (٣: ٢٣٥)

الطَّبْرِسيّ: و المعنى: أنّ الشّيطان يدعوهم إلى تقليد آبائهم، و ترك اتّباع ما جاءت به الرّسل؛ و ذلك موجب لهم عذاب النّار، فهو في الحقيقة يدعوهم إلى النّار. (٤: ٣٢٠)

الفَخْر الرّازيّ: استفهامًا على سبيل التّعجّب في الإنكار، يعني الشّيطان يدعوهم إلى العذاب و الله يدعو إلى الثّواب، و هم مع هذا يتّبعون الشّيطان. (٢٥: ١٥٣)

الشّربينيّ: ﴿يَدْعُوهُمْ﴾ إلى الضّلال، فيوبقهم فيما يُسخط الرّحمان فيؤدّيهم ذلك. (٣: ١٩٣)

أبو السّعود: ﴿اَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ﴾ أي آباءهم لاأنفسهم ـ كما قيل ـ فإنّ مدار إنكار الاتّباع و استبعاده، كون المتبوعين تابعين للشّيطان لاكون أنفسهم كذلك، أي أيتّبعونهم و لو كان الشّيطان يدعوهم فيما هم عليه من الشّرك ﴿اِلٰى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ فهم متوجّهون إليه حسب دعوته؟ و الجملة في حيّز النّصب على الحاليّة. (٥: ١٩٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ٩٥)

البُرُوسَويّ: الاستفهام للإنكار و التّعجّب من التّعلّق بشبهة، هي في غاية البُعد من مقتضى العقل، و الضّمير عائد إلى الآباء. و الجملة في حيّز النّصب على الحاليّة. و المعنى: أيتّبعونهم و لو كان الشّيطان يدعوهم بما هم عليه من الشّرك. (٧: ٩١)

ابن عاشور: و الضّمير المنصوب في قوله: ﴿يَدْعُوهُمْ﴾ عائد إلى الآباء، أي أيتّبعون آباءهم و لو كان الشّيطان يدعو الآباء إلى العذاب فهم يتّبعونهم إلى العذاب و لايهتدون؟ و (لَوْ) وصليّة، و الواو معها للحال.

و الاستفهام تعجيبيّ من فظاعة ضلالهم، وعماهم بحيث يتّبعون من يدعوهم إلى النّار، و هذا ذمّ لهم. و هو وزان قوله: ﴿اَوَلَوْ كَانَ اٰبَاؤُهُمْ لَايَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ البقرة: ١٧٠، و الدّعاء إلى عذاب السّعير: الدّعاء إلى أسبابه. (٢١: ١١٨)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿اَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ﴾ أي أيتّبعون آباءهم و لو كان الشّيطان يدعوهم بهذا الاتّباع إلى عذاب السعير؟ فالاستفهام للإنكار، و (لَوْ) وصليّة معطوفة على محذوف مثلها، و التّقدير: أيتّبعونهم لو لم يدعهم الشّيطان و لو دعاهم.

و محصّل الكلام: أنّ الاتّباع إنّما يحسن إذا كانوا على الحقّ، و أمّا لو كانوا على الباطل، و كان اتّباعهم يدعوهم به إلى الشّقاء و عذاب السّعير ـ و هو كذلك ـ فإنّه اتّباع في عبادة غير الله و لامعبود غيره. (١٦: ٢٣٠)

عبدالكريم الخطيب: هو استفهام توبيخيّ لهؤلاء المشركين الّذين يتلقّون معتقدهم عن آبائهم، دون أن يكون لهم نظر أو رأي فيما تلقّوه، و دون أن يتعرّفوا إلى حقيقة هذا المعتقد، و ما فيه من حقّ أو باطل، و من خير أو شرّ، و إنّما يأخذونه ـ كما هو ـ عادةً من العادات، و تقليدًا من التّقاليد.

فلو أنّ آباءهم هؤلاء جاءوا إليهم على صورة شياطين يدعونهم إلى جهنّم و يفتحون لهم أبوابها، لاستجابوا لهم، و لاقتفوا آثارهم، دون وعي، أو التفات إلى النّار الّتي هم مدفوعون إليها، إنّه التّقليد الأعمى، و المتابعة الحمقاء، الّتي يُسلّم فيها المرء وجوده كلّه لغيره، دون أن يجعل لعقله حقّ النّظر و الاختيار.

و إنّه لعدوان أثيم على الجانب الرّوحيّ في الإنسان؛ و ذلك بحرمانه من أن يذوق بوسائله الإدراكيّة و الشّعوريّة و الوجدانيّة، ما يُغذّي هذا الجانب و يُرضيه تمامًا، كما يفعل الإنسان فيما يتّصل بغذائه الجسديّ، فهو الّذي يتخيّر طعامه و يذوقه

و يمضغه، فإن استساغه تركه يأخذ سبيله إلى جوفه، و إن مجّه أو استخبثه، ألقى به من فيه. و حمى جوفه من سوء ما ينجم منه.

فكيف يقبل الإنسان أن يدع لغيره اختيار ما يُغذّي روحه و مشاعره، و وجدانه؟ إنّ ذلك أشبه بالتّغذية الصّناعيّة، الّتي يعيش عليها الأطفال أو المرضى، لا يفيد منها الجسم إلّا بالقدر الّذي يمسك عليه الحياة. هذا إذا كان الغذاء الصّناعيّ طيّبًا سليمًا، فكيف به إذا كان خبيثًا فاسدًا؟! (١١: ٥٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ القرآن ـ في الحقيقة ـ يُزيح هنا الغطاء عن اتّباع سنّة الآباء و الأجداد الزّائفة، و يُبيّن الوجه الحقيقيّ لعمل هؤلاء، و الّذي هو في حقيقته اتّباع الشّيطان في مسير جهنّم.

أجل، إنّ قيادة الشّيطان بذاتها تستوجب أن يخالفها الإنسان و إن كانت مبطّنة بالدّعوة إلى الحقّ، فمن المسلّم أنّه غطاء و خدعة. و الدّعوة إلى النّار كافية لوحدها أيضًا للمخالفة، بالرّغم من أنّ الدّاعي مجهول الحال. فإذا كان الدّاعي الشّيطان، و دعوته إلى نار جهنّم المستعرة، فالأمر واضح.

هل يوجد عاقل يترك دعوة أنبياء اللّه إلى الجنّة، و يلهث وراء دعوة الشّيطان إلى جهنّم؟. (١٣: ٥٣)

يَدْعُوكُمْ

١ ـ ﴿اِذْ تُصْعِدُونَ وَ لَا تَلْوُنَ عَلٰى اَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى اُخْرٰيكُمْ...﴾ آل عمران: ١٥٣

مضى بيانها في: أخ ر: «اُخْرٰيكُمْ».

٢ ـ ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِى اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ إبراهيم: ١٠

الطّبريّ: يقول: يدعوكم إلى توحيده و طاعته. (٧: ٤٢٤)

الماورديّ: أي يدعوكم إلى التّوبة. (٣: ١٢٥)

الطّوسيّ: يدعوكم إلى عبادته. (٦: ٢٧٩)

القشيريّ: ليس العجب ممّن تكلّف لسيّده المشاقّ و تحمّل ما لا يُطاق، و ألّا يهرب من خدمة أو يجنح إلى راحة، إنّما العجب من سيّد عزيز كريم يدعو عبده ليغفر له و قد أخطأ، و يعامله بالإحسان و قد جفا. (٣: ٢٤٢)

الزّمخشريّ: أي يدعوكم إلى الإيمان ليغفر لكم أو يدعوكم لأجل المغفرة، كقوله: دعوته لينصرني و دعوته ليأكل معي. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٦٩)

الطّبرسيّ: أي يدعوكم إلى الإيمان به لينفعكم، لا ليضرّكم. (٣: ٣٠٦)

القرطبيّ: إلى طاعته بالرّسل و الكتب. (٩: ٣٤٦)

الشّربينيّ: ﴿يَدْعُوكُمْ﴾، أي إلى الإيمان ببعثنا. (٢: ١٧٢)

أبو السّعود: إلى الإيمان بإرساله إيّانا لا أنّا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا كما يوهمه قولكم: ﴿مِمَّا تَدْعُونَنَا اِلَيْهِ﴾ إبراهيم: ٩. ﴿لِيَغْفِرَ لَكُمْ﴾ بسببه، أو يدعوكم لأجل المغفرة، كقولك: دعوته ليأكل معي. (٣: ٤٧٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١٩٥)

البُرُوسَويّ: إلى طاعته بالرّسل و الكتب.

[إلى أن قال:]

و في «التأويلات النّجميّة» ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ من المكوّنات إلى الكون، لا لحاجته إليكم بل لحاجتكم إليه. (٤: ٤٠٣)

ابن عاشور: و جملة ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ حال من اسم الجلالة، أي يدعوكم أن تنبذوا الكفر، ليغفر لكم ما أسلفتم من الشّرك، و يدفع عنكم عذاب الاستئصال، فيؤخّركم في الحياة إلى أجل معتاد.

والدّعاء: حقيقته النّداء، فأُطلق على الأمر و الإرشاد مجازًا، لأنّ الآمر ينادي المأمور.

و يُعدّى فعل الدّعاء إلى الشّيء المدعوّ إليه بحرف الانتهاء غالبًا و هو «إلى»، نحو قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي اَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١.

و قد يُعدّى بلام التّعليل داخلة على ما جُعل سببًا للدّعوة، فإنّ العلّة تدلّ على المعلول، كقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ نوح: ٧، أي دعوتهم إلى سبب المغفرة لتغفر، أي دعوتهم إلى الإيمان لتغفر لهم، و هو في هذه الآية كذلك، أي يدعوكم إلى التّوحيد ليغفر لكم من ذنوبكم.

و قد يُعدّى فعل الدّعوة إلى المدعوّ إليه باللّام تنزيلًا للشّيء الّذي يُدعى إلى الوصول إليه منزلة الشّيء الّذي لأجله يُدعى. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ٢٣٠)

عبد الكريم الخطيب: هو إغراء هؤلاء المكذّبين بالرّسل أن يستجيبوا الله، و أن يقبلوا دعوته الّتي يحملها إليهم رسله، فإنّه سبحانه لا يدعوهم إلّا إلى خير، إنّه يدعوهم ليغفر لهم من ذنوبهم، و ليؤخّرهم إلى أجل مسمّى فلا يُعجّل لهم العذاب، الّذي لا بدّ هو واقع بالمكذّبين في غير مهل، إن هم أصرّوا على ما هم عليه من كفر و ضلال، بعد أن جاءهم من الله هذا البلاغ المبين. (٧: ١٥٧)

فضل الله: في دعوتكم للسّير على نهجه الأصيل الّذي بعث به رسله، لمنعكم بذلك عن المعصية، قبل الوقوع فيها، أو تخليصكم من نتائجها بعد الوقوع فيها، بما تمثّله المغفرة في الخطّ الأوّل، من وقاية للإنسان، و بما تمثّله في الخطّ الثّاني من رحمة له، و إبعاد له عن الوقوع في الهلاك. (١٣: ٨٨)

٣ ـ ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾. الإسراء: ٥٢

مُقاتِل: و ذلك أنّ إسرافيل قائم على صخرة بيت المقدس يدعو أهل القبور في قرن، فيقول: أيّتها اللّحوم المتفرّقة و أيّتها العروق المتقطّعة و أيّتها الشّعور المتفرّقة اخرجوا إلى فصل القضاء لتنفخ فيكم أرواحكم و تُجازون بأعمالكم، فيخرجون و يُديم المنادي الصّوت، فيخرجون من قبورهم و يسمعون الصّوت فيسعون إليه، فذلك قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ يس: ٥٣. (٢: ٥٣٥)

الثّعلبيّ: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ من قبوركم إلى موقف يوم القيامة. (٦: ١٠٦)

مثله البغويّ. (٣: ١٣٨)

الماوَرْديّ: في قوله تعالى: ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ قولان:

أحدهما: أنّه نداء كلام يسمعه جميع النّاس يدعوهم الله بالخروج فيه إلى أرض المحشر.

الثّاني: أنّها الصّيحة الّتي يسمعونها، فتكون داعية لهم إلى الاجتماع في أرض القيامة. (٣: ٢٤٨)

الطُّوسيّ: معنى قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ قولان:

أحدهما: أنّهم ينادون بالخروج إلى أرض المحشر بكلام تسمعه جميع العباد، وذلك يكون بعد أن يُحييهم الله، لأنّه لايحسن أن ينادي المعدوم ولاالجماد.

الثّاني: أنّهم يسمعون صيحة عظيمة، فتكون تلك داعية لهم إلى الاجتماع إلى أرض القيامة، ويجوز أن يكون ذلك عبارة عن البعث، ويكون أجرى صرخة ثانية بسرعة فأُجري مجرى، دُعي فأجاب في الحال. (٦: ٤٨٨)

القُشَيْريّ: يدعوكم فتستجيبونه وأنتم حامدون (٤: ٢٤)

المَيْبُديّ: وهذا الدّعاء من حيث المعنى على وجهين:

أحدهما: أن يسمع صيحة، وهذه الصّيحة داعية لهم على الاجتماع بمحشر.

ثانيهما: أنّ إسرافيل قام على صخرة بيت المقدس، وقال: أيّتها العظام البالية واللّحوم المتفرّقة والعروق المتقطّعة اخرجوا من قبوركم، فيخرجون من قبورهم، فذلك قوله: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾. (٥: ٥٧٠)

الزَّمَخْشَريّ: والدّعاء والاستجابة كلاهما مجاز. والمعنى يوم يبعثكم فتنبعثون مطاوعين منقادين لاتمتنعون. (٢: ٤٥٣)

ابن عَطيّة: ويريد: يدعوكم من قبوركم بالنّفخ في الصّور لقيام السّاعة. (٢: ٤٦٣)

الطَّبْرِسيّ: معناه: عسى أن يكون بعثكم قريبًا أيّها المشركون، يوم يدعوكم من قبوركم إلى الموقف على ألسنة الملائكة؛ وذلك عند النّفخة الثّانية، فيقولون: أيّتها العظام النّخرة، والجلود البالية، عودي كما كنت، فتستجيبون مضطرّين. (٣: ٤٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ وفيه قولان:

الأوّل: أنّه خطاب مع الكفّار، بدليل أنّ ما قبل هذه الآية كلّه خطاب مع الكفّار، ثمّ نقول: انتصب ﴿يَوْمًا﴾ على البدل من قوله ﴿قَرِيبًا﴾، والمعنى: عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم، أي بالنّداء الّذي يسمعكم وهو النّفخة الأخيرة، كما قال: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ ق: ٤١، يقال: إنّ إسرافيل ينادي أيّتها الأجساد البالية والعظام النّخرة والأجزاء المتفرّقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وبإذنه وتكوينه، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ﴾ القمر: ٦، وقوله: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ أي تجيبون، والاستجابة: موافقة الدّاعي فيما دعا إليه وهي الإجابة، إلّا أنّ الاستجابة تقتضي طلب الموافقة، فهي أوكد من الإجابة. (٢٠: ٢٢٧)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٣١٢)

العُكْبَريّ: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ هو ظرف لـ﴿يَكُونَ﴾ ولايجوز أن يكون ظرفًا لاسم «كان»، وإن كان ضمير المصدر، لأنّ الضّمير لايعمل. ويجوز

أن يكون ظرفًا للبعث، و قد دلّ عليه معنى الكلام. و يجوز أن يكون التّقدير: اذكر يوم يدعوكم. (٢: ٨٢٤)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ الدّعاء: النّداء إلى المحشر بكلام تسمعه الخلائق، يدعوهم الله تعالى فيه بالخروج. و قيل: بالصّيحة الّتي يسمعونها، فتكون داعية لهم إلى الاجتماع في أرض القيامة. قال ﷺ: «إنّكم تُدعَون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم، فأحسنوا أسماءكم». (١٠: ٢٧٥)

البَيْضاويّ: أي يوم يبعثكم فتنبعثون، استعار لهما الدّعاء و الاستجابة للتّنبيه على سرعتهما و تيسّر أمرهما، و أنّ المقصود منهما الإحضار للمحاسبة و الجزاء. (١: ٥٨٨)

النّيسابوريّ: قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ منتصب بـ ﴿اذْكُرُوا﴾، و المراد يوم يدعوكم كان ما كان، أو هو بدل من ﴿قَرِيبًا﴾، و المعنى: عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم بالنّداء الّذي يسمعكم و هو النّفخة الأخيرة.

يروى أنّ إسرافيل ينادي أيّها الأجسام البالية و العظام النّخرة و الأجزاء المتفرّقة عودي كما كنت. و الاستجابة موافقة الدّاعي فيما دعا إليه، و هو مثل الإجابة بزيادة تأكيد، لما في السّين من طلب الموافقة (١٥: ٤٦)

أبو حَيّان: و احتمل أن يكون في ﴿عَسَى﴾ إضمار، أي عسى هو أي العود. و احتمل أن يكون مرفوعها ﴿أَنْ يَكُونَ﴾ فتكون تامّة. و ﴿قَرِيبًا﴾ يحتمل أن يكون خبر «كان» على أنّه يكون العود متّصفًا بالقرب، و يحتمل أن يكون ظرفًا، أي زمانًا قريبًا، و على هذا التّقدير: يوم ندعوكم، بدلًا من ﴿قَرِيبًا.﴾

[و نقل قول العُكْبَريّ ثمّ قال:]

أمّا كونه ظرفًا لـ ﴿يَكُونَ﴾ فهذا مبنيّ على جواز عمل «كان» النّاقصة في الظّرف، و فيه خلاف. و أمّا قوله: لأنّ الضّمير لا يعمل، فهو مذهب البصريّين، و أمّا الكوفيّون فيُجيزون أن يعمل، نحو: مروري بزيد حسن و هو بعمرو قبيح، يعلّقون «بعمرو» بلفظ «هو»، أي و مروري بعمرو قبيح. و الظّاهر أنّ الدّعاء حقيقة، أي ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ بالنّداء الّذي يسمعكم و هو النّفخة الأخيرة كما قال: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ...﴾ ق: ٤١، و يقال: إنّ إسرافيل عليه السلام ينادي: أيّتها الأجسام البالية و العظام النّخرة و الأجزاء المتفرّقة عودي كما كنت. وروي في الحديث أنّه قال ﷺ: إنّكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم و أسماء آبائكم، فأحسنوا أسماءكم. و معنى ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾: توافقون الدّاعي فيما دعاكم إليه. [و نقل كلام الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

و الظّاهر أنّ الخطاب للكفّار، إذ الكلام قبل ذلك معهم فالضّمير لهم. (٦: ٤٧)

أبو السُّعود: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ منصوب بفعل مضمر، أي «اذْكُرُوا» أو على أنّه بدل من ﴿قَرِيبًا﴾ على أنّه ظرف أو نصب بـ ﴿يَكُونَ﴾ تامّة بالاتّفاق، أو ناقصة عند من يُجوّز إعمال النّاقصة في الظّروف، أو بضمير المصدر المستكنّ في ﴿عَسَى﴾ أو ﴿يَكُونَ﴾ أعني البعث عند من يُجوّز إعمال ضمير المصدر. [ثمّ استشهد بشعر]

﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ أي يوم يبعثكم فتُبعَثون، و قد

استعير لهما الدّعاء و الإجابة إيذانًا بكمال سهولة التّأتّي، و بأنّ المقصود منهما الإحضار للمحاسبة.
(٤: ١٣٧)

البُرُوسَويّ: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ من الأجداث كما دعاكم من العدم، ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ منها استجابة الأحياء. [و نقل كلام أبي حيّان ثمّ قال:]

و قال بعضهم: المقصود منها: الإحضار للمحاسبة و الجزاء.

يقول الفقير: لا يخفى أنّ الدّعوة متعدّدة، فدعاء البعث و النّشر و دعاء الحشر، كما قال تعالى ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ القمر: ٨، أي مسرعين، و دعاء الكتاب، كما قال تعالى: ﴿وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ﴾ الجاثية: ٢٨، و المراد في هذا المقام هو الدّعوة الأُولى، لأنّ الكلام في البعث.
(٥: ١٧٠)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

و جعله [﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾] بدلًا من الضّمير المستتر بدل اشتمال، ـ و لم يُرفع، لأنّه إذا أُضيف إلى مثل هذه الجملة قد يُبنى ـ على الفتح ـ تكلّف، و ادّعاء ظهوره مكابرة.

و الدّعاء قيل: مجاز عن البعث، و كذا الاستجابة في قوله تعالى: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ مجاز عن الانبعاث، أي يوم يبعثكم فتنبعثون فلا دعاء و لا استجابة، و هو نظير قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧، في أنّه لا خطاب و لا مخاطب في المشهور. و تجوّز بالدّعاء و الاستجابة عن ذلك للتّنبيه على السّرعة و السّهولة، لأنّ قول: قم يا فلان، أمر سريع لا بطء فيه، و مجرّد النّداء ليس كمزاولة الايجاد بالنّسبة إلينا، و على أنّ المقصود الاحضار للحساب و الجزاء، فإنّ دعوة السّيّد لعبده إنّما تكون لاستخدامه أو للتّفحّص عن أمره. و الأوّل منتف لأنّ الآخرة لا تكليف فيها، فتعيّن الثّاني. [و نقل قول أبي حيّان ثمّ قال:]

و يقال: إنّ إسرافيل عليه السلام و في رواية جبرائيل عليه السلام ينادي على صخرة بيت المقدس: أيّتها الأجسام البالية و العظام النّخرة و الأجزاء المتفرّقة عودي كما كنت. [و نقل حديث النّبيّ صلّى الله عليه و آله ثمّ قال:]

و لعلّ هذا عند الدّعاء للحساب، و هو بعد البعث من القبور. و اقتصر كثير على التّجوّز السّابق، فقيل: إنّ فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة، لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد، و هو الأجزاء المتفرّقة، و لو لم تمتنع إرادة الحقيقة، لكان ذلك كناية عن البعث و الانبعاث لا مجاز. و المجوّز لإرادتها يقول: إنّ الدّعوة بالأمر التّكوينيّ و هو ممّا يوجّه إلى المعدوم، و قد قال جمع به في قول: ﴿كُنْ﴾ و لم يتجوّزوا في ذلك، و أمّا أنّه لو لم تمتنع إرادة الحقيقة. لكان كناية لا مجاز فأمر سهل، كما لا يخفى، فتدبّر.
(١٥: ٩٢)

المَراغيّ: أي ذلك يوم يدعوكم، فتستجيبون له من قبوركم، بقدرته و دعائه إيّاكم.
(١٥: ٥٧)

ابن عاشور: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ بدل من الضّمير المستتر في ﴿يَكُونَ﴾ من قوله: ﴿أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾، و فتحته فتحة بناء، لأنّه أُضيف إلى الجملة الفعليّة.

و يجوز أن يكون ظرفًا لـ ﴿يَكُونَ﴾، أي يكون

يوم يدعوكم، و فتحته فتحة نصب على الظّرفيّة.

و الدّعاء يجوز أن يُحمَل على حقيقته، أي دعاء الله النّاس بواسطة الملائكة الّذين يسُوقون النّاس إلى الحشر.

و يجوز أن يُحمَل على الأمر التّكوينيّ بإحيائهم، فأطلق عليه الدّعاء، لأنّ الدّعاء يستلزم إحياء المدعوّ وحصول حضوره، فهو مجاز في الإحياء و التّسخير لحضور الحساب. و الاستجابة مستعارة لمطاوعة معنى ﴿يَدْعُوكُمْ﴾، أي فتُحيون و تُمثّلون للحساب، أي يدعوكم و أنتم عظام و رُفات. و ليس للعظام و الرُّفات إدراك و استماع، و لاثمّ استجابة، لأنّها فرع السّماع، و إنّما هو تصوير لسرعة الإحياء، و الإحضار و سرعة الانبعاث و الحضور للحساب؛ بحيث يحصل ذلك كحصول استماع الدّعوة و استجابتها، في أنّه لامعالجة في تحصيله و حصوله، و لاريث و لابطء في زمانه. (١٤: ١٠٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بفعل مضمر، أي تُبعثُون يوم كذا و كذا. و الدّعوة هي أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء، و استجابتهم هي قبولهم الدّعوة الإلهيّة. (١٣: ١١٧)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لميقات هذا البعث الّذي سأل المشركون عنه هذا السّؤال الإنكاريّ، بقولهم: «متى هو»؟

إنّه اليوم الّذي ينتظر أمر الله، و دعوته الموتى من قبورهم، كما يقول سبحانه: ﴿ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ الرّوم: ٢٥. (٨: ٤٩٩)

٤ ـ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ...﴾ الحديد: ٨

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾، و ما شأنكم أيّها النّاس لاتقرّون بوحدانيّة الله، و رسوله محمّد ﷺ يدعوكم إلى الإقرار بوحدانيّته، و قد أتاكم من الحُجَج على حقيقة ذلك، ما قطع عذركم، و أزال الشّكّ من قلوبكم. (١١: ٦٧٢)

نحوه الطُّوسيّ. (٩: ٥٢٢)

لاحظ: و ث ق: «ميثاقكم».

يَدْعُونَ

١ ـ ﴿... اُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهِ...﴾ البقرة: ٢٢١

مضى في: «يدعوا».

٢ ـ ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ آل عمران: ١٠٤

الفَخْر الرّازيّ: هذه الآية اشتملت على التّكليف بثلاثة أشياء: أوّلها: الدّعوة إلى الخير، ثمّ الأمر بالمعروف، ثمّ النّهي عن المنكر، و لأجل العطف يجب كون هذه الثّلاثة متغايرة.

فنقول: أمّا الدّعوة إلى الخير فأفضلها الدّعوة إلى إثبات ذات الله و صفاته و تقديسه عن مشابهة الممكنات. و إنّما قلنا: إنّ الدّعوة إلى الخير تشتمل على ما ذكرنا، لقوله تعالى: ﴿اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ النّحل: ١٢٥، و قوله تعالى: ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللهِ عَلٰى بَصِيرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾

يوسف: ١٠٨. إذا عرفت هذا فنقول: الدّعوة إلى الخير جنس تحته نوعان: أحدهما: التّرغيب في فعل ما ينبغي، و هو الأمر بالمعروف.

و الثّاني: التّرغيب في ترك ما لاينبغي، و هو النّهي عن المنكر، فذكر الجنس أوّلًا ثمّ أتبعه بنوعيْه مبالغة في البيان. (٨: ١٧٨)

لاحظ: خ ي ر: «الخير».

٣ ـ ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ الأنعام: ٥٢

ابن عبّاس: يعني الصّلوات المكتوبة.

مثله مُجاهِد. (الطّبريّ ٥: ٢٠١)

نحوه الشّعبيّ (الطّبريّ ٥: ٢٠٢)، و الضّحّاك (الطّبريّ ٥: ٢٠١).

يريد: يعبدون ربّهم بالصّلاة المكتوبة، يعني صلاة الصّبح و العصر.

مثله مُجاهِد، و الحسَن، و قَتادَة.

(الطّبْرسيّ ٢: ٣٠٦).

ابن عمر: إنّهم الّذين يشهدون الصّلوات المكتوبة. (الطّبريّ ٥: ٢٠٢)

النّخعيّ: هي الصّلوات الخمس الفرائض. و لو كان ما يقول القُصّاص، هلك من لم يجلس إليهم.

(الطّبريّ ٥: ٢٠١)

أهل الذّكر. (الطّبريّ ٥: ٢٠٣)

مُجاهِد: الصّلاة المفروضة، الصّبح و العصر.

(الطّبريّ ٥: ٢٠١)

الصّلوات الخمس.

مثله النّخعيّ. (الطّبريّ ٥: ٢٠٢)

الضّحّاك: يعني يعبدون؛ ألا ترى أنّه قال: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ المؤمن: ٤٣، يعني تعبدون. (الطّبريّ ٥: ٢٠٣)

أنّه عبادة الله. (الماوَرْديّ ٢: ١١٧)

الحسَن: المحافظون على الصّلوات في الجماعة.

(الطّبريّ ٥: ٢٠١)

المراد به: صلاة مكّة الّتي كانت مرّتين في اليوم بكرةً و عشيًّا. (ابن عَطيّة ٢: ٢٩٥)

قَتادَة: هما الصّلاتان: صلاة الصّبح، و صلاة العصر. (الطّبريّ ٥: ٢٠٢)

الطّبَريّ: و اختلف أهل التّأويل في الدّعاء الّذي كان هؤلاء الرّهط، الّذين نهى الله نبيّه ﷺ عن طردهم، يدعون ربّهم به: فقال بعضهم: هي الصّلوات الخمس.

و قال آخرون: هي الصّلاة، و لكنّ القوم لم يسألوا رسول الله صلّى الله عليه و سلّم طرد هؤلاء الضّعفاء عن مجلسه، و لا تأخيرهم عن مجلسه، و إنّما سألوه تأخيرهم عن الصّفّ الأوّل، حتّى يكونوا وراءهم في الصّفّ.

و قال آخرون: بل معنى دعائهم كان، ذكرهم الله تعالى ذكره.

و قال آخرون: بل كان ذلك تعلّمهم القرآن و قراءته.

و قال آخرون: بل عنى بدعائهم ربّهم: عبادتهم إيّاه.

و الصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله تعالى

ذكره نهى نبيّه محمّدًا ﷺ أن يطرد قومًا كانوا يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ، والدّعاء لله يكون بذكره وتمجيده والثّناء عليه قولًا وكلامًا، وقد يكون بالعمل له بالجوارح الأعمال الّتي كان عليهم فرضها، وغيرها من النّوافل الّتي تُرضي عن العامل له عابدَه بما هو عامل له.

وقد يجوز أن يكون القوم كانوا جامعين هذه المعاني كلّها، فوصفهم الله بذلك بأنّهم يدعونه بالغداة والعشيّ، لأنّ الله قد سمّى العبادة دعاءً، فقال تعالى ذكره: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، وقد يجوز أن يكون ذلك على خاصّ من الدّعاء.

ولاقول أولى بذلك بالصّحّة، من وصف القوم بما وصفهم الله به: من أنّهم كانوا يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ، فيعمّون بالصّفة الّتي وصفهم بها ربّهم، ولايخصّون منها بشيء دون شيء. (٥: ٢٠١)

الزّجّاج: دعاء الله تعالى بالتّوحيد والإخلاص وعبادته. (أبوحيّان ٤: ١٣٦)

الماوَرْديّ: وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ أربعة تأويلات:

أحدها: [قول ابن عبّاس ومُجاهِد]

والثّاني: [قول النّخعيّ]

والثّالث: تعظيم القرآن، قاله أبوجعفر.

والرّابع: [قول الضّحّاك] (٢: ١١٧)

الطّوسيّ: يعني أنّه نهاه عن طردهم، لأنّهم يريدون بإسلامهم ودعائهم وجه الله. وقال قوم: الدّعاء هاهنا هو التّحميد والتّسبيح. (٤: ١٥٥)

القُشَيْريّ: ويقال: تقيّدت دعوتهم بالغداة والعشيّ، لأنّها من الأعمال الظّاهرة، والأعمال الظّاهرة مؤقّتة، ودامت إرادتهم فاستغرقت جميع أوقاتهم، لأنّها من الأحوال الباطنة، والأحوال الباطنة مُسْرَمَدة غير مؤقّتة، فقال: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ﴾. (٢: ١٧١)

الزّمَخْشَريّ: دعاء ربّهم، أي عبادته، ويواظبون عليها. (٢: ٢١)

القُرطُبيّ: قيل: الذّكر وقراءة القرآن. ويحتمل أن يريد الدّعاء في أوّل النّهار وآخره، ليستفتحوا يومهم بالدّعاء رغبةً في التّوفيق، ويختموه بالدّعاء طلبًا للمغفرة. (٦: ٤٣٢)

أبوحَيّان: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ يسألونه ويلجأون إليه ويقصدونه بالدّعاء والرّغبة. [ونقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وقال بعض القُصّاص: إنّه الاجتماع إليهم غُدوةً وعشيًّا فأنكر ذلك ابن المسيّب وعبدالرّحمان بن أبي عَمرة وغيرهما، وقالوا: إنّ[1] الآية في الصّلوات في الجماعة. وقال أبوجعفر: هي قراءة القرآن وتعلّمه. (٤: ١٣٥)

الآلوسيّ: والمراد بالدّعاء حقيقته، أو الصّلاة أو الذّكر أو قراءة القرآن، أقوال:

---

(١) وفي الأصل: إلّا.

و أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن مجاهد: أنّهما عبارة عن صلاتي الصّبح و العصر، لأنّ الزّمان كثيرًا ما يُذكر و يراد به ما يقع فيه، كما يقال: صلّى الصّبح، و المراد صلاته، و قد يُعكس فيراد بالصّلاة زمانها، نحو قربت الصّلاة، أي وقتها، و قد يراد بها مكانها، كما قيل ـ في قوله تعالى: ﴿لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى﴾ النّساء: ٤٣ ـ: إنّ المراد بالصّلاة: المساجد، و خُصّا بالذّكر لشرفهما. و الأقوال في الدّعاء جارية على هذا القول خلا الثّاني. (٧: ١٥٩)

ابن عاشور: و معنى ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾: يعلنون إيمانهم به دون الأصنام إعلانًا بالقول، و هو يستلزم اعتقاد القائل بما يقوله؛ إذ لم يكن يومئذ نفاق، و إنّما ظهر المنافقون بالمدينة. (٦: ١١٥)

الطّباطبائيّ: و إنّما ذكر دعاءهم بالغداة و العشيّ و هو صلاتهم أو مطلق دعائهم ربّهم، للدّلالة على ارتباطهم بربّهم بما لايداخله غيره تعالى، و ليوضّح ما سيذكره من قوله: ﴿اَلَيْسَ اللهُ بِاَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ الأنعام: ٥٣. (٧: ١٠٠)

٤ ـ وَلَاتَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ... الأنعام: ١٠٨

لاحظ: س ب ب: «تَسُبّوا».

٥ ـ تَتَجَافٰى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا. السّجدة: ١٦

لاحظ: خ و ف: «خَوْفًا».

٦ ـ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ. ص: ٥١

الطّوسيّ: أي يستدعون الفواكه للأكل و الشّراب للشّرب. (٨: ٥٧٣)

الطّبرسيّ: أي يتحكّمون في ثمارها و شرابها، فإذا قالوا لشيء منها: أقبِل حصل عندهم. (٤: ٤٨١)

ابن عاشور: و ﴿يَدْعُونَ﴾ يأمرون بأن يجلب لهم. يقال: دعا بكذا، أي سأل أن يحضر له. و الباء في قولهم: دعا بكذا، للمصاحبة، و التّقدير: دعا مدعوًّا يصاحبه كذا. [ثمّ استشهد بشعر]

قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ يس: ٥٧. (٢٣: ١٧٤)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ﴾ أي يتحكّمون فيها بدعوة الفاكهة، و هي كثيرة، و الشّراب، فإذا دُعيت فاكهة أو دُعي شراب أجابهم المدعوّ، فأتاهم من غير حاجة إلى من يحمله و يناوله. (١٧: ٢١٨)

لاحظ: ف ك ه: «بِفَاكِهَة».

يَدْعُونَهُ

...لَهُ اَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ اِلَى الْهُدَى ائْتِنَا... الأنعام: ٧١

سيأتي في: «نَدْعُوا».

يَدْعُونَنِي

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي اِلَيْهِ... يوسف: ٣٣

الإمام السّجّاد عليه السلام: إنّ النّسوة لمّا خرجْن من

عندها، أرسلت كلّ واحدة منهنّ إلى يوسف سرًّا من صاحبته، تسأله الزّيارة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٣١)

السُّدّيّ: ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ من الزّنى. (الطّبريّ ٧: ٢٠٨)

ابن إسحاق: أي السّجن أحبّ إليّ من أن آتي ما تكره. (الطّبريّ ٧: ٢٠٨)

الطّبريّ: و هذا الخبر من الله يدلّ على أنّ امرأة العزيز قد عاودت يوسف في المراودة عن نفسه و توعّدته بالسّجن و الحبس إن لم يفعل ما دعته إليه، فاختار السّجن على ما دعته إليه من ذلك، لأنّها لو لم تكن عاودته و توعّدته بذلك كان محالًا أن يقول: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾، و هو لا يُدعَى إلى شيء، و لا يُخوّف بحبس.

و تأويل الكلام: قال يوسف: يا ربّ، الحبس في السّجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه من معصيتك، و يراودنني عليه من الفاحشة. (٧: ٢٠٨)

الماوَرْديّ: و هذا يدلّ على أنّها دعته إلى نفسها ثانية بعد ظهور حالها، فقال: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ يعني الحبس في السّجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه.

و يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه أراد امرأة العزيز فيما دعته إليه من الفاحشة، و كنّى عنها بخطاب الجمع: إمّا تعظيمًا لشأنها في الخطاب، و إمّا ليعدل عن التّصريح إلى التّعريض.

الثّاني: أنّه أراد بذلك جماعة النّسوة اللّاتي قطّعن أيديهنّ حين شاهَدْنه، لاستحسانهنّ له و استمالتهنّ لقلبه. (٣: ٣٣)

الطُّوسيّ: و الدّعاء: طلب الفعل من المدعوّ، و صيغته صيغة الأمر إلّا أنّ الدّعاء لمن فوقك و الأمر لمن دونك. (٦: ١٣٤)

البَغَويّ: قيل: كان الدّعاء منها خاصّة، و لكنّه أضاف إليهنّ خروجًا من التّصريح إلى التّعريض.

و قيل: إنّهنّ جميعًا دعونه إلى أنفسهنّ. (٢: ٤٩٠)

الزّمَخْشَريّ: و قال: ﴿يَدْعُونَنِي﴾ على إسناد الدّعوة إليهنّ جميعًا لأنّهنّ تنصحن له و زيّنّ له مطاوعتها، و قلن له: إيّاك و إلقاء نفسك في السّجن و الصَّغار، فالتجأ إلى ربّه عند ذلك، و قال: ربّ نزول السّجن أحبّ إليّ من ركوب المعصية.

فإن قلت: نزول السّجن مشقّة على النّفس شديدة و ما دعونه إليه لذّة عظيمة، فكيف كانت المشقّة أحبّ إليه من اللّذّة؟

قلت: كانت أحبّ إليه و آثر عنده، نظرًا في حسن الصّبر على احتمالها لوجه الله، و في قبح المعصية، و في عاقبة كلّ واحدة منهما، لا نظرًا في مشتهى النّفس و مكروهها. (٢: ٣١٨)

ابن عَطيّة: روي أنّه لمّا توعّدته امرأة العزيز، قال له النّسوة: أطع مولاتك و افعل ما أمرتك به فلذلك قال: ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ قال نحوه الحسن، و وزن «يدعون» في هذه الآية «يفعلن» بخلاف قولك: الرّجال يدعون. (٣: ٢٤١)

الطَّبْرِسيّ: معناه: يا ربّ إنّ السّجن أحبّ إليّ

و أسهل عليّ ممّا يدعونني إليه من الفاحشة. و في هذا دلالة على أنّ النّسوة دعونه إلى مثل ما دعته إليه امرأة العزيز...

و قيل: إنّهنّ قلن له: أطع مولاتك، واقض حاجتها، فإنّها المظلومة، وأنت ظالم.

و قيل: إنّهنّ لمّا رأين يوسف، استأذن امرأة العزيز بأن تخلو كلّ واحدة منهنّ به، و تدعوه إلى ما أرادته منه إلى طاعتها، فلمّا خلون به، دعته كلّ واحدة منهنّ إلى نفسها، فلذلك قال: ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي اِلَيْهِ﴾.

(٣: ٢٣١)

النّيسابوريّ: لأنّ السّجن و إن كان مشقّة فهي زائلة، و الّذي يدعونه إليه و إن كان لذّة إلّا عاجلة مستعقبة لخزي الدّنيا و عذاب الآخرة. (١٢: ١٠٤)

الشّربينيّ: فإن قيل: إنّ الدّعاء كان منها فلم أضافه إليهنّ جميعًا؟ أجيب: بأنّهنّ خوّفنه من مخالفتها و زيّنّ له مطاوعتها. و قيل: إنّهنّ دعونه إلى أنفسهنّ.

(٢: ١٠٦)

أبو السّعود: ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي اِلَيْهِ﴾ من مؤاتاتها الّتي تؤدّي إلى الشّقاء و العذاب الأليم. و هذا الكلام منه عليه السلام مبنيّ على ما مرّ من انكشاف الحقائق لديه و بروز كلّ منها بصورتها اللّائقة بها. فصيغة التّفضيل ليست على بابها؛ إذ ليس له شائبة محبّة لما دعته إليه، و إنّما هو و السّجن شرّان أهونهما و أقربهما إلى الإيثار السّجن... و إسناد الدّعوة إليهنّ جميعًا لأنّ النّسوة رغّبنه في مطاوعتها و خوّفنه من مخالفتها.

و قيل: دعونه إلى أنفسهنّ (٣: ٣٨٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٥٢)، و الآلوسيّ (١٢: ٢٣٥).

ابن عاشور: أسند فعل ﴿يَدْعُونَنِي﴾ إلى نون النّسوة، فالواو الّذي فيه هو حرف أصليّ و ليست واو الجماعة، و النّون ليست نون رفع، لأنّه مبنيّ لاتّصاله بنون النّسوة، و وزنه «يَفعُلْن.» و أسند الفعل إلى ضمير جمع النّساء مع أنّ الّتي دعته امرأة واحدة، إمّا لأنّ تلك الدّعوة من رغبات صنف النّساء، فيكون على وزان جمع الضّمير في ﴿كَيْدَهُنَّ﴾ يوسف: ٣٣، و ٣٤، و إمّا لأنّ النّسوة اللّاتي جمعتهنّ امرأة العزيز لمّا سمعن كلامها مالأن على لوم يوسف عليه السلام و تحريضه على إجابة الدّاعية، و تحذيره من وعيدها بالسّجن. و على وزان هذا يكون القول في جمع الضّمير في ﴿كَيْدَهُنَّ﴾ أي كيد صنف النّساء، مثل قول العزيز: ﴿اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ يوسف: ٢٨، أي كيد هؤلاء النّسوة. (١٢: ٥٨)

الطّباطبائيّ: إنّ النّسوة دعونه و راودنه كما دعته امرأة العزيز إلى نفسها و راودته عن نفسه، و إمّا أنّهنّ دعونه إلى أنفسهنّ أو إلى امرأة العزيز أو أتين بالأمرين، فدعينه بحضرة من امرأة العزيز إليها، ثمّ أسرّت كلّ واحدة منهنّ داعية إيّاه إلى نفسها، فالآية ساكتة عن ذلك سوى ما يستفاد من قوله: ﴿وَاِلَّا تَصْرِفْ عَنّي كَيْدَهُنَّ اَصْبُ اِلَيْهِنَّ﴾ يوسف: ٣٤، إذ لو لا دعوة منهنّ إلى أنفسهنّ لم يكن معنى ظاهر للصّبوة إليهنّ.

و الّذي يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله في

السّجن لرسول الملك: ﴿قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ إلى أن قال: ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ يوسف: ٥٠ ـ ٥٢، أنّهنّ دعينه إلى امرأة العزيز، و قد أشركهنّ في القصّة، ثمّ قال: لم أخُنه بالغيب، و لم يقل: لم أخُن بالغيب، ولا قال: لم أخُنه و غيره، فتدبّر فيه.

و مع ذلك فمن المحال عادة أن يرين منه ما يغيبهنّ عن شعورهنّ و يدهش عقولهنّ و يقطّعن أيديهنّ، ثمّ ينسللن انسلالًا و لايتعرّض له أصلًا و يذهبن لوجوههنّ، بل العادة قاضية إنّهنّ ما فارقن المجلس إلّا و هنّ متيّمات فيه و الهات لايُصبحن و لايُمسين إلّا و هو همّهنّ و فيه هواهنّ يفدينه بالنّفس و يطمعنه بأيّ زينة في مقدرتهنّ و يعرضن له أنفسهنّ و يتوصّلن إلى ما يردنه منه بكلّ ما يستطعن.

و هو ظاهر ممّا حكاه الله من يوسف في قوله: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...﴾ فإنّه لم يعرض عن تكليمهنّ إلى مناجاة ربّه الخبير بحاله السّميع لمقاله، إلّا لشدّة الأمر عليه، و إحاطة المحنة و المصيبة من ناحيتهنّ به. (١١: ١٥٣)

لاحظ: س ج ن: «السّجن».

يَدْعُونَنَا

...إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ. الأنبياء: ٩٠

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: وكانوا يعبدوننا رغبًا و رهبًا، و عنى بالدّعاء في هذا الموضع: العبادة، كما قال: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ مريم: ٤٨. (٩: ٨٠)

الطّوسيّ: و قال الجُبّائيّ: إجابة الدّعاء لاتكون إلّا ثوابًا. وقال ابن الأخشاذ: يجوز أن تكون استصلاحًا لاثوابًا، و لذلك لايمتنع أن يجيب الله دعاء الكافر و الفاسق. فأمّا قولهم: فلان مجاب الدّعوة، فلايجوز إطلاقه على الكفّار و الفُسّاق لأنّ فيه تعظيمًا، و أنّ له منزلة جليلة عند الله. و الأمر بخلاف ذلك. (٧: ٢٧٥)

ابن عطيّة: و قرأت فرقة (يَدْعُونَنَا) و قرأت فرقة (يَدْعُونَا). (٣: ٩٨)

لاحظ: ر غ ب: «رَغَبًا».

تَدْعُهُمْ

...وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا. الكهف: ٥٧

راجع: هـ د ى: «الهدى».

تَدْعُوا

١ ـ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ... الإسراء: ١١٠

ابن عبّاس: كان النّبيّ ﷺ ساجدًا يدعو يارحمان يا رحيم، فقال المشركون: هذا يزعم أنّه يدعو واحدًا، و هو يدعو مثنى مثنى، فأنزل الله تعالى: الآية... (الطّبريّ ٨: ١٦٥)

مُجاهِد: قوله: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ بشيء من أسمائه. (الطّبريّ ٨: ١٦٦)

الضّحّاك: قال أهل الكتاب لرسول الله ﷺ: إنّك لتقلّ ذكر الرّحمان، و قد أكثر الله في التّوراة هذا الاسم، فأنزل الله تعالى: الآية.... (الثّعلبيّ ٦: ١٤١)

مكحول: إنّ النّبيّ ﷺ كان يتهجّد بمكّة ذات ليلة، يقول في سجوده: يا رحمان يا رحيم، فسمعه رجل من المشركين، فلمّا أصبح قال لأصحابه: انظروا ما قال ابن أبي كبشة، يدعو اللّيلة الرّحمان الّذي باليمامة، و كان باليمامة رجل يقال له الرّحمان فنزلت: الآية... (الطّبريّ ٨: ١٦٥)

ميمون بن مهران: كان النّبيّ ﷺ في أوّل ما أوحي إليه يكتب: باسمك اللّهمّ حتّى نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ النّمل: ٣٠، فكتب: بسم الله الرّحمن الرّحيم، فقال مشركو العرب: هذا الرّحيم نعرفه فما الرّحمان؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية. (الثّعلبيّ ٦: ١٤١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه: قل يا محمّد لمشركي قومك المنكرين دعاء الرّحمان ﴿ادْعُوا اللهَ﴾ أيّها القوم ﴿أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنىٰ﴾ بأيّ أسمائه جلّ جلاله تدعون ربّكم، فإنّما تدعون واحدًا، و له الأسماء الحسنى، و إنّما قيل ذلك له ﷺ لأنّ المشركين فيما ذُكر سمعوا النّبيّ ﷺ يدعو ربّه: يا ربّنا الله، و يا ربّنا الرّحمان، فظنّوا أنّه يدعو إلهين، فأنزل الله على نبيّه عليه الصّلاة و السّلام هذه الآية احتجاجًا لنبيّه عليهم.

و لدخول (مَا) في قوله: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ وجهان:

أحدهما: أن تكون صلة، كما قيل: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠.

و الآخر: أن تكون في معنى «إن» كُرّرت لمّا اختلف لفظاهما، كما قيل: ما إن رأيت كاللّيلة ليلة. (٨: ١٦٥)

الثّعلبيّ: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ من هذين الاسمين و من جميع أسمائه ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنىٰ﴾ مجازه: أيًّا تدعو، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠. و ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ﴾ ص: ١١. (٦: ١٤١)

الطّوسيّ: هذا أمر من الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ أن قل يا محمّد لمشركي قومك المنكرين لنبوّتك الجاحدين لدعائك و تسميتك الله تعالى بالرّحمان: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ أيّها القوم ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنىٰ﴾ معناه بأيّ أسمائه تعالى تدعون ربّكم به، و إنّما تدعون واحدًا، فله الأسماء الحسنى، و إنّما أمره بذلك، لأنّ مشركي قومه لمّا سمعوا النّبيّ ﷺ يدعو الله تارة بأنّه الله و تارة بأنّه الرّحمان، فظنّوا أنّه يدعو إلهين، حتّى قال بعضهم: الرّحمان رجل باليمامة، فأنزل الله هذه الآية احتجاجًا لنبيّه ﷺ بذلك، وأنّه شيء واحد، و إن اختلفت أسماؤه و صفاته، و به قال ابن عبّاس و مكحول و مُجاهِد و غيرهم. (٦: ٥٣٣)

البغويّ: معناه اسمان لواحد، ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ (مَا) صلة معناه: أيًّا تدعوا من هذين الاسمين و من جميع أسمائه ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنىٰ﴾. (٣: ١٦٨)

الزّمخشريّ: و الدّعاء بمعنى التّسمية لابمعنى النّداء، و هو يتعدّى إلى مفعولين، تقول: دعوته زيدًا ثمّ يُترك أحدهما استغناء عنه، فيقال: دعوت زيدًا. و الله و الرّحمان المراد بهما الاسم لاالمسمّى. و (اَوْ) للتّخيير، فمعنى ﴿اُدْعُوا اللّهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ سمّوا بهذا الاسم أو بهذا، واذكروا إمّا هذا و إمّا هذا. و التّنوين في (اَيًّا) عوض من المضاف إليه، و (مَا) صلة للإبهام المؤكّد لما في «أيّ» أي أيّ هذين الاسمين سمّيتم و ذكرتم ﴿فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾. (٢: ٤٧٠)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢١: ٧٠)

ابن عطيّة: [واكتفى بنقل أقوال السّابقين]

(٣: ٤٩٢)

الطّبْرسيّ: ﴿تَدْعُوا﴾ مجزوم بالشّرط الّذي يتضمّنه «أيّ» و علامة الجزم فيه سقوط النّون. و (مَا) مزيدة مؤكّدة للشّرط. و (اَيًّا) منصوب بـ﴿تَدْعُوا﴾ [إلى أن قال:]

معناه أيّ أسمائه تدعو. و (مَا) ها هنا: صلة، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠، و قيل: هي بمعنى أيّ شيء كُرّرت مع «أيّ» لاختلاف اللّفظين توكيدًا، كما قالوا: ما رأيت كاللّيلة ليلة، وتقديره: أيّ شيء من أسمائه تدعونه به كان جائزًا، فإنّ معنى (اَوْ) في قوله: ﴿اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإباحة، أي إن دعوتم بأحدهما كان جائزًا، و إن دعوتم بهما كان جائزًا، ﴿فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾، فإنّ أسماءه تُنبئ عن صفات حسنة، و أفعال حسنة. (٣: ٤٤٥)

أبوحيّان: [ذكر أسباب النّزول ثمّ قال:]

و الظّاهر من أسباب النّزول أنّ الدّعاء هنا قوله: «يا رحمان يا رحيم» أو «يا الله يا رحمان» فهو من الدّعاء بمعنى النّداء، و المعنى: إن دعوتم الله فهو اسمه و إن دعوتم الرّحمان فهو صفته. [و نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و «دعوت» هذه من الأفعال الّتي تتعدّى إلى اثنين، ثانيهما بحرف جرّ، تقول: دعوت والدي بزيد ثمّ تتّسع فتحذف الباء. و قال الشّاعر في «دعا» هذه:

دعتني أخاها أمّ عمرو و لم أكن

أخاها و لم أرضع لها بلبان

و هي أفعال تتعدّى إلى واحد بنفسها و إلى الآخر بحرف الجرّ، يُحفظ و يُقتصر فيها على السّماع. و على ما قال الزّمخشريّ يكون الثّاني، لقوله: ﴿اُدْعُوا﴾ لفظ الجلالة، و لفظ ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ و هو الّذي دخل عليه الباء ثمّ حُذف و كأنّ التّقدير: ادعُوا معبودكم بالله أو ادعوه بالرّحمان، و لهذا قال الزّمخشريّ: [و نقل قوله ثمّ قال:]

و كذا قال ابن عطيّة، هما اسمان لمسمّى واحد، فإن دعوتموه بالله فهو ذاك، و إن دعوتموه بالرّحمان فهو ذاك. و «أيّ» هنا شرطيّة، و التّنوين قيل: عوض من المضاف، و (مَا) زائدة مؤكّدة. و قيل: (مَا) شرط و دخل شرط على شرط.

و قرأ طلحة بن مصرّف (اَيًّامَنْ تَدْعُوا) فاحتمل أن تكون (مَنْ) زائدة على مذهب الكِسائيّ؛ إذ قد ادّعي زيادتها في قوله:

* يا شاة من قنص لمن حلّت له *

واحتمل أن يكون جمع بين أداتي شرط على وجه الشّذوذ، كما جمع بين حرفي جرّ نحو قول الشّاعر:

* فأصبحن لايسألنني عن بما به *

وذلك لاختلاف اللّفظ. (٦: ٩٠)

الشّربينيّ: وعن ابن عبّاس «سئل رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ: هو أمان من السّرقة» فإنّ رجلًا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه، فدخل عليه سارق فجمع ما في البيت وحمله والرّجل ليس بنائم، حتّى انتهى إلى الباب فوجد الباب مردودًا، فوضع الكارة ففعل ذلك ثلاث مرّات، فضحك صاحب الدّار، فقال: «إنّي أحصن بيتي».

فإن قيل: إذا قال الرّجل: ادعُ زيدًا أو عمروًا، فهم منه كون زيد مغايرًا لعمرو، فيوهم كون الله تعالى غير الرّحمان وحينئذ تقوى شبهة أبي جهل لعنه الله تعالى؟

أجيب: بأنّ الدّعاء هنا بمعنى التّسمية لابمعنى النّداء، والتّسمية تتعدّى إلى مفعولين، يقال: دعوته زيدًا ثمّ يُترك أحدهما استغناءً عنه، فيقال دعوت زيدًا. والله والرّحمان المراد بهما الاسم لاالمسمّى، و(اَوْ) للتّخيير، فمعنى الآية: ادعوا باسم الله أو ادعوا باسم الرّحمان، أي اذكروه بهذا الاسم أو اذكروه بذلك الاسم، فقوله: ﴿ادْعُوا اللّهَ﴾ ينبّه على ملزم في كرمه بحكم الوعد من إفاضة الرّحمة والكرم، وأيضًا تخصيص هذين الاسمين بالذّكر يدلّ على أنّهما أشرف من سائر الأسماء. وتقديم اسم الله على اسم الرّحمان يدلّ على أنّ قولنا الله أعظم الأسماء، وتقدّم الكلام على ذلك في تفسير ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

والتّنوين في قوله تعالى: ﴿اَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ عوض عن المضاف إليه، و(مَا) صلة للإبهام المؤكّد، والمعنى: أيًّا تدعوا فهو حسن، فوضع موضعه. (٢: ٣٤٥)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والدّعاء بمعنى التّسمية، وهو يتعدّى إلى مفعولين، حُذف أوّلهما استغناء عنه، و(اَوْ) للتّخيير، والتّنوين في (اَيًّا) عوض عن المضاف إليه، و(مَا) مزيدة لتأكيد (مَا) في «أيّ» من الإبهام، والضّمير في (لَهُ) للمسمّى، لأنّ التّسمية له لاللإسم، وكان أصل الكلام: أيًّاما تدعوا فهو حسن، فوُضع موضعه. (٤: ١٦٣)

البُرُوسَويّ: والدّعاء بمعنى التّسمية لابمعنى النّداء، والمراد: بالله والرّحمان الاسم لاالمسمّى، و(اَوْ) للتّخيير، والمراد أنّهما سيّان في حُسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود. والمعنى: سمّوا بهذا الاسم أو بهذا، واذكروا إمّا هذا وإمّا هذا ﴿اَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ والتّنوين عوض عن المضاف إليه، و(مَا) صلة لتأكيد ما في «أيّ» من الإبهام، أي أيّ هذين الاسمين سمّيتم وذكرتم ﴿فَلَهُ﴾. [إلى أن قال:]

قال في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ يشير إلى أنّ الله اسم الذّات، والرّحمان اسم الصّفة، ﴿اَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ أي بأيّ اسم من اسم الذّات والصّفات تدعونه ﴿فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾. (٥: ٢١٢)

الآلوسيّ: وقوله تعالى: ﴿اَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ يطابق

الرّدّ على اليهود، لأنّ المعنى، أيّ اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن، و هو لاينطبق على اعتراض المشركين، ثمّ قال: هذا مسلّم إذا كان (أَوْ) للتّخيير، و يجوز أن تكون للإباحة، و الانطباق حينئذ ظاهر، فإنّ المشركين حظروا الجمع بين الاسمين، فيكون ردّهم بإباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلًا عن الجمع بين الاسمين. على أنّ الجواب بالتّخيير في الرّدّ على أهل الكتاب غير مطابق، لأنّهم اعترضوا بالتّرجيح. وأجيب بالتّسوية، لأنّ (أَوْ) تقتضيها، و كان الجواب العتيد أن يقال: إنّما رجّحنا ﴿اللهَ﴾ على ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ في الذّكر، لأنّه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ وسيأتي قريبًا إن شاء الله تعالى تتمّة الكلام فيما يتعلّق بهذا. (١٥: ١٩١)

ابن عاشور: و «أيّ» اسم استفهام في الأصل، فإذا اقترنت بها (مَا) الزّائدة أفادت الشّرط كما تفيده «كيف» إذا اقترنت بها (ما) الزّائدة. و لذلك جُزم الفعل بعدها و هو ﴿تَدْعُوا﴾ شرطًا، وجيء لها بجواب مقترن بالفاء، و هو: ﴿فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾.

و التّحقيق: أنّ ﴿فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ علّة الجواب، و التّقدير: أيّ اسم من أسمائه تعالى تدعون، فلاحرج في دعائه بعدّة أسماء؛ إذ له الأسماء الحسنى، و إذ المسمّى واحد.

و معنى ﴿ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا، فالمسمّى واحد. و على هذا التّفسير قد وقع تجوّز في فعل ﴿ادْعُوا﴾ مستعملًا في معنى اذكروا أو سمّوا في دعائكم.

و يجوز أن يكون الدّعاء مستعملًا في معنى «سمّوا» و هو حينئذ يتعدّى إلى مفعولين. و التّقدير: سمّوا ربّكم الله أو سمّوه الرّحمان، و حذف المفعول الأوّل من الفعلين و أبقي الثّاني لدلالة المقام. (١٤: ١٨٧)

الطَّباطَبائيّ: لفظة (اَوْ) للتّسوية و الإباحة، فالمراد بقوله: ﴿اللهَ﴾ و ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ الاسمان الدّالّان على المسمّى دون المسمّى، و المعنى: ادعوا باسم الله أو باسم الرّحمان فالدّعاء دعاؤه.

و قوله: ﴿اَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ شرط، و (مَا) صلة للتّأكيد، نظير قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ آل عمران: ١٥٩، و قوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠ و(اَيًّا) شرطيّة وهي مفعول ﴿تَدْعُوا﴾. [و له بحث مستوفى سيأتي في: س م و: «الأسماء»] (١٣: ٢٢٣)

عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية يعود الخطاب إلى المشركين، بعد أن وقفت بهم الآيتان السّابقتان إزاء أهل الكتاب، و أرتهم منهم أنّهم يتعاملون مع هذا القرآن الّذي لم يُدعَوا إليه بعدُ، و يلقونه بهذا الاحتفاء العظيم، على حين أنّهم ـ أي المشركين ـ يلقون هذا القرآن الّذي دُعُوا إليه بوجوه منكرة، و قلوب مغلقة، و عقول شاردة.

و في تجديد الخطاب إليهم، دعوة مجدّدة لهم إلى أن يتدبّروا أمرهم هذا الّذي هم فيه، و أن يبادروا فيُصلحوا موقفهم من القرآن، و يصطلحوا معه، و يلقوه لقاءً كريمًا غير هذا اللّقاء الّذي كان منهم، هذا إن كان

لهم حاجة في أنفسهم، و في استنقاذها من الضّلال و الضّياع، و إلّا فهم و ما اختاروا.

و في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ تصحيح لمعتقد المشركين في اللّه، ذلك أنّهم كانوا لايعرفون عن اللّه إلّا أنّه «اللّه» أي الإله الأكبر، الّذي يرأس الآلهة الآخرين، الّذين يعبدونهم من دونه، من ملائكة و كواكب، مثّلوها في تلك الأصنام الّتي نحتوها من أحجار، و سوّوها من خشب، أو ذهب، كاللّات، و العُزّى، و مناة، و غيرها.

فاسم «اللّه» هو عند هؤلاء المشركين، هو العلم الّذي يُطلقونه على الإله الأكبر، ليس له عندهم اسم أو صفة أخرى.

و لهذا عجب هؤلاء المشركون حين كانوا يسمعون من النّبيّ تلك الأسماء و الصّفات الّتي كان يذكرها فيما يذكر القرآن الكريم، من أسماء اللّه و صفاته، كالرّحمان، و الرّحيم، و السّميع، و البصير، و العليم، و الحكيم، و كانوا يقولون: أ إلهٌ هو أم آلهةٌ هذا الّذي يدعونا محمّد ﷺ إلى الإيمان به؟ و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَ اِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَ مَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَ زَادَهُمْ نُفُورًا﴾ الفرقان: ٦٠.

فكان قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ...﴾ تصحيحًا لمعتقدهم الفاسد في اللّه، و أنّه سبحانه و تعالى ليس كما تصوّروا ذاتًا كذواتهم، أو ذوات معبوداتهم، يُطلق عليهم اسم واحد، يستدلّ به عليه، و يتعامل معه به، فاللّه سبحانه و تعالى متّصف بصفات الكمال كلّها، فأيّ وصف من أوصاف الكمال، هو للّه سبحانه، و هو اسم و صفة معًا لذاته، فاللّه هو الرّحمان، و هو الرّحيم، و هو العليم، و هو السّميع، و هو البصير، و هو الخالق، و هو الرّازق... إلى ما يمكن أن تحمل اللّغة من صفات الكمال و الجلال، الّتي لايشاركه أحد فيها.

فكلّ اسم حسن يُدعَى اللّه به، و يُعبَد عليه، هو إيمان باللّه، و إقرار بالعبوديّة له. و ذلك بأيّة لغة، و بأيّ لسان. (٨: ٥٧٣)

فضل اللّه: و لعلّ هذا الاستيحاء من الآية كان منطلقًا ممّا رواه في «الدُّرّ المنثور» عن ابن عبّاس أنّه قال: صلّى رسول اللّه ﷺ بمكّة ذات يوم، فدعا اللّه فقال في دعائه: يا اللّه، يا رحمان، فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصّابئ ينهانا عن أن ندعو إلهين و هو يدعو إلهين. فأنزل اللّه: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ...﴾.

فإن نلاحظ على ذلك، أنّ هذا التّوجيه لايظهر من الآية، فإنّ الظّاهر منها هو تأكيد عدم الاقتصار على أيّ اسم من أسماء اللّه في الدّعاء، لأنّها ـ بأجمعها ـ تشير إليه، و ليست في معرض الحديث عن تعدّد الآلهة في العبادة و وحدتها. و قد يكون من البعيد أنّ الوثنيّين يتوجّهون إلى الأسماء، حتّى لو كان مظاهرها الأنبياء من الملائكة و الجنّ، فإنّ التّدبّر في حديث القرآن عن هؤلاء يوحي بأنّهم يعبدون الأوثان أو الملائكة أو الجنّ، باعتبار قربهم إلى اللّه، بطريقة أو بأخرى، لاباعتبار أنّهم مظهر الأسماء أو ما يقرب من ذلك، و اللّه العالم. (١٤: ٢٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: آخر الذّرائع و الأعذار

بعد سلسلة من الذّرائع الّتي تشبّث بها المشركون أمام دعوة الرّسول ﷺ نصل مع الآيات الّتي بين أيدينا إلى آخر ذريعة لهم، و هي قولهم: لماذا يذكر رسول الله ﷺ الخالق بأسماء متعدّدة بالرّغم من أنّه يدّعي التّوحيد. القرآن ردّ على هؤلاء بقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ...﴾ إنّ هؤلاء عميان البصيرة و القلب، غافلون عن أحداث و وقائع حياتهم اليوميّة؛ حيث كانوا يذكرون أسماء مختلفة لشخص واحد أو لمكان واحد، و كلّ اسم من هذه الأسماء كان يُعرّف بشطر أو بصفة من صفات ذلك الشّخص أو المكان.

بعد ذلك، هل من العجيب أن تكون للخالق أسماء متعدّدة تتناسب مع أفعاله و كمالاته، و هو المطلق في وجوده و في صفاته و المنبع لكلّ صفات الكمال و جميع النّعم، و هو وحده عزّ و جلّ الّذي يُدير دفّة هذا العالم والوجود؟

أساسًا، فإنّ الله تعالى لايمكن معرفته و مناجاته باسم واحد؛ إذ ينبغي أن تكون أسماؤه مثل صفاته غير محدودة حتّى تعبّر عن ذاته، ولكن لمحدوديّة ألفاظنا ـ كما هي أشياؤنا الأُخرى أيضًا ـ لانستطيع سوى ذكر أسماء محدودة له، و إنّ معرفتنا مهما بلغت فهي محدودة أيضًا، حتّى إنّ رسول الله ﷺ ـ و هو من هو في منزلته و روحه و علوّ شأنه ـ نراه يقول: ما عرفناك حق معرفتك.

إنّ الله تعالى في قضيّة معرفتنا إيّاه لم يتركنا في أُفق عقولنا و درايتنا الخاصّة، بل ساعدنا كثيرًا في معرفة ذاته، و ذكر نفسه بأسماء متعدّدة في كتابه العظيم، و من خلال كلمات أوليائه تصل أسماؤه ـ تقدّس و تعالى ـ إلى ألف اسم.

و طبيعيّ أنّ هذه أسماء، وأحد معاني الأسماء: العلامة، لذا فإنّ هذه علامات على ذاته الطّاهرة، وجميع هذه الخطوط و العلامات تنتهي إلى نقطة واحدة، و هي لاتقلّل من شأن توحيد الذّات و الصّفات. (٩: ١٥٩)

٢ ـ فَلَا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا اِلَى السَّلْمِ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ.
محمّد: ٣٥

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَ تَدْعُوا﴾ يجوز أن يكون جرًّا عطفًا على ﴿تَهِنُوا﴾، أي لاتهنوا و لاتدعوا إلى السّلم. و يجوز أن يكون في موضع نصب على الظّرف. (٩: ٣٠٨)

الزّمَخْشَريّ: و قرئ (و لاتَدَّعُوا) من «ادّعى القوم و تداعوا» إذا دعوا، نحو قولك ارتموا الصّيد و تراموه. و ﴿تَدْعُوا﴾ مجزوم لدخوله في حكم النّهي، أو منصوب لإضمار «أن» و نحو قوله تعالى: ﴿وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ﴾ قوله تعالى: ﴿اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلىٰ﴾ طه: ٦٨. (٣: ٥٣٩)

ابن عطيّة: و قرأ جمهور النّاس (وَ تَدْعُوا)، و قرأ أبوعبد الرّحمان (وَ تَدَّعُوا) بشدّ الدّال. (٥: ١٢٢)

الطَّبْرِسيّ: أي و لاتدعوا الكفّار إلى المسالمة و المصالحة. (٥: ١٠٧)

أبو حَيّان: و قرأ الجمهور ﴿وَ تَدْعُوا﴾ مضارع

دعا، و السّلَمي: بتشديد الدّال، أي تفتروا، [و نقل قول الزّمخشري ثمّ قال:]

و التّلاوة، بغير لا، و كان يجب أن يأتي بلفظ التّلاوة فيقول: و قرئ: ﴿وَ تَدَّعُوا﴾ معطوف على ﴿تَهِنُوا﴾، فهو مجزوم. و يجوز أن يكون مجزومًا بإضمار «إن». (٨: ٨٥)

أبو السُّعود: أي و لا تدعوا الكفّار إلى الصّلح خَوَرًا، فإنّ ذلك إعطاء الدّنيّة. و يجوز أن يكون منصوبًا بإضمار «أن» على جواب النّهي. و قرئ (وَ لَا تَدَّعُوا) من ادّعى القوم تداعوا، نحو ارتموا الصّيد و تراموه، و منه: تراءوا الهلال. فإنّ صيغة «التّفاعل» قد يراد بها صدور الفعل عن المتعدّد من غير اعتبار وقوعه عليه، و منه قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ النّبأ: ١، على أحد الوجهين. (٦: ٩٤)

البُرُوسَويّ: مجزوم بالعطف على ﴿تَهِنُوا﴾ أي و لا تدعوا الكفّار إلى الصّلح فورًا، فإنّ ذلك فيه ذلّة، يعني لا تطلب الصّلح منهم، لأنّ هذا دليل على ضعفكم و ذلّتكم (٨: ٥٢٣)

الآلوسيّ: ﴿وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ عطف على ﴿تَهِنُوا﴾ داخل في حيّز النّهي، أي و لا تدعوا الكفّار إلى الصّلح خَوَرًا و إظهارًا للعجز، فإنّ ذلك إعطاء الدّنيّة. و جُوّز أن يكون منصوبًا بإضمار «أن» فيضعف المصدر المسبوك على مصدر متصيّد ممّا قبله، كقوله:

* لا تنه عن خلق و تأتي مثله *

و استدلّ ألكيا بهذا النّهي على منع مهادنة الكفّار إلّا عند الضّرورة و على تحريم ترك الجهاد إلّا عند العجز.

و قرأ السّلميّ (و تَدّعُوا) بتشديد الدّال، من ادّعى بمعنى دعا. و في «الكشّاف» ذكر (لا) في هذه القراءة و لعلي[1] ذلك رواية أُخرى. (٢٦: ٨٠)

ابن عاشور: و عُطف ﴿وَ تَدْعُوا﴾ على ﴿تَهِنُوا﴾ فهو معمول لحرف النّهي، و المعنى: و لا تدعوا إلى السَّلم و هو عطف خاصّ على عامّ من وجه، لأنّ الدّعاء إلى السَّلم مع المقدرة من طلب الدّعة لغير مصلحة.

و إنّما خصّ بالذّكر لئلّا يُظنّ أنّ فيه مصلحة استبقاء النّفوس و العُدّة بالاستراحة من عُدوان العدوّ على المسلمين، فإنّ المشركين يومئذ كانوا متكالبين على المسلمين، فربّما ظنّ المسلمون أنّهم إن تداعوا معهم للسَّلم أمنوا منهم، و جعلوا ذلك فرصة لينشُوا الدّعوة، فعرّفهم الله أنّ ذلك يعود عليهم بالمضرّة، لأنّه يحطّ من شوكتهم في نظر المشركين، فيحسبونهم طلبوا السَّلم عن ضعف، فيزيدهم ذلك ضَراوة عليهم، و تستخفّ بهم قبائل العرب بعد أن أخذوا من قلوبهم مكان الحرمة، و توقع البأس.

و لهذا المقصد الدّقيق جمع بين النّهي عن الوهن و الدّعاء إلى السّلم و أتبع بقوله: ﴿وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾.

فتحصّل ممّا تقرّر أنّ الدّعاء إلى السَّلم المنهيّ عنه، هو طلب المسالمة من العدوّ في حال قدرة المسلمين و خوف العدوّ منهم، فهو سِلْم مقيّد بكون المسلمين

---

(١) هكذا في الأصل، و الظّاهر: و لعلّ ذلك.

داعين له، و بكونه عن وهن في حال قوّة. (٢٦: ١١٠)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَتَدْعُوا اِلَى السَّلْمِ﴾ معطوف على ﴿تَهِنُوا﴾ واقع في حيّز النّهي، أي و لاتدعوا إلى السَّلْم. (١٨: ٢٤٨)

و تمام الكلام سيأتي في: س ل م: «السَّلم».

٣ـ تَدْعُوا مَنْ اَدْبَرَ وَ تَوَلّٰى. المعارج: ١٧

مضى بيانها في: د ب ر: «اَدْبَرَ».

٤ـ وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ اَحَدًا.

الجنّ: ١٨

سعيد بن جُبَيْر: قالت الجنّ لنبيّ الله: كيف لنا أن نأتي المسجد و نشهد معك الصّلاة و نحن ناؤون عنك ؟ فنزلت الآية... (الثّعلبيّ ١٠: ٥٤)

الحسَن: لاتدعوا مع الله أحدًا، أي أفردوا له التّوحيد، و أخلصوا له العبادة. (الثّعلبيّ ١٠: ٥٥)

من السّنّة إذا دخل المسجد أن يقول: لا إله إلّا الله، لاأدعو مع الله أحدًا. (الطُّوسيّ ١٠: ١٥٥)

قَتادَة: كانت اليهود و النّصارى إذا دخلوا كنائسهم و بِيَعهم أشركوا بالله، فأمر الله نبيّه أن يوحّد الله وحده. (الطَّبَريّ ١٢: ٢٧١)

ابن عطاء: مساجدك: أعضاؤك الّتي أُمرت أن تسجد عليها، لاتذلّلها لغير خالقها. (الثّعلبيّ ١٠: ٥٤)

الطَّبَريّ: و لاتشركوا به فيها شيئًا، و لكن أفردوا له التّوحيد، و أخلصوا له العبادة. (١٢: ٢٧١)

الثّعلبيّ: إنّ الأرض جُعلت للنّبيّ ﷺ مسجدًا، و كان المسلمون بعد نزول هذه الآية إذا دخل أحدهم المسجد قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، و السّلام على رسول الله. [و نقل قول الحسَن ثمّ قال:]

و قيل: معناه فردّوها لذكر الله و عبادته، فلاتتّخذوها متجرًا و لامجلسًا و لاطرقًا و لاتجعلوا فيها لغير الله نصيبًا. (١٠: ٥٤)

الماوَرْديّ: أي فلاتعبدوا معه غيره، و في سببه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما حكاه الأعمش أنّ الجنّ قالت: يا رسول الله ائذن لنا نشهد معك الصّلاة في مسجدك، فنزلت هذه الآية.

الثّاني: ما حكاه أبو جعفر محمّد بن عليّ: أنّ الحُمْس من مشركي أهل مكّة و هم كنانة و عامر و قريش كانوا يُلَبّون حول البيت: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لاشريك لك، إلّا شريكًا هو لك، تملكه و ما ملَك، فأنزل الله هذه الآية نهيًا أن يُجعَل لله شريكًا.

و روى الضّحّاك عن ابن عبّاس: أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا دخل المسجد قدّم رجله اليمنى، و قال: «﴿وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ اَحَدًا﴾ اللّهمّ أنا عبدك و زائرك، و على كلّ مزور حقّ و أنت خير مزور، فأسألك برحمتك أن تفكّ رقبتي من النّار»، و إذا خرج من المسجد قدّم رجله اليسرى و قال: «اللّهمّ صُبّ الخير صبًّا و لاتنزع عنّي صالح ما أعطيتني أبدًا، و لاتجعل معيشتي كدًّا، واجعل لي في الخير جدًّا».

(٦: ١١٩)

الطُّوسيّ: و المعنى: الإخبار منه تعالى بأن

لايُذكَر مع الله في المساجد ـ و هي المواضع الّتي وُضعت للصّلاة ـ أحد على وجه الاشتراك في عبادته، كما يدعو النّصارى في بِيَعِهِم و المشركون في الكعبة. و قيل: معناه إنّه يجب أن يدعوه بالوحدانيّة. [و بعد بيان معنى المساجد قال:]

و المعنى: أنّه لاينبغي أن يُسجَد بهذه الأعضاء لأحد، سوى الله تعالى. (الطُّوسيّ ١٠: ١٥٥)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَ اَنَّ الْمَسَاجِدَ﴾ من جملة الموحي. و قيل: معناه: و لأنّ المساجد لله فلاتدعوا على أنّ اللّام متعلّقة بـ ﴿لَا تَدْعُوا﴾ أي فلاتدعوا مع الله أحدًا في المساجد، لأنّها لله خاصّة و لعبادته. (٤: ١٧٠)

لاحظ: س ج د: «المساجد».

تَدْعُوهُمْ

١ ـ ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾. الأعراف: ١٩٣

مضى بيانها في: «اَدَعَوْتُمُوهُمْ».

٢ ـ ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَسْمَعُوا...﴾

الأعراف: ١٩٨

مُجاهِد: أراد به المشركين. (الطُّوسيّ ٥: ٧٣)

مثله السُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٥: ٧٣)

الحسَن: المعنى: و إن تَدْعُ يا محمّد المشركين، فلم يجعل الكناية عن الأوثان. (الطُّوسيّ ٥: ٧٢)

الفَرّاء: المعنى إن دعوتم هؤلاء الّذين تعبدونهم من الأصنام إلى صلاح و منافع لايسمعوا دعاءكم، و تراهم فاتحة أعينهم نحوكم على ما صوّر تَوهم عليه من الصّور، و هم مع ذلك لايبصرونكم.

مثله الزّجّاج. (الطُّوسيّ ٥: ٧٢)

الطَّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه لنبيّه محمّد ﷺ: قل للمشركين: و إن تدعوا، أيّها المشركون، آلهتكم إلى الهدى و هو الاستقامة إلى السّداد ﴿لَا يَسْمَعُوا﴾ يقول: لايسمعوا دعاءكم. (٦: ١٥١)

الرُّمّانيّ: الكناية عن الأوثان، لأنّهم جعلوها تضرّ و تنفع، كما يكون ذلك فيما يعقل.

(الطُّوسيّ ٥: ٧٣)

الطُّوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

فعلى هذا يكون قوله: ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ خطابًا للنّبيّ ﷺ أنّه إن دعا المشركين إلى الهدى لايسمعوا، بمعنى لايقبلوا و هم يرونه و لاينتفعون برؤيته. (٥: ٧٣)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ...﴾ قالت فرقة: المخاطبة للنّبيّ ﷺ و أُمّته، و الهاء و الميم في قوله: ﴿تَدْعُوهُمْ﴾ للكفّار، و وصفهم بأنّهم لايسمعون و لايبصرون؛ إذ لم يتحصّل لهم عن النّظر و الاستماع فائدة، و لاحلّوا منه بطائل، قاله السُّدّيّ و مُجاهِد. و قال الطَّبَريّ: المراد بالضّمير المذكور: الأصنام، و وصفهم بالنّظر كناية عن المحاذاة و المقابلة، و ما فيها من تخييل النّظر، كما تقول: دار فلان تنظر إلى دار فلان، و معنى الآية على هذا تُبيّن جمودية الأصنام و صغر شأنها، و ذهب بعض المعتزلة إلى الاحتجاج بهذه الآية، على أنّ العباد ينظرون إلى ربّهم و لايرونه، و لاحجّة لهم في الآية، لأنّ النّظر في الأصنام مجاز

محض.

و إنّما تكرّر القول في هذا و تردّدت الآيـات فيـه، لأنّ أمر الأصنام و تعظيمها كان متمكّنًا مـن نفـوس العرب في ذلك الزّمن، و مستوليًا على عقولها، فأوعَب القول في ذلك، لطفًا من الله تعالى بهم. (٢: ٤٩٠)

الطَّبْرِسيّ: يعني إن دعوتم هؤلاء الّذين تعبدونهم من الأصنام. (٢: ٥١٢)

القُرطُبيّ: ﴿وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى﴾ شرط، و الجواب ﴿لَا يَسْمَعُوا﴾ و ﴿تَريٰهُمْ﴾ مستأنف. (٧: ٣٤٤)

راجع: س م ع: «يَسْمَعُوا».

٣ـ وَ اِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ اِلٰى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ.

المؤمنون: ٧٣

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و إنّك يا محمّد لتدعو هؤلاء المشركين من قومك إلى ديـن الإسـلام، و هـو الطّريق القاصد و الصّراط المستقيم الّذي لااعوجـاج فيه. (٩: ٢٣٥)

الطُّوسيّ: ثمّ قال لنبيّه محمّد ﷺ ﴿وَ اِنَّكَ﴾ يا محمّد ﴿لَتَدْعُوهُمْ﴾ أي هؤلاء الكفّار ﴿اِلٰى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ من التّوحيد، و إخلاص العبادة، و العمل بالشّريعة. (٧: ٣٨٤)

الزَّمَخْشَريّ: قد ألزمهم الحجّة في هذه الآيات، و قطع معاذيرهم و عللهم بأنّ الّذي أرسل إليهم رجل معروف أمره و حاله، مخبور سرّه و علنه، خليق بأن يُجتبى مثله للرّسالة من بين ظهرانيهم، و أنّه لم يعرض له حتّى يدّعي بمثل هذه الدّعوى العظيمة بباطل، و لم يجعل ذلك سُلّمًا إلى النّيل من دنياهم و استعطاء أموالهم، و لم يدعهم إلّا إلى دين الإسلام الّذي هو الصّراط المستقيم. (٣: ٣٨)

راجع: ص ر ط «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ».

٤ـ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ اِلَيْهِ...

الشّورى: ١٣

قَتادَة: أنكرها المشركون و كبر عليهم شهادة أن لا إله إلّا الله، فصادمها إبليس و جنوده، فأبى الله تبارك و تعالى إلّا أن يُمضيها و ينصرها و يفلجها و يظهرها على من ناوأها. (الطّبَريّ ١١: ١٣٥)

الطَّبَريّ: أي كبر على المشركين بالله من قومك يا محمّد ما تدعوهم إليه من إخلاص العبادة لله، و إفراده بالألوهيّة، و البراءة ممّا سواه من الآلهة و الأنداد. (١١: ١٣٥)

الثّعلبيّ: من التّوحيد و رفض الأوثان. (٨: ٣٠٦)

مثله البغويّ (٤: ١٤١)، و القُرطُبيّ (١٦: ١١).

الماوَرْديّ: [نقل قول قَتادَة ثمّ قال:]

و يحتمل أن يكون من الاعتراف بنبوّته، لأنّه عليهم أشدّ، و هم منه أنفر. (٥: ١٩٧)

الطُّوسيّ: معناه: كبر عليهم و استعظموا كونك داعيًا إلى الله، و دعاؤك يا محمّد ـ و أنت مثلهم بشر و من قبيلتهم ـ أنّك نبيّ، و ليس لهم ذلك. (٩: ١٥٠)

المَيْبُديّ: من التّوحيد و خير البعث، و قيل: ما خُصّصت به من النّبوّة و الرّسالة. (٩: ١٠)

الزَّمَخْشَريّ: من إقامة دين الله و التّوحيد. (٣: ٤٦٤)

الطَّبْرِسيّ: من توحيد الله، و الإخلاص له، و رفض الأوثان، و ترك دين الآباء، لأنّهم قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاحِدًا﴾ ص: ٥. (٥: ٢٤)

نحوه أبو السُّعود (٦: ١٢)، و البُرُوسَويّ (٨: ٢٩٧).

الفَخْر الرّازيّ: من إقامة دين الله تعالى على سبيل الاتّفاق و الإجماع، بدليل أنّ الكفّار قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ص: ٥. (٢٧: ١٥٦)

أبو حَيّان: من توحيد الله، و ترك عبادة الأصنام، و إقامة الدّين. (٧: ٥١٢)

الشِّرْبينيّ: أيّها النّبيّ الفاتح الخاتم من الاجتماع أبدًا على ما اجتمعوا عليه وقت الاضطرار، من وحدانيّة الواحد القهّار، فلأجل كبره عليهم هم يسعون في تفرّقكم، فإن تفرّقتم كنتم تابعتم العدوّ الحسود، و خالفتم الوليّ الوَدُود. (٣: ٥٣٢)

الآلوسيّ: على سبيل الاستمرار التّجدّديّ من التّوحيد و رفض عبادة الأصنام، و يشعر بإرادته التّعبير بالمشركين، و هو أصل الأُصول و أعظم ما شقّ عليهم، كما تُنبئ بذلك الآيات، أو ما تدعوهم إليه من إقامة الدّين و عدم التّفرّق فيه. (٢٥: ٢٢)

المَراغيّ: أي شقّ على المشركين دعوتهم إلى التّوحيد، و ترك عبادة الأصنام و الأوثان، و تقريعهم على ذلك، لأنّهم توارثوا ذلك كابرًا عن كابر، و نقلوه عن الآباء و الأجداد، كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰى اُمَّةٍ وَ اِنَّا عَلٰى اٰثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ الزّخرف: ٢٣. (٢٥: ٢٥)

ابن عاشور: عبّر عن دعوة الإسلام بـ(مَا) الموصولة اعتبارًا بنُكران المشركين هذه الدّعوة و استغرابهم إيّاها، و عدّهم إيّاها من المحال الغريب، و قد كبر عليهم ذلك من ثلاث جهات:

جهة الدّاعي لأنّه بشر مثلهم، قالوا: ﴿أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء: ٩٤، و لأنّه لم يكن قبل الدّعوة من عظماء القريتين ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١.

و جهة ما به الدّعوة، فإنّهم حسبوا أنّ الله لا يخاطب الرّسل إلّا بكتاب يُنزله إليه دفعة من السّماء، فقد قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ الإسراء: ٩٣، ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾ الفرقان: ٢١، ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللهُ﴾ البقرة: ١١٨، و القائلون هم المشركون.

و من جهة ما تضمّنته الدّعوة ممّا لم تساعد أهواؤهم عليه، قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاحِدًا﴾ ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ اِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ اِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سبأ: ٧. و جيء بالفعل المضارع في ﴿تَدْعُوهُمْ﴾ للدّلالة على تجدّد الدّعوة و استمرارها. (٢٥: ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: المراد بقوله: ﴿مَا تَدْعُوهُمْ اِلَيْهِ﴾ دين التّوحيد الّذي كان يدعو إليه النّبيّ ﷺ لا أصل التّوحيد فحَسْبُ، على ما تشهد به الآية التّالية.

و المراد بكبره على المشركين: تحرّجهم من قبوله.
(١٨: ٣٠)

فضل الله: من الإيمان بتوحيد الله و رسوله و رسالته، و ما تشتمل عليه من التزامات أخلاقيّة في أنفسهم و أموالهم و علاقاتهم. و لكن ما قيمة هذا الموقف المتشنّج المعقّد من الأنبياء، فلن يستطيع المشركون ـ مهما بلغوا من القوّة ـ أن يوقفوا خطّ الرّسالات، فإذا كان هؤلاء قد كفروا بها، فإنّ هناك كثيرًا ممّن انفتحوا على الله و على رسله، كما أن لاقيمة لاستغرابهم لأن يكون النّبيّ منهم، في الوقت الّذي لم يكن في الموقع الكبير الّذي يتناسب مع مركزهم، لأنّ الله هو الّذي يصطفي رسله و يجتبي أنبياءه، عبر مقاييس تختلف عن مقاييسهم، فإذا كانوا يعتبرون المال و القوّة و المركز الاجتماعيّ و نحوها من الأُسُس الّتي يرتكز عليها الموقع النّبويّ، إذا أمكن للبشر أن يكونوا أنبياء، فإنّ الله يعتبر العقل و الرّوحيّة و الخُلق العظيم و الكفاءة الرّساليّة في إبلاغ الدّعوة و الثّبات في مواقع الاهتزاز و نحو ذلك، ممّا يؤهّل الإنسان لاحتلال موقع متقدّم يلتقي فيه، هي المقياس الّذي يرفع من مقام الإنسان لديه و يُعلي من درجته.
(٢٠: ١٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: ...و بعد ذلك تقول: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾.

فلقد تطبّع هؤلاء على الشّرك و عبادة الأصنام بسبب الجهل و التّعصّب لسنين طويلة، و عشعش ذلك في أعماقهم؛ بحيث أصبحت الدّعوة إلى التّوحيد تخيفهم و تُوحشهم. إضافة لذلك، فإنّ مصالح زعماء المشركين غير المشروعة محفوظة في الشّرك، في حين أنّ التّوحيد هو أساس ثورة المستضعفين، و يقف حائلًا دون أهواء الطّغاة و مظالمهم. (١٥: ٤٤٨)

تَدْعُونَ

١ ـ ٢ ـ ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾. الأنعام: ٤٠، ٤١

الطّبَريّ: و تأويل الكلام: قل، يا محمّد، لهؤلاء العادلين بالله الأوثان و الأصنام: أخبروني، إن جاءكم، أيّها القوم، عذاب الله كالّذي جاء من قبلكم من الأُمم الّذين هلك بعضهم بالرّجفة و بعضهم بالصّاعقة، أو جاءتكم السّاعة الّتي تنشرون فيها من قبوركم، و تُبعثون لموقف القيامة: أغير الله هناك تدعون لكشف ما نزل بكم من البلاء، أو إلى غيره من آلهتكم تفزعون لُيُنجيكم ممّا نزل بكم من عظيم البلاء؟...

يقول تعالى ذكره، مكذّبًا لهؤلاء العادلين به الأوثان: ما أنتم، أيّها المشركون بالله الآلهة و الأنداد، إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم السّاعة، بمستجيرين بشيء غير الله في حال شدّة الهول النّازل بكم من آلهة و وثن و صنم، بل تدعون هناك ربّكم الّذي خلقكم، و به تستغيثون، و إليه تفزعون، دون كلّ شيء غيره ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ يقول: فيفرّج عنكم عند استغاثتكم به و تضرّعكم إليه، عظيم البلاء النّازل بكم إن شاء أن يفرّج ذلك عنكم، لأنّه القادر على كلّ

شيء، و مالك كلّ شيء، دون ما تدعونه إلهًا من الأوثان والأصنام. (۵: ۱۹۰)

نحوه الفخر الرّازيّ. (۱۲: ۲۲۳)

الثّعلبيّ: ﴿تَدْعُونَ﴾ في صرف العذاب،ثمّ قال: ﴿بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ تخلصون. (۴: ۱۴۷)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ معنى (بَلْ) استدراك و إيجاب بعد نفي، تقول: ماجاء ني زيد بل عمرو. و أعلمهم الله تعالى إنّهم لايدعون في حال الشّدائد إلّا إيّاه، لأنّه إذا لحقتهم الشّدائد و الأهوال في البحار و البراري القفار، التجؤوا فيه إليه و تضرّعوا لديه، كما قال ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا اَنَّهُمْ اُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ﴾ يونس: ۲۲، و في ذلك أعظم الحجج عليهم، لأنّهم عبدوا الأصنام.

و قوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ اِلَيْهِ﴾ إن شاء معناه يكشف الضّرّ الّذي من أجله دعوتم، و هو مجاز، كقوله: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ۸۲، و معناه و اسأل أهل القرية. (۴: ۱۴۴)

القشيريّ: ثمّ قال: ﴿بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ أي إنّكم إن تذلّلتم بنفوسكم، أو فكّرتم طويلًا بقلوبكم لن تجدوا من دونه أحدًا، و لاعن حكمه ملتحدًا، فتعودون إليه في استكشاف الضّرّ، و استلطاف الخير و البرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا جرّبت الكلّ، و ذقت الحلو و المرّ، أفضى بك الضّرّ إلى بابه، فإذا رجعت بنعت الانكسار، و شواهد الذّلّ و الاضطرار، فإنّه يفعل ما يريد: إن شاء أتاح اليسر وأزال العسر، و إن شاء ضاعف الضّرّ و عوّض الأجر، و إن شاء ترك الحال على ما قبل السّؤال و الابتهال. (۲: ۱۶۶)

الزّمخشريّ: ﴿اَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾ بمعنى أتخصّون آلهتكم بالدّعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضرّ، أم تدعون الله دونها؟ ﴿بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ بل تخصّونه بالدّعاء دون الآلهة، ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ اِلَيْهِ﴾ أي ما تدعونه إلى كشفه. (۲: ۱۸)

نحوه الشّربينيّ. (۱: ۴۱۹)

ابن عطيّة: أتدعون أصنامكم و تلجؤون إليها في كشف ذلك، إن كنتم صادقين في قولكم: إنّها آلهة، بل تدعون الله الخالق الرّزّاق، فيكشف ما خفتموه إن شاء. [إلى أن قال:]

﴿بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ...﴾ المعنى: بل لاملجأ لكم إلّا الله و أصنامكم مُطّرَحَة منسيّة، و (مَا) بمعنى الّذي تدعون إليه من أجله، و يصحّ أن تكون (مَا) ظرفيّة و يصحّ أن تكون مصدريّة على حذف في الكلام قال الزّجّاج هو مثل ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ۸۲. (۲: ۲۹۰)

الطّبرسيّ: ﴿اَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾ أي أتدعون فيها لكشف ذلك عنكم هذه الأوثان الّتي تعلمون أنّها لاتقدر أن تنفع أنفسها و لاغيرها، أو تدعون الله الّذي هو خالقكم و مالككم لكشف ذلك عنكم. [ثمّ أدام نحو الطّوسيّ] (۲: ۳۰۰)

القرطبيّ: ﴿بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأوّل و إيجاب للثّاني. ﴿اِيَّاهُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾، أي يكشف الضّرّ الّذي تدعون إلى كشفه إن شاء كشفه. (٦: ٤٢٣)

أبو حيّان: [نقل كلام ابن عطيّة و قال:]

و لا يضطرّ إلى هذا التّأويل الّذي ذكره بل إذا حلّ بالإنسان العذاب و استمرّ عليه لا يدعو إلّا الله. (٤: ١٢٤)

أبو السّعود: ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾ هذا مناط الاستخبار و محطّ التّبكيت. و قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ متعلّق بـ ﴿أَرَأَيْتُكُمْ﴾ مؤكّد للتّبكيت كاشف عن كذبهم، و جواب الشّرط محذوف ثقةً بدلالة المذكور عليه، أي إن كنتم صادقين في أنّ أصنامكم آلهة كما أنّها دعواكم المعروفة، أو إن كنتم قومًا صادقين فأخبروني أغير الله تدعون إن أتاكم عذاب الله... فإنّ صدقهم بأيّ معنى كان من موجبات إخبارهم بدعائهم غيره سبحانه.

و أمّا جعل الجواب ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾، أعني فادعوه، على أنّ الضّمير لغير الله فمخلّ بجزالة النّظم الكريم، كيف لا و المطلوب منهم إنّما هو الإخبار بدعائهم غيره تعالى عند إتيان ما يتأتّى، لا نفس دعائهم إيّاه، و قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ عطف على جملة منفيّة ينبئ عنها الجملة الّتي تعلّق بها الاستخبار إنباء جليًّا، كأنّه قيل: لا غيره تعالى تدعون بل إيّاه تدعون، و قوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي إلى كشفه، عطف على ﴿تَدْعُونَ﴾ أي فيكشفه إثر دعائكم.

و قوله تعالى: ﴿إِنْ شَاءَ﴾ أي إن شاء كشفه، لبيان أنّ قبول دعائهم غير مطّرد بل هو تابع لمشيئته المبنيّة على حِكَم خفيّة، قد استأثر الله تعالى بعلمها، فقد يقبله كما في بعض دعواتهم المتعلّقة بكشف العذاب الدّنيويّ، و قد لا يقبله كما في بعض آخر منها، و في جميع ما يتعلّق بكشف العذاب الأخرويّ الّذي من جملته السّاعة. (٢: ٣٨١)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٢٩)، و الآلوسيّ (٧: ١٤٩).

المَراغيّ: [نحو الطّبريّ و أضاف:]

و ما منشأ ذلك التّقديس إلّا اعتقاد القدرة على النّفع و الضّرّ من غير طريق الأسباب المعروفة، لكنّهم عند الشّدائد و تراكم الأهوال و الكروب، ينسونهم و يدعون الله وحده.

و لهذا الحبّ و التّعظيم ثلاث درجات:

١ ـ أعرقها في الجهل أن يعتقد المرء في شيء من المخلوقات أنّه إله ينفع و يضرّ بذاته، فيتوجّه إليه و يدعوه و يتضرّع إليه.

٢ ـ المرتبة الوسطى أن يعتقد أنّ الإله قد حلّ في بعض المخلوقات و اتّحد بها، كما تحلّ الرّوح في البدن و تدبّره، فيكونان شيئًا واحدًا.

٣ ـ أضعف درجاته أن يعتقد أنّ الله تعالى هو الخالق لكلّ شيء، القادر على كلّ شيء، المتصرّف في كلّ شيء، و لكن له وسطاء بينه و بين عباده، يقرّبونهم إليه زُلفى و يشفعون لهم عنده، فهو لأجلهم يُعطي و يمنع و يضرّ و ينفع، و هذه هي الدّرجة الّتي كان عليها مشركو قريش، فقد حكى الله عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ الزّمر: ٣، ﴿هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا

عِنْدَ اللهِ﴾ يونس: ١٨.

و التّوحيد الخالص هو الإيمان بأنّ الله يفعل ما يشاء و يختار، و أنّ جميع الخلق مسخّرون لإرادته و تدبيره، خاضعون لسُنَنه و تقديره، لايملك أحد منهم لنفسه و لالغيره شيئًا إلّا في دائرة الأسباب الّتي شرعها لعباده، و أنّ الوساطة بينه و بين عباده محصورة في تبليغ الرّسول رسالته إليهم دون تصرّفه فيهم، و أنّ شفاعة الآخرة لله وحده يأذن بها إن شاء لمن شاء ممّن ارتضى. يُرشد إلى ذلك قوله تعالى لخاتم رُسله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ﴾، و قوله: ﴿قُلْ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسي نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ الأعراف: ١٨٨، و قوله: ﴿قُلْ اِنّي لَنْ يُجيرَني مِنَ اللهِ اَحَدٌ وَ لَنْ اَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا * اِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللهِ وَ رِسَالَاتِهِ﴾ الجنّ: ٢٢، ٢٣.

و قد بيّن سبحانه أنّ تلك الوساطة الشّركيّة تُنسى عند اشتداد الكروب و الأهوال، فقال: ﴿فَاِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدّينَ فَلَمَّا نَجّيهُمْ اِلَى الْبَرِّ اِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ العنكبوت: ٦٥، و قال: ﴿وَ اِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدّينَ فَلَمَّا نَجّيهُمْ اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مَا يَجْحَدُ بِاٰيَاتِنَا اِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان: ٣٢ (٧: ١٢١)

ابن عاشور: و مفعول: ﴿تَدْعُونَ﴾ محذوف و هو ضمير اسم الجلالة، أي ما تدعونه. و الضّمير المجرور بـ(إلى) عائد على (مَا) من قوله ﴿مَا تَدْعُونَ﴾، أي يكشف الّذي تدعونه إلى كشفه. و إنّما قيّد كشف الضُّرّ عنهم بالمشيئة، لأنّه إطماع لاوعد.

و عُدّي فعل ﴿تَدْعُونَ﴾ بحرف (إلى) لأنّ أصل الدّعاء نداء، فكأنّ المدعوّ مطلوب بالحضور إلى مكان اليأس. [إلى أن قال:]

و في قوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ اِلَيْهِ﴾ دليل على أنّ الله تعالى قد يجيب دعوة الكافر في الدّنيا تبعًا لإجراء نعم الله على الكفّار. و الخلاف في ذلك بين الأشعريّ و الماتريديّ آئل إلى الاختلاف اللّفظيّ. (٦: ٩٦)

الطّباطبائيّ: و في الآية تجديد احتجاج على المشركين، و إقامة حجّة على بطلان شركهم من وجه، و هو أنّها تفرض عذابًا آتيًا من جانب الله أو إتيان السّاعة إليهم، ثمّ تفرض أنّهم يدعون في ذلك من يكشف العذاب عنهم، على ما هو المغروز في فطرة الإنسان أنّه يتوجّه بالمسألة إذا بلغت به الشّدّة نحو من يقدر أن يكشفها عنه.

ثمّ تسألهم أنّه مَن الّذي تدعونه و تتوجّهون إليه بالمسألة إن كنتم صادقين؟ أغير الله تدعون من أصنامكم و أوثانكم الّتي سمّيتموها من عند أنفسكم آلهة أم إيّاه تدعون؟ و هيهات أن تدعوا غيره و أنتم تشاهدون حينئذ أنّها محكومة بالأحكام الكونيّة مثلكم، لاينفعكم دعاؤها شيئًا.

بل تنسون هؤلاء الشّركاء المسمّين آلهة، لأنّ الإنسان إذا أحاطت به البليّة وهزهزته الهزاهز ينسى كلّ شيء دون نفسه، إلّا أنّ في نفسه رجاء أن ترتفع عنه البليّة. و الرّافع الّذي يرجو رفعها منه هو ربّه، فتنسون شركاءكم و تدعون من يرفعها من دونهم

و هو الله عزّ اسمه، فيكشف الله سبحانه ما تدعون كشفه إن شاء أن يكشفه، و ليس هو تعالى بمحكوم على الاستجابة و لامضطرّ إلى الكشف إذا دُعي بل هو القادر على كلّ شيء في كلّ حال.

فإذا كان الله سبحانه هو الربّ القدير الّذي لاينساه الإنسان و إن نسي كلّ شيء إلّا نفسه، و يضطرّ إلى التوجّه إليه ببعث من نفسه عند الشدائد القاصمة الحاطمة دون غيره من الشركاء المسمّين آلهة، فهو سبحانه هو ربّ النّاس دونها.

فمعنى الآية: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ فرض إتيان عذاب من الله و لاينكرونه، و فرض إتيان السّاعة ولم يعبأ بإنكارهم لظهوره ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾ لكشفه. و قد حكى الله في كلامه عنهم سؤال كشف العذاب في الدّنيا و يوم القيامة جميعًا لما أنّ ذلك من فطريّات الإنسان ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ و جئتم بالنّصفة ﴿بَلْ إِيَّاهُ﴾ الله سبحانه دون غيره من أصنامكم ﴿تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ من العذاب ﴿إِنْ شَاءَ﴾ أن يكشفه، كما كشف لقوم يونس، و ليس بمُجبَر و لامضطرّ إلى القبول لقدرته الذّاتيّة. ﴿وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ من الأصنام و الأوثان على، ما في غريزة الإنسان أن يشتغل عند إحاطة البليّة به عن كلّ شيء بنفسه، و لايهمّ إلّا بنفسه لضيق المجال به أن يتلهّى بما لاينفعه، فاشتغاله و الحال هذه بدعاء الله سبحانه و نسيانه الأصنام، أصرح حجّة أنّه تعالى هو الله لاإله غيره، و لامعبود سواه.

و بما تقدّم من تقرير معنى الآية يتبيّن أوّلًا: أنّ إتيان العذاب أو السّاعة، و كذا الدّعاء لكشفه مفروضان في حجّة الآية، و المطلوب بيان أنّ المدعوّ حينئذ هو الله عزّ اسمه دون الأصنام. و أمّا أصل الدّعاء عند الشّدائد و المصائب، و أنّ للإنسان توجّهًا جبلّيًّا ـ عند ما تظلّ عليه البليّة و يتقطّع عنه كلّ ـ سبب إلى من يكشفها عنه، فهو حجّة أُخرى غير هذه الحجّة، و المطلوب بهذه الحجّة و هي الّتي في هذه الآية: التّوحيد و بتلك الحجّة: إثبات الصّانع من غير نظر إلى توحيده، وإن تلازم المطلوبان.

و ثانيًا: أنّ تقييد قوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ بقوله: ﴿إِنْ شَاءَ﴾ لبيان إطلاق القدرة، فللّه سبحانه أن يكشف كلّ شديدة حتّى السّاعة الّتي لاريب فيها، فإنّ قضاءه الحتم لأمر من الأُمور و إن كان يحتمه و يوجبه، لكنّه لايسلب عنه القدرة على التّرك، فله القدرة المطلقة على ما قضى به، و ما لم يقض به، و مثل السّاعة في ذلك كلّ عذاب غير مردود و أمر محتوم، إن يشأ يأت به و إن لم يشأ لم يأت به، و إن كان يشاء دائمًا ما قضى به قضاء حتمًا، و وعده وعدًا جزمًا، و الله لايخلف الميعاد، فافهم ذلك.

و له سبحانه أن لايجيب دعوة أيّ داع دعاه، و إن عرّف نفسه بأنّه مجيب، فقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، و وعد الاستجابة لداعيه وعدًا بتًّا، فقال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، فإنّ وعد

الاستجابة لايسلب عنه القدرة على عدم الاستجابة وإن كان يستجيب دائمًا كلّ من دعاه بحقيقة الدّعاء، وتجري على ذلك سُنّته صراطًا مستقيمًا لاتخلّف فيه. (٧: ٨٥)

عبدالكريم الخطيب: و قوله: ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾ هو استفهام تقريريّ، يراد به أخذ اعتراف هؤلاء المشركين باللّه.

و جوابهم في تلك الحال الّتي يسألون فيها، ـ وهم في أمن عافية، لايذكرون معها تلك الحال الّتي يكونون فيها تحت قهر البلاء و الشّدّة، أو في مواجهة أهوال القيامة ـ جوابهم في تلك الحال، لايكون إلّا جحودًا للّه، و كفرًا به، و استغناءً عنه.

و قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ إشارة إلى هذا الجواب الّذي سيعطونه في تلك الحال، و أنّه ليس الجواب الّذي يُعطونه لو كانوا في مواجهة المحنة و البلاء، و لهذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ كاشفًا عن حالهم تلك، و أنّهم لو صدقوا أنفسهم، و تدبّروا الموقف و تصوّروه على حقيقته، لكان جوابهم: لن ندعو غير الله، و لن نشرك به أحدًا، و لكنّهم لم يفعلوا و لن يفعلوا، و لهذا ضرب الله على الجواب المنتظر منهم، و تولّى سبحانه الجواب عنهم، و ألزمهم به إلزام مَن يؤمنون بالله، و يقدرونه حقّ قدره، فقال تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ أي إنّكم مع ما تقولون الآن من كذب و شرك، و أنتم في سعة من أمركم، ستقولون هذا القول الحقّ، و أنتم في يد البلاء و المحنة. (٤: ١٧٧)

٣ـ ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ الأنعام: ٥٦

الطُّوسيّ: إن الله قد نهاني أن أعبد هذه الأوثان الّتي تعبدونها من دون الله و تدعونها آلهة، و أنّها تقرّبكم إلى الله زُلفى. (٤: ١٦٣)

ابن عَطيّة: و ﴿تَدْعُونَ﴾ معناه تعبدون، و يحتمل أن يريد: تدعون في أموركم، و ذلك من معنى العبادة و اعتقادها آلهة. (٢: ٢٩٨)

الطَّبْرسيّ: ﴿تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يعني الأصنام الّتي تعبدونها، و تدعونها آلهة. (٢: ٣٠٩)

القُرطُبيّ: قيل: ﴿تَدْعُونَ﴾ بمعنى تعبدون. و قيل: تدعونهم في مهمّات أموركم على جهة العبادة. أراد بذلك الأصنام. (٦: ٤٣٧)

أبوحَيّان: ﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ هم الأصنام، عبّر عنها بـ﴿الَّذِينَ﴾ على زعم الكفّار حين أنزلوها منزلة من يعقل. و ﴿تَدْعُونَ﴾ قال ابن عبّاس: معناه: تعبدون. و قيل: تُسمّونهم آلهة، من دعوتُ ولدي زيدًا: سمّيته. و قيل: تدعون في أُموركم وحوائجكم. و في قوله: ﴿تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ استجهال لهم و وصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة. (٤: ١٤٢)

الشِّربينيّ: ﴿تَدْعُونَ﴾، أي تعبدون ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾، و هي الأصنام الّتي يعبدونها، أو ما تدعونها آلهة، أي تسمّونها، لأنّ الجمادات أخسّ من أن تُدعى. (١: ٤٢٤)

البُرُوسَويّ: ﴿أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ أي عن عبادة ما تعبدونه. (٣: ٤٠)

ابن عاشور: و معنى ﴿تَدْعُونَ﴾ تعبدون و تلجؤون إليهم في المهمّات، أي تدعونهم. و ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ حال من المفعول المحذوف، فعامله ﴿تَدْعُونَ﴾. و هو حكاية لما غلب على المشركين من الاشتغال بعبادة الأصنام و دعائهم عن عبادة الله و دعائه، حتّى كأنّهم عبدوهم دون الله، و إن كانوا، إنّما أشركوهم بالعبادة مع الله، و لو في بعض الأوقات.

و فيه نداء عليهم باضطراب عقيدتهم؛ إذ أشركوا مع الله في العبادة مَن لا يستحقّونها، مع أنّهم قائلون: بأنّ الله هو مالك الأصنام و جاعلها شفعاء، لكن ذلك كالعدم، لأنّ كلّ عبادة توجّهوا بها إلى الأصنام قد اعتدوا بها على حقّ الله في أن يصرفوها إليه. (۶: ۱۲۸)

۴ ـ قَالُوا اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ.

الأعراف: ۳۷

الطّبريّ: يقول: قالت الرّسل: أين الّذين كنتم تدعونهم أولياء من دون الله و تعبدونهم، لا يدفعون عنكم ما قد جاءكم من أمر الله الّذي هو خالقكم و خالقهم، و ما قد نزل بساحتكم من عظيم البلاء؟ و هلّا يُغيثونكم من كرب ما أنتم فيه فينقذونكم منه؟

(۵: ۴۸۱)

الثّعلبيّ: تعبدون من دون الله. (۴: ۲۳۲)

نحوه القُرطُبيّ. (۷: ۲۰۴)

الطّوسيّ: حكاية سؤال الملائكة لهم و توبيخهم أنّ الّذين كانوا يدعونهم من دون الله من الأوثان و الأصنام لم ينفعوهم في هذه الحال، بل ضرّوهم.

(۴: ۴۲۶)

ابن عَطيّة: و ﴿تَدْعُونَ﴾ معناه: تعبدون و تؤمّلون. (۲: ۳۹۸)

الفَخرالرّازيّ: معناه: أين الشّركاء الّذين كنتم تدعونهم و تعبدونهم من دون الله؟ و لفظة (مَا) وقعت موصولة بـ(اَيْنَ) في خطّ المصحف.

قال صاحب «الكشّاف»: و كان حقّها أن تُفصل، لأنّها موصولة، بمعنى أين الآلهة الّذين تدعون.

(۱۴: ۷۲)

أبوحَيّان: التّقدير: أين الآلهة الّتي كنتم تعبدون؟ و قيل: معنى ﴿تَدْعُونَ﴾ أي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم. (۴: ۲۹۵)

أبوالسُّعود: أي أين الآلهة الّتي كنتم تعبدونها في الدّنيا، و (مَا) وقعت موصولة بـ(اَيْنَ) في خطّ المصحف، و حقّها الفصل، لأنّها موصولة. (۲: ۴۹۲)

نحوه البُرُوسَويّ. (۳: ۱۵۹)

الآلوسيّ: أي أين الآلهة الّتي كنتم تعبدونها في الدّنيا، و تستعينون بها في المهمّات. (۸: ۱۱۵)

ابن عاشور: يعني أين آلهتكم الّتي كنتم تزعمون أنّهم ينفعونكم عند الشّدائد، و يردّون عنكم العذاب فإنّهم لم يحضُروكم، و ذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أوراحهم. (۸: ۹۰)

الطَّباطَبائيّ: من الشّركاء الّذين كنتم تدعون أنّهم شركاء الله فيكم و شفعاؤكم عنده؟. (۸: ۱۱۲)

فضل الله: من شركاء ممّا تصنعون من أصنام، أو

تخضعون لهم من بشر. (١٠: ١١٩)

٥ ـ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ.
الأعراف: ١٩٤

الطَّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه لهؤلاء المشركين من عبدة الأوثان، مُوبّخهم على عبادتهم ما لا يضرّهم ولا ينفعهم من الأصنام: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ أيّها المشركون، آلهة ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وتعبدونها، شركًا منكم وكفرًا بالله. (٦: ١٤٩)

الطُّوسيّ: ومعنى ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ غير الله، كأنّه قال: كلّ مدّع إلهًا غير الله ﴿عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ و(مِنْ) لابتداء الغاية، في أنّ الدّعاء دون دعاء الله إلى حيث انتهى إنّما هو لعباد الله. (٥: ٦٨)

الزّمَخْشَريّ: أي تعبدونهم وتسمّونهم آلهة من دون الله. (٢: ١٣٨)

القُرطُبيّ: ﴿تَدْعُونَ﴾ تعبدون. وقيل: تدعونها آلهة. (٧: ٣٤٢)

أبو حَيّان: هذه الجملة على سبيل التّوكيد لما قبلها، في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرّ، أي الّذين تدعونهم وتسمّونهم آلهة من دون الله الّذي أوجدها وأوجدكم هم عباد. وسُمّي الأصنام عبادًا وإن كانت جمادات، لأنّهم كانوا يعتقدون فيها أنّها تضرّ وتنفع، فاقتضى ذلك أن تكون عاقلة. (٤: ٤٤٢)

أبو السُّعود: تقرير لما قبله من عدم اتّباعهم لهم، أي إنّ الّذين تعبدونهم من دونه تعالى من الأصنام وتسمّونهم آلهة. (٣: ٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٩٥)

الآلوسيّ: تقرير لما قبله من عدم اتّباعهم لهم، والدّعاء: إمّا بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها، أو بمعنى التّسمية كدعوته زيدًا، ومفعولاه محذوفان، أي إنّ الّذين تعبدونهم. (٩: ١٤٣)

ابن عاشور: والمراد بـ﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾: الأصنام، فتعريفها بالموصول لتنبيه المخاطبين على خطإ رأيهم في دعائهم إيّاها من دون الله، في حين هي ليست أهلًا لذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

ويجيء على الوجه الثّاني في الخطاب السّابق: أن تكون هذه الجملة بيانًا وتعليلًا لجملة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ الأعراف: ١٩٣، أي لأنّهم عباد، أي مخلوقون. (٨: ٣٩٣)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ...﴾ إلى قوله: ﴿يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ احتجاج على مضمون الآيات الثّلاث السّابقة، والمعنى: إنّما قلنا: إنّهم مخلوقون لا يقدرون على شيء، لأنّهم عباد أمثالكم، فكما أنّكم مخلوقون مدبَّرون، كذلك هم.

والحجّة عليه أنّهم لا يستجيبون لكم إن دعوتموهم، فادعوهم إن كنتم صادقين في دعواكم أنّ لهم علمًا وقدرةً، وإنّما نسب إليهم دعوى كونهم ذوي علم وقدرة، لما في دعوتهم من الدّلالة على ذلك وكيف يستجيبون لكم ـ وليست ما عباتم لهم من الأرجل والأيدي ماشية وباطشة، ولا ما صوّرتم لهم من الأعين والآذان مبصرة وسامعة ـ لأنّهم جمادات؟ (٨: ٣٧٧)

عبدالكريم الخطيب: فهؤلاء الّذين يعبدهم المشركون من دون الله جمادًا كانوا أم شياطين أم ملائكة، هم خلق مثلهم، مخلوقون لله، لايملكون لأنفسهم نفعًا و لاضرًّا، فكيف يكون منهم لغيرهم نفع أو ضرّ؟

و ها هو ذا الواقع يكشف عن هذه الحقيقة و يقرّرها، فليَدْعُ المشركون آلهتهم الّتي يعبدونها من دون الله، ثمّ لينظروا ما ذا يبلغ هذا الدّعاء منهم؟

هل يسمعون؟ و إذا سمعوا، هل يعقلون؟ و إذا عقلوا، هل يقدرون على تحقيق المطلوب منهم؟ و كيف و هم لايستطيعون لأنفسهم جلب خير، أو دفع ضرّ؟ (٥: ٥٤٠)

٦ـ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَايَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَاأَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ. الأعراف: ١٩٧

الطّبريّ: و هذا أيضًا أمر من الله جلّ ثناؤه لنبيّه أن يقوله للمشركين، يقول له تعالى ذكره: قل لهم: إنّ الله نصيري و ظهيري، و الّذين تدعون أنتم، أيّها المشركون، من دون الله من الآلهة لايستطيعون نصركم، و لاهم مع عجزهم عن نصرتكم يقدرون على نُصرة أنفسهم، فأيّ هذين أولى بالعبادة و أحقّ بالألوهة؟ أمَن ينصر وليّه و يمنع نفسه ممّن أراده، أم من لايستطيع نصر وليّه و يعجز عن منع نفسه ممّن أراد و بغاه بمكروه؟ (٦: ١٥٠)

الطّوسيّ: و إنّما قال: ﴿تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ و هم يدعونهم معه، لأنّ معنى ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ من غيره، و مع ذلك فإنّه بمنزلة من أفرد غيره بالعبادة في عظم الكفر والشّرك. (٥: ٧٢)

القُرطُبيّ: كرّره ليُبيّن أنّ ما يعبدونه لاينفع و لايضرّ. (٧: ٣٤٤)

أبوالسُّعود: أي تعبدونهم ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ تعالى، أو تدعونهم للاستعانة بهم عليَّ حسبما أمرتكم به. (٣: ٦٩)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ١٤٦)

ابن عاشور: وجملة: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ عطف على جملة ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ﴾ الأعراف: ١٩٦، و سلوك طريق الموصوليّة في التّعبير عن الأصنام للتّنبيه على خطإ المخاطبين في دعائهم إيّاها من دون الله، مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة، بعجزها عن نصر أتباعها و عن نصر أنفسها. (٨: ٣٩٧)

عبدالكريم الخطيب: فهذه هي آلهتكم الّتي تدعون من دون الله، لايستطيعون لكم نصرًا، لأنّهم أعجز من أن ينصروا أنفسهم، فكيف يكون منهم نصر لغيرهم؟

و شتّان بين من يدعو الله، و يطلب نصره و عونه، و بين من يدعو هذه الأحجار و تلك الدُّمى. (٥: ٥٤٢)

تَدْعُونَهُ

قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً. الأنعام: ٦٣

راجع: خ ف ي: «خُفْيَة».

تَدْعُونَنِي

﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ * تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ * لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ...﴾ المؤمن: ٤١ـ٤٣

مُجاهِد: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾: الإيمان بالله. (الطّبريّ ١١: ٦٣)

﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا﴾: الوثن ليس بشيء. (الطّبريّ ١١: ٦٤)

الضّحّاك: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ معناه: ليس لهذه الأصنام استجابة دعاء أحد في الدّنيا و لا في الآخرة.

مثله قَتادَة و السُّدّيّ. (الطّوسيّ ٩: ٨١)

الحسَن: حكى الله تعالى إنّ مؤمن آل فرعون قال لهم ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ يعني إلى ما فيه خلاصكم: من توحيدالله، و إخلاص العبادة له، و الاقرار بموسى عليه السلام.

مثله ابن زَيْد. (الطّوسيّ ٩: ٨٠)

قَتادَة: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ أي لاينفع و لايضرّ. (الطّبريّ ١١: ٦٤)

ابن زَيْد: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ هذا مؤمن آل فرعون يدعونه إلى دينهم و الإقامة معهم. (الطّبريّ ١١: ٦٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره مخبرًا عن قيل هذا المؤمن لقومه من الكفرة: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ من عذاب الله و عقوبته بالإيمان به، و اتّباع رسوله موسى وتصديقه فيما جاءكم به من عند ربّه ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾، يقول: وتدعونني إلى عمل أهل النّار.

وقوله: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ يقول: و أشرك بالله في عبادته أوثانًا لست أعلم أنّه يصلح لي عبادتها و إشراكها في عبادة الله، لأنّ الله لم يأذن لي في ذلك بخبر و لاعقل.

و قوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾، يقول: و أنا أدعوكم إلى عبادة العزيز في انتقامه ممّن كفر به، الّذي لايمنعه إذا انتقم من عدوّ له شيء.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ يقول: حقًّا أنّ الّذي تدعونني إليه من الأوثان، ليس له دعاء في الدّنيا و لا في الآخرة، لأنّه جماد لاينطق ولايفهم شيئًا. (١١: ٦٣)

الثّعلبيّ: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ ينتفع بها.

و قال السُّدّيّ: يعني لايستجيب لأحد في الدّنيا و لا في الآخرة، فكان معنى الكلام: ليست له استجابة دعوة.

و قال قَتادَة: ليست له دعوة مستجابة. و قيل: ليس له دعوة في الدّنيا و لا في الآخرة إلّا عبدوها، لأنّ الأوثان لم تأمر بعبادتها في الدّنيا، و لم تدّع الرّبوبيّة، و في الآخرة تتبرّأ من عابديها. (٨: ٢٧٧)

الطّوسيّ: و ﴿تَدْعُونَنِي﴾ أنتم ﴿إِلَى النَّارِ﴾

لأنّهم إذا دعوا إلى عبادة غير الله الّتي يستحقّ بها النّار، فكأنّهم دعوا إلى النّار، لأنّ من دعا إلى سبب الشّيء فقد دعا اليه، و من صرف عن سبب الشّيء فقد صرف عنه، فمن صرف عن معصية الله فقد صرف عن النّار، و من دعا إليها فقد دعا إلى النّار. و الدّعاء: طلب الطّالب الفعل من غيره، فالحقّ يدعو إلى عبادة الله و طاعته و كلّ ما أمر الله به أو نهى عنه، و المبطل يدعو إلى الشّرّ و العصيان، فمنهم من يدري أنّه عصيان و منهم من لايدري، ثمّ بيّن ذلك فقال: ﴿تَدْعُونَنِى لِاَكْفُرَ بِاللّٰهِ﴾ وأجحد نعمه ﴿وَ اُشْرِكَ بِهِ﴾ في العبادة ﴿مَا لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ﴾ مع حصول العلم ببطلانه. لأنّه لايصحّ أن يعلم شريك له و مالايصحّ أن يعلم باطل، فدلّ على فساد اعتقادهم للشّرك من هذه الجهة. ثمّ قال: ﴿وَ اَنَا اَدْعُوكُمْ﴾ معاشر الكفّار إلى عبادة ﴿الْعَزِيزِ﴾...

﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِى الدُّنْيَا وَ لَا فِى الْاٰخِرَةِ﴾ و المعنى: ليس له دعوة ينتفع بها في أمر الدّنيا و لا في الآخرة، فأطلق ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ لأنّه أبلغ و إن توهّم جاهل أنّ له دعوة ينتفع بها، فإنّه لايعتدّ بذلك لفساده و تناقضه. [ثمّ نقل أقوال الضّحّاك و قتادة و السّدّيّ و قال:]

و قيل: معناه: ليس لها دعوة تُجاب بالإلٰهيّة في الدّنيا، و لا في الآخرة. (٩: ٨٠)

القُشَيْريّ: ﴿مَا لِى اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ﴾ و هذا كلّه من قول مؤمن آل فرعون، و يقوله على جهة الاحتجاج لقومه، و يلزمهم الحجّة به.

﴿تَدْعُونَنِى لِاَكْفُرَ بِاللّٰهِ﴾ تدعونني لأكفر بالله و أشرك به من غير علم لي بصحّة قولكم، و أنا أدعوكم إلى الله و إلى ما أوضّحه بالبرهان، و أُقيم عليه البيان.

﴿لَا جَرَمَ اَنَّمَا تَدْعُونَنِى اِلَيْهِ...﴾ باطل، فليس لتلك الأصنام حياة و لاعلم. و لاقدرة، و هي لاتنفع و لاتضرّ. و لقد علمنا بقول الّذين ظهر صدقهم بالمعجزات، كذبكم فيما تقولون. (٥: ٣٠٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَ يَا قَوْمِ مَا لِى اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ...﴾ [إلى أن قال:]

﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ معناه: أنّ ما تدعونني إليه ليس له دعوة إلى نفسه قطّ، أي من حقّ المعبود بالحقّ أن يدعو العباد إلى طاعته، ثمّ يدعو العباد إليها إظهارًا لدعوة ربّهم، و ما تدعون إليه و إلى عبادته لايدعو هو إلى ذلك، و لايدّعي الرّبوبيّة، و لو كان حيوانًا ناطقًا لضجّ من دعائكم. و قوله: ﴿فِى الدُّنْيَا وَ لَا فِى الْاٰخِرَةِ﴾ يعني أنّه في الدّنيا جماد لايستطيع شيئًا من دعاء و غيره، و في الآخرة إذا أنشأه الله حيوانًا تبرّأ من الدُّعاة إليه و من عبدته. و قيل: معناه ليس له استجابة دعوة تنفع في الدّنيا و لا في الآخرة.

أو دعوة مستجابة، جُعلت الدّعوة الّتي لااستجابة لها و لامنفعة فيها كلادعوة. أو سمّيت الاستجابة باسم الدّعوة كما سمّي الفعل المجازي عليه باسم الجزاء في قولهم: «كما تُدين تُدان». قال الله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَىْءٍ﴾ الرّعد: ١٤. (٣: ٤٢٩)

ابن عَطيّة: قد تقدّم ذكر الخلاف، هل هذه المقالة

لموسى أو لمؤمن آل فرعون؟ و الدّعاء إلى طاعة الله و عبادته و توحيده هو الدّعاء إلى سبب النّجاة، فجعله دعاء إلى النّجاة اختصارًا و اقتضابًا، و كذلك دعاؤهم إيّاه إلى الكفر و اتّباع دينهم هو دعاء إلى سبب دخول النّار، فجعله دعاء إلى النّار اختصارًا. ثمّ بيّن عليهم ما بين الدّعوتين من البَوْن في أنّ الواحدة شرك و كفر، و الأُخرى دعوة إلى الإسناد إلى عزّة الله و غفرانه. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ أي قدرٌ و حقٌ يجب أن يدّعي أحد إليه، فكأنّه تدعونني إلى ما لاغناء له، و بين أيدينا خطْبٌ جليل من الرّدّ إلى الله. (٤: ٥٦١)

الطّبْرسيّ: ﴿وَ يَا قَوْمِ مَا لِى﴾ أي ما لكم، كما يقول الرّجل: ما لي أراك حزينًا، معناه: ما لك؟ و معناه: أخبروني عنكم كيف هذه الحال ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجٰوةِ﴾ من النّار بالإيمان بالله ﴿وَ تَدْعُونَنِى إِلَى النَّارِ﴾ أي إلى الشّرك الّذي يوجب النّار. و من دعا إلى سبب الشّيء، فقد دعا إليه. ثمّ فسّر الدّعوتين بقوله: ﴿تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِاللهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ﴾ و لا يجوز حصول العلم به، إذ لا يجوز قيام الدّلالة على إثبات شريك لله تعالى، لا من طريق السّمع، و لا من طريق العقل. ﴿وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾، أي إلى عبادة القادر الّذي لا يقهر، و لا يمنع، فينتقم من كلّ كفّار عنيد. [إلى أن قال:]

﴿أَنَّمَا تَدْعُونَنِى إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ أي وجب بطلان دعوته، يقول: لابدّ أنّما تدعونني إليه من عبادة الأصنام، أو عبادة فرعون، ليس له دعوة نافعة ﴿فِى الدُّنْيَا وَ لَا فِى الْآخِرَةِ﴾ فأطلق أنّه ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ ليكون أبلغ، و إن توهّم جاهل أنّ له دعوة ينتفع بها، فإنّه لا يُعتدّ بذلك لفساده و تناقضه.

و قيل: معناه ليست لهذه الأصنام استجابة دعوة أحد في الدّنيا، و لا في الآخرة، فحذف المضاف، عن السُّدّيّ و قَتادَة و الزّجّاج.

و قيل: معناه ليست له دعوة في الدّنيا، لأنّ الأصنام لا تدعو إلى عبادتها فيها، و لا في الآخرة، لأنّها تبرأ من عبّادها فيها. (٤: ٥٢٥)

الفخر الرّازيّ: ﴿وَ يَا قَوْمِ مَا لِى أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجٰوةِ...﴾ يعني أنا أدعوكم إلى الإيمان الّذي يوجب النّجاة و تدعونني إلى الكفر الّذي يوجب النّار. [إلى أن قال:]

و لمّا ذكر هذا المؤمن أنّه يدعوهم إلى النّجاة و هم يدعونه إلى النّار، فسّر ذلك بأنّهم يدعونه إلى الكفر بالله و إلى الشّرك به. أمّا الكفر بالله فلأنّ الأكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الإله، و منهم من كان يقرّ بوجود الله إلّا أنّه كان يثبت عبادة الأصنام. (٢٧: ٧٠)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿وَ يَا قَوْمِ مَا لِى أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجٰوةِ...﴾ أي إلى طريق الإيمان الموصل إلى الجنان ﴿وَ تَدْعُونَنِى إِلَى النَّارِ﴾ بيّن أنّ ما قال فرعون من قوله: ﴿وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن: ٢٩، سبيل الغيّ عاقبته النّار، و كانوا دعوه إلى اتّباعه، و لهذا قال: ﴿تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِاللهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ﴾ و هو فرعون ﴿وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ

﴿الْغَفَّارِ﴾. ﴿لَا جَرَمَ﴾ تقدّم الكلام فيه، ومعناه: حقًّا. ﴿أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾، (مَا) بمعنى الّذي، ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ قال الزّجّاج: ليس له استجابة دعوة تنفع، وقال غيره: ليس له دعوة توجب له الألوهيّة ﴿فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ وقال الكلبيّ: ليس له شفاعة في الدّنيا ولا في الآخرة.

وكان فرعون أوّلًا يدعو النّاس إلى عبادة الأصنام، ثمّ دعاهم إلى عبادة البقر، فكانت تُعبَد ما كانت شابّة، فإذا هرمت أمر بذبحها، ثمّ دعا بأخرى لتُعبَد، ثمّ لمّا طال عليه الزّمان قال: أنا ربّكم الأعلى. (١٥: ٣١٧)

أبو حَيّان: وبدأ أوّلًا بجملة اسميّة، وهو الاستفهام المتضمّن التّعجّب من حالتهم، وختم أيضًا بجملة اسميّة ليكون أبلغ في توكيد الأخبار. وجاء في حقّهم ﴿وَتَدْعُونَنِي﴾ بالجملة الفعليّة الّتي لاتقتضي توكيدًا؛ إذ دعوتهم باطلة لا ثبوت لها، فتؤكّد. و﴿مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ هي الأوثان، أي لم يتعلّق به علمي؛ إذ ليس لها مدخل في الألوهيّة ولا لفرعون. [إلى أن قال:]

(إِنَّمَا)، أي إنّ الّذي تدعونني إليه، أي إلى عبادته. ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾، أي قدر وحقّ يجب أن يُدعى إليه، أو ليس له دعوة إلى نفسه، لأنّ الجماد لايدعو، والمعبود بالحقّ يدعو العباد إلى طاعته، ثمّ يدعو العباد إليها إظهارًا لدعوة ربّهم.

وقال الزّجّاج: المعنى ليس له استجابة دعوة توجب الألوهيّة في الدّنيا ولا في الآخرة، أو دعوة مستجابة جُعلت الدّعوة الّتي لااستجابة لها ولا منفعة كلادعوة، أو سمّيت الاستجابة باسم الدّعوة، كما سمّي الفعل المجازيّ عليه باسم الجزاء، في قوله: كما «تَدين تُدان». (٧: ٤٦٧)

الشّربينيّ: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا﴾ أي أيّ شيء من الحظوظ والمصالح (لِي) في أنّي ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ والجنّة شفقة عليكم ورحمة لكم واعترافًا بحقّكم، ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ والهلاك بالكفر، فالآية من الاحتباك، ذكر النّجاة الملازمة للإيمان أوّلًا دليلًا على حذف الهلاك الملازم للكفران ثانيًا، والنّار ثانيًا دليلًا على حذف الجنّة أوّلًا. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وهشام بفتح ياء (مَالِيَ) والباقون بسكونها، واتّفقوا على سكون الياء من ﴿تَدْعُونَنِي﴾.

ولمّا أخبر ذلك المؤمن بقلّة إنصافهم إجمالًا، بيّنه بقوله: ﴿تَدْعُونَنِي﴾، أي توقعون دعائي إلى معبوداتكم، ﴿لِأَكْفُرَ﴾ أي لأجل أن أكفر ﴿بِاللّٰهِ﴾ الّذي له مجامع القهر والعزّ والعظمة والكبرياء، ﴿وَأُشْرِكَ بِهِ﴾ أي أجعل له شريكًا ﴿مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾، أي بربوبيّته ﴿عِلْمٌ﴾ أي نوع من العلم بصلاحيّته لشيء من الشّركة، فهو دعاء إلى الكذب في شيء لايحلّ الإقدام عليه إلّا بالدّليل القطعيّ الّذي لايحتمل نوعًا من الشّرك، فالمراد بنفي العلم نفي الإله، كأنّه قال: وأشرك به ما ليس بإله، وما ليس بإله كيف يُعقَل جعله شريكًا للإله.

ولمّا بيّن أنّهم يدعونه إلى الكفر بيّن أنّه يدعوهم إلى الإيمان، بقوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ﴾، أي أوقع دعاءكم الآن وقبله وبعده ﴿إِلَى الْعَزِيزِ﴾ أي البالغ العزّة

الّذي يغلب كلّ شيء و لايغلبه شيء.

و أمّا فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون إلهًا، و أمّا الأصنام فإنّها أحجار منحوتة فكيف يُعقَل كونها آلهة... ﴿اَنَّمَا﴾ أي الّذي ﴿تَدْعُونَنِي اِلَيْهِ﴾ من هذه الأنداد ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ بوجه من الوجوه، فإنّه لاإدراك له، هذا إن أُريد ما لايعقل، و إن أُريد شيء ممّا يعقل فلادعوة له مقبولة بوجه، فإنّه لايقوم عليها دليل بل و لاشبهة موهمة ﴿فِى الدُّنْيَا﴾ أي الّتي هي محلّ الأسباب الظّاهرة، ﴿وَلَا فِى الْاٰخِرَةِ﴾ أي ليس له استجابة دعوة فيهما.

فسمّي استجابة الدّعوة دعوة إطلاقًا، لاسم أحد المتضايفين على الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الشّورى: ٤٠، و كقولهم: «كما تَدين تُدان».

و قيل: ليس له دعوة، أي عبادة في الدّنيا، لأنّ الأوثان لاتدّعي الرّبوبيّة، و لاتدعو إلى عبادتها، و في الآخرة تتبرّأ من عابديها. (٣: ٤٨٥)

أبو السُّعود: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِى اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِى اِلَى النَّارِ﴾ كرّر نداءهم إيقاظًا لهم عن سِنَة الغفلة، و اعتناء بالمنادي له، و مبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نُصحه، و مدار التّعجّب الّذي يلوح به الاستفهام، دعوتهم إيّاه إلى النّار، و دعوته إيّاهم إلى النّجاة، كأنّه قيل: أخبروني كيف هذه الحال أدعوكم إلى الخير و تدعونني الى الشّرّ؟ و قد جعله بعضهم من قبيل: مالي أراك حزينًا.

و قوله تعالى: ﴿تَدْعُونَنِى لِاَكْفُرَ بِاللهِ﴾ بدل أو بيان، فيه تعليل، و الدّعاء كالهداية في التّعدية بـ«إلى» و «اللّام» ﴿وَاُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِى بِهِ﴾ بشركته له تعالى في المعبوديّة، و قيل: بربوبيّته ﴿عِلْمٌ﴾، و المراد نفي المعلوم و الإشعار بأنّ الأُلوهيّة لابدّ لها من برهان موجب بها. (٥: ٤٢٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ١٨٧)

الآلوسيّ: ﴿تَدْعُونَنِى لِاَكْفُرَ بِاللهِ﴾ بدل من ﴿تَدْعُونَنِى اِلَى النَّارِ﴾ أو عطف بيان له، بناءً على أنّه يجري في الجمل كالمفردات، أو جملة مستأنفة مفسّرة لذلك، و الدّعاء كالهداية في التّعدية بـ«إلى» و «اللّام» ﴿وَاُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِى بِهِ﴾ أي بكونه شريكًا له تعالى في المعبوديّة أو بربوبيّته و أُلوهيّته ﴿عِلْمٌ﴾، و نفي العلم هنا كناية عن نفي المعلوم، و في إنكاره للدعوة إلى ما لايعلمه إشعار بأنّ الأُلوهيّة لابدّ لها من برهان موجب للعلم بها. [إلى أن قال:]

و لام (لَهُ) في جميع هذه الأوجه لنسبة الدّعوة إلى الفاعل، على ما سمعت من المعنى، و جُوّز أن يكون لنسبتها إلى المفعول، فإنّ الكفّار كانوا يدعون آلهتهم، فنفى في الآية دعاءهم على معنى نفي الاستجابة منها لدعائهم إيّاها. فالمعنى: أنّ ما تدعونني إليه من الأصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوه أصلًا، أو ليس له دعوة مستجابة، أي لايدّعي دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام إمّا على حذف المضاف أو على حذف الموصوف. و جوّز التّجوّز فيه بالدّعوة عن استجابتها الّتي تترتّب عليها، و هذا كما سُمّي الفعل المجازي عليه باسم الجزاء في قولهم: «كما تدين تُدان»

و هو من باب المشاكلة عند بعض. (٢٤ : ٧١)

ابن عاشور: أعاد نداءهم و عطفت حكايته بواو العطف للإشارة إلى أنّ نداءه اشتمل على ما يقتضي في لغتهم أنّ الكلام قد تخطّى من غرض إلى غرض، وأنّه سيَطْرق ما يغاير أوّل كلامه مغايرة مّا تُشبه مغايرة المتعاطفين في لغة العرب، و أنّه سيرتقي باستدراجهم في دَرَج الاستدلال إلى المقصود بعد المقدّمات. فانتقل هنا إلى أن أنكر عليهم شيئًا جرى منهم نحوه، و هو أنّهم أعقبوا موعظته إيّاهم بدعوته للإقلاع عن ذلك و أن يتمسّك بدينهم، و هذا شيء مطويّ في خلال القصّة دلّت عليه حكاية إنكاره عليهم، و هو كلام آيس من استجابتهم لقوله فيه: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٤٤، و متوقّع أذاهم لقوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ﴾ المؤمن: ٤٤، و لقوله تعالى آخر القصّة: ﴿فَوَقَيهُ اللهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾ المؤمن: ٤٥. فصرّح هنا و بيّن بأنّه لم يزل يدعوهم إلى اتّباع ما جاء به موسى، و في اتّباعه النّجاة من عذاب الآخرة، فهو يدعوهم إلى النّجاة حقيقة، و ليس إطلاق النّجاة على ما يدعوهم إليه بمجاز مرسل بل يدعوهم إلى حقيقة النّجاة بوسائط.

و الاستفهام في ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَوٰةِ﴾ استفهام تعجّبيّ باعتبار تقييده بجملة الحال و هي ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ فجملة ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ في موضع الحال بتقدير مبتدإ، أي و أنتم تدعونني إلى النّار، و ليست بعطف لأنّ أصل استعمال: ما لي أفعل، و ما لي لاأفعل ونحوه، أن يكون استفهامًا عن فعل أو حال ثبت للمجرور باللّام و هي لام الاختصاص، و معنى لام الاختصاص يكسب مدخولها حالة خفيًّا سببها الّذي عُلّق بدخول اللّام، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٣٨، ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ النّمل: ٢٠، و قولك لمن يستوقفك: ما لك؟ فتكون الجملة الّتي بعد اسم الاستفهام و خبره جملة فعليّة.

و تركيب ﴿مَا لِي﴾ و نحوه، هو كتركيب: ﴿هَلْ لَكَ﴾ و نحوه في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى﴾ النّازعات: ١٨. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا قامت القرينة على انتفاء إرادة الاستفهام الحقيقيّ انصرف ذلك إلى التّعجّب من الحالة، أو إلى الإنكار أو نحو ذلك. فالمعنى هنا على التّعجّب يعني أنّه يعجب من دعوتهم إيّاه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نُصحهم و دعوتهم إلى النّجاة، و ما أتاهم به من الدّلائل على صحّة دعوته و بطلان دعوتهم.

و جملة ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللهِ﴾ بيان لجملة ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ لأنّ الدّعوة إلى النّار أمر مُجمَل مستغرَب فبيّنه ببيان أنّهم يدعونه إلى التّلبّس بالأسباب الموجبة عذاب النّار. و المعنى تدعونني للكفر بالله و إشراك ما لاأعلم مع الله في الإلهيّة.

و معنى ﴿مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ما ليس لي بصحّته أو بوجوده علم، و الكلام كناية عن كونه يعلم أنّها ليست آلهة بطريق الكناية بنفي اللّازم عن نفي الملزوم.

و عطف عليه ﴿وَ اَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ فكان بيانًا لمجمل جملة ﴿اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ﴾. و إبراز ضمير المتكلّم في قوله: ﴿وَ اَنَا اَدْعُوكُمْ﴾ لإفادة تقوّي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعليّ.

و فعل الدّعوة إذا ربط بمتعلّق غير مفعوله يُعدّى تارةً باللّام و هو الأكثر في الكلام، و يُعدّى بحرف «إلى» و هو الأكثر في القرآن، لما يشتمل عليه من الاعتبارات، و لذلك عُلّق به معموله في هذه الآية أربع مرّات بـ«إلى »، و مرّة باللّام مع ما في ربط فعل الدّعوة بمتعلّقه الّذي هو من المعنويّات من مناسبة لام التّعليل، مثل ﴿تَدْعُونَنِي لِاَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَ اُشْرِكَ بِهِ﴾، و ربطه بما هو ذات بحرف «إلى » في قوله: ﴿اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ﴾ فإنّ النّجاة هي نجاة من النّار، فهي نجاة من أمر محسوس، و قوله: ﴿وَ تَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾ و قوله: ﴿وَ اَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ لَا جَرَمَ اَنَّمَا تَدْعُونَنِي اِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا﴾ إلخ، لأنّ حرف « إلى » دالّ على الانتهاء، لأنّ الّذي يدعو أحدًا إلى شيء إنّما يدعوه إلى أن ينتهي إليه. فالدّعاء إلى الله الدّعاء إلى توحيده بالرّبوبيّة، فشبّه بشيء محسوس تشبيه المعقول بالمحسوس، و شُبّه اعتقاده صحّته بالوصول إلى الشّيء المَسعَى إليه، و شُبّهت الدّعوة إليه بالدّلالة على الشّيء المرغوب الوصول إليه، فكانت في حرف «إلى» استعارة مكنيّة و تخييليّة و تبعيّة، و في ﴿الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ استعارة مكنيّة، و في ﴿اَدْعُوكُمْ﴾ استعارة تبعيّة و تخييليّة. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿لَا جَرَمَ اَنَّمَا تَدْعُونَنِي﴾ إلى قوله: ﴿اَصْحَابُ النَّارِ﴾ واقع موقع التّعليل لجملتي: ﴿مَا لِي اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَ تَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾ لأنّه إذا تحقّق أن لادعوة للأصنام في الدّنيا بدليل المشاهدة، و لا في الآخرة بدلالة الفحوى، فقد تحقّق أنّها لاتُنجي أتباعها في الدّنيا و لا يفيدهم دعاؤها و لانداؤها. و تحقّق إذن أنّ المرجوّ للإنعام في الدّنيا و الآخرة هو الرّبّ الّذي يدعوهم هو إليه.

و هذا دليل إقناعيّ غير قاطع للمنازع في إلهيّة ربّ هذا المؤمن، و لكنّه أراد إقناعهم، و استحفظهم دليله، لأنّهم سيظهر لهم قريبًا أنّ ربّ موسى له دعوة في الدّنيا ثقةً منه بأنّهم سيرون انتصار موسى على فرعون، و يرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه. فيعلمون أنّ الّذي دعا إليه موسى هو المتصرّف في الدّنيا، فيعلمون أنّه المتصرّف في الآخرة.

و معنى ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ انتفاء أن يكون الدّعاء إليه بالعبادة أو الالتجاء نافعًا، لانفي وقوع الدّعوة، لأنّ وقوعها مشاهد. فهذا من باب « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ». و قولهم: ليس ذلك بشيء، أي بشيء نافع. و بهذا تعلم أنّ ﴿دَعْوَةٌ﴾ مصدر متحمّل معنى ضمير فاعل، أي ليست دعوة داع، و أنّ ضمير (لَهُ) عائد إلى (مَا) الموصولة، أي لايملك دعوة الدّاعين، أي لايملك إجابتهم. (٢٤: ٢٠٢)

الطّباطبائيّ: الآية إلى ﴿الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ كأنّه لـمّا دعاهم إلى التّوحيد، قابلوه بدعوته إلى عبادة آلهتهم، أو قدرها لهم لـمّا شاهد جدالهم بالباطل و إصرارهم على الشّرك، فنسب إليهم الدّعوة بشهادة

حالهم، فأظهر العجب من مقابلتهم دعوته الحقّة بدعوتهم الباطلة.

فقال: و يا قوم ما لي أدعوكم إلى النّجاة، أي النّجاة من النّار و تدعونني إلى النّار، و قد كان يدعوهم إلى سبب النّجاة و يدعونه إلى سبب دخول النّار، فجعل الدّعوة إلى السّببين دعوة إلى المسبّبين، أو لأنّ الجزاء هو العمل بوجه.

ثمّ فسّر ما دعوه إليه و ما دعاهم إليه، فقال: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ﴾ أي إلى أن أكفر بالله ﴿وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ أي أشرك به شيئًا لا حجّة لي على كونه شريكًا فأفتري على الله بغير علم، و أنا أدعوكم إلى العزيز الّذي يغلب و لا يُغلب، الغفّار لمن تاب إليه و آمن به، أي أدعوكم إلى الإيمان به و الإسلام له.

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ...﴾ لا جرم بمعنى: حقًّا أو بمعنى لابدّ، و مفاد الآية إقامة الحجّة على عدم كون ما يدعون إليه إلهًا من طريق عدم الدّعوة إليه، و في ذلك تأييد لقوله في الآية السّابقة ﴿مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾.

والمعنى: ثبت ثبوتًا أنّ ما تدعونني إليه ممّا تسمّونه شريكًا له سبحانه، ليس له دعوة في الدّنيا، إذ لم يُعهد نبيّ أُرسل إلى النّاس من ناحيته ليدعوهم إلى عبادته، و لا في الآخرة إذ لا رجوع إليه فيها من أحد، و أمّا الّذي أدعوكم إليه و هو الله سبحانه، فإنّ له دعوة في الدّنيا، و هي الّتي تصدّاها أنبياؤه و رُسله المبعوثون من عنده المؤيّدون بالحُجج و البيّنات، و في الآخرة و هي الّتي يتبعها رجوع الخلق إليه لفصل القضاء بينهم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢.

و من المعلوم كما قرّرناه في ذيل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ المؤمن: ١٣، أنّ الرّبوبيّة لا تتمّ بدون دعوة في الدّنيا و نظيرتها الدّعوة في الآخرة، و إذ كان الّذي يدعوهم إليه ذا دعوة في الدّنيا و الآخرة دون ما يدعونه إليه، فهو الإله دون ما يدعون إليه.

(١٧: ٣٣٣)

عبدالكريم الخطيب: مناظرة بين موقف و موقف، و دعوة دعوة، موقف الرّجل المؤمن من قومه، و موقفهم منه.

إنّه يدعوهم إلى الخلاص و النّجاة من نقمة الله في الدّنيا، و عذابه في الآخرة، و هم يدعونه إلى نقمة الله في الدّنيا، و إلى عذاب النّار في الآخرة، إنّهم يدعونه ليكفر بالله الواحد الأحد، و أن يعبد مع الله آلهة أخرى لا يعلم لها حقيقة يطمئنّ إليها عقله، و يستسيغها منطقه، و هو يدعوهم إلى إله يقوم على هذا الوجود، و يمسك كلّ ذرّة منه، حفظًا و علمًا، فهو سبحانه ﴿الْعَزِيزِ﴾ الّذي تذلّ لعزّته الجبابرة، ﴿الْغَفَّارِ﴾ الّذي يغفر ذنوب المسيئين، و يقبل توبتهم، إذا هم رجعوا إليه، و وجّهوا وجههم له.

فهل تستوي دعوة و دعوة؟ و هل يستوي الضّلال و الهدى؟

و قد جاء النّظم القرآنيّ على غير النّسق الّذي يقتضيه النّظم الكلاميّ في تقديرنا؛ إذ بدأ الرّجل

المؤمن بما يدعوهم إليه ﴿اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾ و كان مقتضى النّظم الكلاميّ أن يقول بعد هذا: و أدعوكم إلى العزيز الغفّار، و تدعونني لأكفر بالله و أشرك به ما ليس لي به علم، و لكن جاء النّظم القرآنيّ على تلك الصّورة المعجزة، الّتي جمعت بين دعوتيهم في نسق واحد هكذا:

﴿تَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ... تَدْعُونَنِي لِاَكْفُرَ بِاللهِ وَاُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ثمّ كان من هذه الصّورة المعجزة من النّظم أن بُدئت و خُتمت بالدّعوة الّتي يدعو بها المؤمن إلى الإيمان هكذا.

﴿اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَاَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ ثمّ كان منها كذلك أن سوّت بينه و بينهم، فقدّم نفسه أوّلًا، ثمّ قدّمهم هم ثانيًا هكذا:

﴿اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾.

﴿تَدْعُونَنِي لِاَكْفُرَ بِاللهِ وَاُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَاَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ هذا ما ينكشف من هذا النّظم للنّظرة، و وراء هذه النّظرة نظرات و معطيات، لاحدود لها.

قوله تعالى: ﴿لَاجَرَمَ اَنَّمَا تَدْعُونَنِي اِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْاٰخِرَةِ﴾ هو تعقيب من الرّجل المؤمن، على هذا الموقف الّذي بينه و بين قومه. إنّ ما يدعونه إلى عبادته من آلهتهم: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْاٰخِرَةِ﴾.

إنّه لايسمع دعاء داع و لايستجيب له، سواء أكان ذلك في هذه الدّنيا، أو في الآخرة. (١٢: ١٢٣٨)

فضل الله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَالِي اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ﴾ من النّار ﴿وَتَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾ فقد كانوا يحاولون جرّه إلى عقيدتهم و خطّهم الفكريّ و العمليّ في الحياة، لينسجم مع جوّ العائلة المالكة الكبيرة الّتي تُريد الإبقاء على وحدتها في الموقف و الانتماء، لكنّه ردّ على المحاولة، بقوّة لامهادنة فيها و لامجاملة، لأنّ المسألة تتّصل بالعقيدة الحقّة، الأمر الّذي يجعل الموقف جهادًا في سبيل جرّهم إليه.

﴿تَدْعُونَنِي لِاَكْفُرَ بِاللهِ وَاُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ لايكون انتمائي إلى مُجتمعكم من دون أساس أو حجّة ﴿وَاَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ الّذي يملك القوّة كلّها، فهو الّذي يُعطي القوّة للأقوياء، كما يملك الرّحمة كلّها الّتي تشمل المذنبين الرّاجعين إليه بالمغفرة.

﴿لَاجَرَمَ اَنَّمَا تَدْعُونَنِي اِلَيْهِ﴾ من عبادة هذا الفرعون الّذي لايملك لنفسه نفعًا و لاضرًّا إلّا بالله، فكيف يملكهما لغيره، و كيف يكون إلهًا للنّاس و هو مخلوق لله خالق الحياة و النّاس، فهو ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْاٰخِرَةِ﴾ لأنّه لايمثّل آية حقيقة ثابتة في الواقع الدّنيويّ و الأخرويّ. (٢٠: ٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: و آخر مرحلة يُزيل مؤمن آل فرعون الحُجُب و الأستار عن هويّته؛ إذ لم يستطع التّكتّم ممّا فعل، فقد قال كلّ ما هو ضروريّ، أمّا القوم من ملأ فرعون، فكان لهم ـ كما سنرى ذلك ـ قرارهم الخطير بشأنه.

يُفهم من خلال القرائن أنّ أُولئك المعاندين و المغرورين لم يسكتوا حيال كلام هذا الرّجل الشّجاع المؤمن، و إنّما قاموا بطرح «مزايا» الشّرك في مقابل

كلامه، و دعوه كـذلك إلى عبـادة الأصـنام.لذا فقـد صرخ قائلًا: ﴿مَالِيَ اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾.

إنّي أطلب سعادتكم و أنتم تطلبون شقائي، إنّـي أهديكم إلى الطّريق الواضح الهادي، و أنتم تـدعونني إلى الانحراف و الضّلال.نعم، إنّكم: ﴿تَدْعُونَنِي لِاَكْفُرَ بِاللهِ وَاُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَاَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾.

نستفيد من الآيات القرآنيّة المختلفة، و من تأريخ مصر، أنّ هؤلاء القوم لم يقتصروا في عبادتهم و شركهم و ضلالهم على الفراعنة و حسب، و إنّما كانـت لهـم أصنام يعبدونها من دون الواحد القهّار. كمـا نـستفيد ذلك بشكل مباشر من قوله تعالى في الآية: ١٢٧، من سورةالأعراف؛ حيث قولـه تعالى: ﴿أَتَذَرُ مُوسٰى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ وَيَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ﴾، و الآية تحكي خطاب أصحاب فرعون و الملأ من قومه لفرعون.

وقد تكرّر نفس المضمون على لسان يوسف ﷺ إذ قال لرفاقه في سجن الفراعنة: ﴿ءَاَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ اَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ يوسف: ٣٩.

لقد ذكّرهم مؤمن آل فرعون من خـلال مقارنـة واضحة أنّ دعوتهم إلى الشّرك لاتستند علـى دليـل صحيح، والشّرك طريق وعر مظلم محفوف بالمخـاطر و سوء العاقبـة و المصير، بينمـا دعوتـه «مـؤمن آل فرعون» دعوة للهدى و الرّشـاد و سـلوك طريـق الله العزيز الغفّار.

إنّ عبارة ﴿الْعَزِيزِ﴾ و ﴿الْغَفَّارِ﴾ تشير من جانب إلى مبدإ «الخوف و الرّجاء».

و من جانب ثان تشير إلى إلغاء اُلوهيّـة الأصـنام و الفراعنة؛ حيث لايملكون العزّة و لاالعفو.

ينتقل الخطاب القرآنيّ ـعلـى لسـان مـؤمن آل فرعون ـإلى قوله تعالى: ﴿لَاجَرَمَ اَنَّمَا تَدْعُونَنِي اِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْاٰخِرَةِ﴾ فهذه الأصنام لم ترسل الرّسل إلى النّـاس ليـدعوهم إلـيهم، و هـي لاتملك في الآخرة الحاكميّة على أيّ شيء.(١٥: ٢٤٦)

تَدْعُونَا

وَاِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا اِلَيْهِ مُرِيبٍ. هود: ٦٢

راجع: ش ك ك: «شَكٌّ».

دُعِيَ

ذٰلِكُمْ بِاَنَّهُ اِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ. المؤمن: ١٢

لاحظ: ك ف ر: «كَفَرْتُمْ».

اَدْعُوكُمْ

مضى ذيل «تَدْعُونَنِي».

نَدْعُ

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاءَنَا وَاَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَاَنْفُسَنَا وَاَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ... آل عمران: ٦٢

لاحظ: ب هـ ل: «نَبْتَهِلْ».

سَنَدْعُ

سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ. العلق: ١٨

لاحظ: ز ب ن: «الزَّبانِيَةَ».

نَدْعُوا

قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا... وَلَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا... الأنعام: ٧١

ابن عبّاس: هذا مثل ضربه الله للآلهة، و من يدعو إليها، و للدّعاة الّذين يدعون إلى الله كمثل رجل ضلّ عن الطّريق تائهًا ضالًّا، إذ ناداه مناد: يا فلان بن فلان، هلمّ إلى الطّريق ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ﴾ يا فلان، «هلمّ إلى الطّريق» فإن اتّبع الدّاعي الأوّل انطلق به حتّى يُلقيه في الهلكة و إن أجاب من يدعوه إلى الهُدى اهتدى إلى الطّريق. و هذه الدّاعية الّتي تدعو في البرّيّة من الغيلان. يقول: مثل من يعبد هؤلاء الآلهة من دون الله، فإنّه يرى أنّه في شيء حتّى يأتيه الموت، فيستقبل الهلكة و النّدامة.

(الطّبريّ ٥: ٢٣٢)

السُّدّيّ: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ قال المشركون للمؤمنين: اتّبعوا سبيلنا و اتركوا دين محمّد ﷺ. فقال الله تعالى ذكره: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ هذه الآلهة ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ فيكون مثلنا كمثل الّذي استهوته الشّياطين في الأرض، يقول: مثلكم إن كفرتم بعد الإيمان، كمثل رجل كان مع قوم على الطّريق فضلّ الطّريق فحيّرته الشّياطين، و استهوته في الأرض و أصحابه على الطّريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: ائتنا، فإنّا على الطّريق، فأبى أن يأتيهم. فذلك مثل من يتّبعكم بعد المعرفة بمحمّد و محمّد ﷺ الّذي يدعو إلى الطّريق و الطّريق هو الإسلام. (الطّبريّ ٥: ٢٣٢)

الطّبريّ: و هذا تنبيه من الله تعالى ذكره نبيّه ﷺ على حجّته على مشركي قومه من عبدة الأوثان. يقول له تعالى ذكره: قل، يا محمّد، لهؤلاء العادلين بربّهم الأوثان و الأنداد، و الآمرين لك باتّباع دينهم و عبادة الأصنام معهم: أندعو من دون الله حجرًا أو خشبًا لا يقدر على نفعنا أو ضرّنا، فنخصّه بالعبادة دون الله، و ندع عبادة الّذي بيده الضّرّ و النّفع و الحياة و الموت إن كنتم تعقلون، فتميّزون بين الخير و الشّرّ؟ فلا شكّ أنّكم تعلمون أنّ خدمة ما يُرتجى نفعه و يُرهب ضرّه، أحقّ و أولى من خدمة من لا يُرجى نفعه و لا يُخشى ضرّه.

﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى...﴾ يقول: لهذا الحيران الّذي قد استهوته الشّياطين في الأرض، أصحاب على المحجّة و استقامة السّبيل يدعونه إلى المحجّة لطريق الهدى الّذي هم عليه، يقولون له: ﴿ائْتِنَا﴾.

و هذا مثل ضربه الله تعالى ذكره لمن كفر بالله بعد إيمانه، فاتّبع الشّياطين، من أهل الشّرك بالله و أصحابه الّذين كانوا أصحابه في حال إسلامه، المقيمون على الدّين الحقّ، يدعونه إلى الهدى الّذي هم عليه مقيمون، و الصّواب الّذي هم به متمسّكون، و هو له مفارق و عنه زائل، يقولون له: ﴿ائْتِنَا﴾ فكن معنا

على استقامة و هدى، و هو يأبى ذلك و يتّبع دواعي الشّيطان، و يعبد الآلهة و الأوثان. (٥: ٢٣١)

الماوَرْديّ: و في دعائها في هذا الموضع تأويلان: أحدهما: عبادتها. و الثّاني: طلب النّجاح منها. (٢: ١٣٢)

الطُّوسيّ: أمر الله نبيّه ﷺ و المؤمنين أن يقولوا لهؤلاء الّذين يدعونهم إلى عبادة الأوثان و الأصنام: ﴿أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا...﴾ إن عبدناه، و لا يضرّنا إن تركنا عبادته ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ بعد الهدى و الرّشاد و بعد معرفتنا بالله و تصديق رسله إلى الضّلال. و ذلك مثل. يقال فيمن رجع عن خير إلى شرّ: رجع على عقبيه، و كذلك إذا خاب من مطلبه يقال: ردّ على عقبيه، و يصير في الحيرة ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ لا يهتدي إلى طريق، و لا معرفة ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ﴾ إلى الطّريق الواضح و هو الهدى، و يقولون له: ﴿ائْتِنَا﴾ و لا يقبل منهم، و لا يصير إليهم، غير أنّه لذهاب عقله من فعل الله، فيستولي الشّيطان حينئذ عليه، و لا يقبل من أحد لحيرته. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى...﴾ قيل: نزلت في عبدالرّحمان بن أبي بكر، كان أبواه يدعوانه إلى الإيمان و يقولان له: ﴿ائْتِنَا﴾ أي تابعنا في إيماننا. (٤: ١٨٢)

المَيْبُديّ: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا...﴾ هذا جواب للّذين يدعون رسول الله بالشّرك و يطلبون المحبّة بينهم و بينه، و في القرآن موارد من هذا: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ النّساء: ٨٩، ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ القلم: ٩، و الجواب من هذا في القرآن: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ الكافرون: ١، و هذه الآية من هذا الجواب ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ إنّكم أنتم المسلمون أجيبوا الكفّار الّذين يدعونكم بالكفر بهذا الجواب ﴿أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا﴾ أي لا يملك لنا نفعًا في الآخرة و لا يضرّنا، و لا يملك لنا ضرًّا في الدّنيا. (٣: ٣٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا﴾: أنعبد ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الضّارّ النّافع ما لا يقدر على نفعنا و لا مضرّتنا، ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ راجعين إلى الشّرك بعد إذ أنقذنا الله منه، و هدانا للإسلام. (٢: ٢٨)

ابن عَطيّة: المعنى قل في احتجاجك أنطيع رأيكم في أن ندعو من دون الله، و الدّعاء يعمّ العبادة و غيرها، لأنّ من جعل شيئًا موضع دعائه فإيّاه يعبد و عليه يتّكل. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ﴾ يحتمل أن يريد له أصحاب على الطّريق الّذي خرج منه، فيُشبه بالأصحاب على هذا، المؤمنون الّذين يدعون مَن ارتدّ إلى الرّجوع إلى الهدى، و هذا تأويل مُجاهِد و ابن عبّاس. و يحتمل أن يريد له أصحاب، أي من الشّياطين الدّعاة أوّلًا يدعونه إلى الهدى بزعمهم و إنّما يوهمونه فيُشبه بالأصحاب على هذا، الكفرة الّذين يثبتون من ارتدّ عن الإسلام على ارتداده، و روي هذا التّأويل عن ابن عبّاس أيضًا. [إلى أن قال:]

و من قال: إنّ الأصحاب هم على الطّريق المدعوّ إليها، و إنّ المؤمنين الدّاعين للمرتدّين شُبّهوا بهم،

و إنّ الهدى هو هدى على حقيقته، يجيء على قوله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ...﴾ بمعنى أنّ دعاء الأصحاب و إن كان إلى هدى، فليس بنفس دعائهم تقع الهداية، و إنّما يهتدي بذلك الدّعاء مَن هداه الله تعالى بهداه.

(٢: ٣٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: إعلم أنّ المقصود من هذه الآية الرّدّ على عبدة الأصنام، وهي مؤكّدة لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿قُلْ اِنّي نُهيتُ اَنْ اَعْبُدَ الَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الأنعام: ٥٦، فقال: ﴿قُلْ اَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي أنعبد من دون الله النّافع الضّارّ ما لا يقدر على نفعنا و لا على ضرّنا. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿لَهُ اَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ اِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ قالوا: نزلت هذه الآية في عبد الرّحمان بن أبي بكر، فإنّه كان يدعو أباه إلى الكفر، وأبوه كان يدعوه إلى الإيمان، و يأمره بأن يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية، ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان.

و قيل: المراد أنّ لذلك الكافر الضّالّ أصحابًا يدعونه إلى ذلك الضّلال، و يسمّونه بأنّه هو الهدى؛ و هذا بعيد.

والقول الصّحيح: هو الأوّل. (١٣: ٢٩)

البُرُوسَويّ: ﴿قُلْ اَنَدْعُوا﴾: أنعبد، و الاستفهام للإنكار. [إلى أن قال:] ﴿يَدْعُونَهُ اِلَى الْهُدَى﴾ أي يهدونه إلى الطّريق المستقيم. (٣: ٥٢)

ابن عاشور: و جملة: ﴿لَهُ اَصْحَابٌ﴾ حال ثانية، أي له رفقة معه حين أصابه استهواء الجنّ، فجملة ﴿يَدْعُونَهُ﴾ صفة لـ ﴿اَصْحَابٌ﴾.

و الدّعاء: القول الدّالّ على طلب عمل من المخاطب. و الهدى: ضدّ الضّلال، أي يدعونه إلى ما فيه هداه. و إيثار لفظ ﴿الْهُدَى﴾ هنا لما فيه من المناسبة للحالة المشبّهة. ففي هذا اللّفظ تجريد للتمثيليّة، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧، و لذلك كان لتعقيبه بقوله: ﴿قُلْ اِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ وقع بديع. و جوّز في «الكشّاف» أن يكون ﴿الْهُدَى﴾ مستعارًا للطّريق المستقيم.

و جملة: ﴿ائْتِنَا﴾ بيان لـ ﴿يَدْعُونَهُ اِلَى الْهُدَى﴾ لأنّ الدّعاء فيه معنى القول، فصحّ أن يبيّن بما يقولونه إذا دعوه، و لكونها بيانًا فصّلت عن الّتي قبلها، و إنّما احتاج إلى بيان الدّعاء إلى الهدى لتمكين التّمثيل من ذهن السّامع، لأنّ المجنون لا يخاطب بصريح المقصد، فلا يُدعى إلى الهدى بما يُفهم منه أنّه ضالّ، لأنّ من خُلُق المجانين العناد و المكابرة، فلذلك يدعونه بما يفهم منه رغبتهم في صحبته و محبّتهم إيّاه، فيقولون: ائتنا، حتّى إذا تمكّنوا منه أوثقوه و عادوا به إلى بيته.

و قد شُبّهت بهذا التّمثيل العجيب حالة من فُرض ارتداده إلى ضلالة الشّرك بعد هُدى الإسلام ـ لدعوة المشركين إيّاه، و تركه أصحابه المسلمين الّذين يصدّونه عنه ـ بحال الّذي فسد عقله باستهواء من الشّياطين و الجنّ، فتاه في الأرض بعد أن كان عاقلًا عارفًا بمسالكها، و ترك رفقته العقلاء يدعونه إلى موافقتهم. و هذا التّركيب البديع صالح للتّفكيك بأن يُشبّه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبَّهة بجزء من أجزاء

المهينة المشبّهة بها، بأن يُشبّه الارتداد بعد الإيمان بذهاب عقل المجنون، و يُشبّه الكفر بالهيام في الأرض، و يُشبّه المشركون الّذين دعوْهم إلى الارتداد بالشّياطين، و تُشبّه دعوة الله النّاس للإيمان و نزول الملائكة بوحيه بالأصحاب الّذين يدعون إلى الهدى.

وعلى هذا التّفسير يكون ﴿الّذي﴾ صادقًا على غير معيّن، فهو بمنزلة المعرّف بلام الجنس. (٦: ١٦٢)

الطّباطبائيّ: احتجاج على المشركين بنحو الاستفهام الإنكاريّ، و إنّما ذكر من أوصاف شركائهم كونها لاتنفع و لاتضرّ، لأنّ اتّخاذ الآلهة ـ كما تقدّم ـ كان مبنيًّا على أحد الأساسين: الرّجاء و الخوف، و إذ كانت الشّركاء لاتنفع و لاتضرّ فلاموجب لدعائها و عبادتها و التّقرّب منها. (٧: ١٤٣)

عبدالكريم الخطيب: و الاستفهام هنا إنكاريّ، ينكر فيه المؤمنون على أنفسهم أن يأخذوا طريق هؤلاء القوم الضّالّين، الّذين ساقهم الضّلال إلى هذا المصير المشؤوم، و أن يتخلّوا عن هذا الطّريق المستقيم الّذي أقامهم الرّسول عليه، ليأخذوا وجهتهم فيه إلى رضوان الله، و إلى جنّات لهم فيها نعيم مقيم...

و في قوله تعالى: ﴿لَهُ اَصْحابٌ يَدْعُونَهُ اِلَى الْهُدَى ائْتِنا﴾ إشارة إلى أنّ المؤمنين هم دعاة هدى مع النّبيّ، يحملون إلى النّاس هذا الخير الّذي بين أيديهم، و يطعمونهم ممّا طعموا منه، إنّ ذلك أشبه بالزّكاة المفروضة على المسلمين للفقراء و المساكين، و هؤلاء المشركون هم فقراء و مساكين، يستحقّون العطف و الإحسان، و لكنّ كثيرًا منهم يموت على ضلاله و كفره، دون أن يمدّ يده إلى تلك اليد الّتي تقدّم له مركب النّجاة. (٤: ٢١٤)

فضل الله: المشركون و دعوتهم إلى الضّلال:

ثمّ يتحرّك الجوّ في مناجاة ذاتيّة، ينطلق ـ من خلالها ـ المؤمنون في استيحاء أجواء الإيمان، في مواجهة أضاليل الكفر، من أجل تسجيل النّقاط السّلبيّة ضدّ الكافرين، بأسلوب الاستفهام الإنكاريّ.

ماذا يريد منهم هؤلاء الكافرون و المشركون، في ما يدعونهم إليه من عبادة هؤلاء الآلهة من دون الله؟ فهل يملكون أساسًا لهذه الدّعوة؟ هل تنفع هذه الآلهة أو تضرّ؟ ماذا لديها من عناصر القوّة و القدرة لتدافع عن الّذين يؤمنون بها أو يعبدونها؟ إنّ ذلك هو أبسط الشّروط للمعبود، و لكنّهم ـ و هذه هي طبيعة الواقع بكلّ وضوح و بساطة ـ لايملكون شيئًا من ذلك، لأنّهم مجرّد أحجار جامدة لاحسّ فيها و لاحركة و لاحياة، فكيف يطلبون منّا عبادتها من دون الله الّذي هو الخالق لكلّ شيء، و القادر على أن ينفعنا و يضرّنا و يحمينا من كلّ سوء، و هل يفكّر الإنسان العاقل بالتّراجع إلى الوراء، بعد أن انطلق بخطواته إلى الأمام؟

﴿قُلْ اَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَايَنْفَعُنَا وَ لَايَضُرُّنَا﴾، و لايحمل أيّ مقوّم بسيط من مقوّمات الألوهيّة، و هي القدرة على النّفع و الضّرر، ﴿وَ نُرَدُّ عَلَى اَعْقَابِنَا بَعْدَ اِذْ هَدٰينَا اللهُ﴾؟ و هل يمكن للإنسان الّذي أبصر الهدى بعينين مفتوحتين، أن يعيش الضّلال في أفكاره و خطواته؟ و قد لايكون من المفروض أن تكون الآية دليلًا على وجود ضلال سابق على الهدى لهؤلاء

القائلين، لأنّ الفقرة واردة على سبيل الكناية في التّعبير عن طبيعة الضّلال الّتي تمثّل خطوةً تراجعيّة، في مقابل الإيمان الّذي يمثّل خطوة متقدّمة. (٩ : ١٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: كان المشركون يصرّون على دعوة المسلمين إلى العودة إلى الكفر و عبادة الأصنام، فنزلت هذه الآية تأمر النّبيّ ﷺ بالرّدّ عليهم ردًّا يدحض رأيهم ويُفنّد دعوتهم، في جواب بصيغة الاستفهام الاستنكاريّ: أتريدون منّا أن نشرك مع الله ما لايملك لنا نفعًا فنعبده لذلك، و لايملك لنا ضررًا فنخافه؟ ﴿قُلْ اَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَايَنْفَعُنَا وَلَايَضُرُّنَا﴾.

هذه الآية تشير إلى أنّ أفعال الإنسان تنشأ عادة عن دافعَين، فهي إمّا أن تهدف إلى استجلاب منفعة ـ مادّيّة كانت أم معنويّة ـ و إمّا إلى دفع ضرر ـ مادّيًّا كان أم معنويًّا ـ فكيف يُقدم الإنسان على أمر ليس فيه أيٌّ من هذين العاملين؟

ثمّ يأتي باستدلال آخر على المشركين، فيقول: إذا عُدنا إلى عبادة الأصنام، بعد الهداية الإلهيّة، نكون قد رجعنا القهقرى، و هذا يناقض قانون التّكامل الّذي هو قانون حياتيّ عامّ ﴿وَنُرَدُّ عَلَى اَعْقَابِنَا بَعْدَ اِذْ هَدٰينَا اللهُ﴾.

ثمّ يضرب مثلًا لتوضيح الأمر، فيقول: إنّ الرّجوع عن التّوحيد إلى الشّرك أشبه بالّذي أغوته الشّياطين، أو غيلان البوادي الّتي كان عرب الجاهليّة يعتقدون أنّها تكمن في منعطفات الطّرق، و تغوي السّابلة و تضلّهم عن الطّريق، فتاه عن مقصده، و ظلّ حيرانًا في البادية ﴿كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِى الْاَرْضِ حَيْرَانَ﴾ بينما له رفاق يرشدونه إلى الصّراط السّويّ المستقيم وينادونه: هلُمّ إلينا، ولكنّه من الحيرة والتّيه بحيث لايسمع النّداء، أو إنّه غير قادر على اتّخاذ القرار: ﴿لَهُ اَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ اِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾. (٤ : ٣١٥)

نَدْعُوهُ

اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ اِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ.

الطّور : ٢٨

الطّبريّ: إنّا كنّا في الدّنيا من قبل يومنا هذا ندعوه: نعبده مخلصًا له الدّين لانشرك به شيئًا. (١١ : ٤٩٣)

الثّعلبيّ: نخلص له العبادة. (٩ : ١٣٠)

الطّوسيّ: يعني في دار التّكليف ندعوه ﴿اِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ أي ندعوه بهذا، فيمن فتح الهمزة، و من كسرها أراد إنّا كنّا ندعوه و نتضرّع إليه. (٩ : ٤١١)

الزّمخشريّ: نعبده و نسأله الوقاية. (٤ : ٢٥)

مثله أبوالسّعود (٦ : ١٤٧)، والبُرُوسَويّ (٩ : ١٩٧)، والآلوسيّ (٢٧ : ٣٥).

ابن عَطيّة: ﴿نَدْعُوهُ﴾ يحتمل أن يريد: نعبده، و يحسن هذا على قراءة من قرأ (أنّه) بفتح الألف، و هي قراءة نافع بخلاف، و الكسائيّ و أبي جعفر و الحسَن وأبي نوفل، أي من أجل (أنّه). و قرأ باقي السّبعة والأعرج وجماعة (إنّه) على القطع والاستئناف، و يحسن مع هذه القراءة أن يكون

﴿نَدْعُوهُ﴾ بمعنى نعبده، أو بمعنى الدّعاء نفسه، و مَن رأى ﴿نَدْعُوهُ﴾ بمعنى الدّعاء نفسه، فيحتمل أن يجعل قوله: (أنّه) بالفتح، هو نفس الدّعاء الّذي كان في الدّنيا. (٥: ١٩٠)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ١٥٠)

الطَّبْرِسيّ: أي ندعو الله تعالى، و توحّده، و نعبده. (٥: ١٦٦)

القُرطُبيّ: أي في الدّنيا بأن يمُنّ علينا بالمغفرة عن تقصيرنا. و قيل: ﴿نَدْعُوهُ﴾، أي نعبده. (١٧: ٧٠)

الشِّربينيّ: ﴿نَدْعُوهُ﴾، أي نسأله و نعبده بالفعل، و أمّا خوفنا بالقوّة فقد كان في كلّ حركة و سكون. ثمّ علّلوا دعاءهم إيّاه مؤكّدين، لأنّ إنعامه عليهم مع تقصيرهم ممّا لا يكاد يفعله غيره، فهو ممّا يُتعجّب منه غاية التّعجّب. (٤: ١١٦)

ابن عاشور: و جملة ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ﴾ تعليل لمنّة الله عليهم، و ثناء على الله بأنّه استجاب لهم، أي كنّا من قبل اليوم ندعوه، أي في الدّنيا.

و حذف متعلّق ﴿نَدْعُوهُ﴾ للتّعميم، أي كنّا نبتهل إليه في أمورنا، و سبب العموم داخل[1] ابتداء، و هو الدّعاء لأنفسهم و لذرّيّاتهم بالنّجاة من النّار، وبنوال نعيم الجنّة.

و لمّا كان هذا الكلام في دار الحقيقة لا يصدر إلّا عن إلهام و معرفة، كان دليلًا على أنّ دعاء الصّالحين لأبنائهم وذرّيّاتهم مرجوّ الإجابة، كما دلّ على إجابة دعاء الصّالحين من الأبناء لآبائهم على ذلك، قال النّبيّ ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث»، فذكر: و ولد صالح يدعو له بخير». (٢٧: ٧٠)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ تعليل لقوله: ﴿فَمَنَّ اللهُ عَلَيْنَا...﴾ الطّور: ٢٧، كما أنّ قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ تعليل له.

و تفيد هذه الآية مع الآيتين قبلها أنّ هؤلاء كانوا في الدّنيا يدعون الله بتوحيده للعبادة و التّسليم لأمره، و كانوا مشفقين في أهلهم يُقرّبونهم من الحقّ و يُجنّبونهم الباطل، فكان ذلك سببًا لمنّ الله عليهم بالجنّة و وقايتهم من عذاب السّموم. و إنّما كان ذلك سببًا لذلك، لأنّه تعالى بَرّ رحيم فيُحسن لمن دعاه و يرحمه.

فالآيات الثّلاث في معنى قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ العصر: ٢، ٣. (١٩: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: هو تعقيب بعد تعقيب على قولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ الطّور: ٢٦، أي و كنّا ندعو الله، و نطلب النّجاة من شرّ هذا اليوم، و من العذاب الواقع بأهل الشّقاء فيه، و قد استجاب الله لنا بفضله، و إحسانه. (١٤: ٥٦٩)

فضل الله: و نلجأ إليه في المهمّات، و نبتهل إليه في الملمّات، و نتضرّع إليه عند الخطيئة، و نخشع له عند الرّهبة. (٢١: ٢٤٠)

---
(١) كذا.

يُدْعٰى

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعٰى اِلَى الْاِسْلَامِ... الصّفّ: ٧

الزّمَخْشَريّ: وقرأ طلحة بن مُصرِّف: (وَهُوَ يَدّعِي)[1] بمعنى يُدعَى، دعاه وادّعاه نحو: لَمَسَه والتمسَه. وعنه: يدّعي بمعنى يدعو، و هوالله عزّ و جلّ. (٤: ٩٩)

نحوه ابن عَطيّة (٥: ٣٠٣)، و القُرطُبيّ (١٨: ٨٤)، و أبوالسُّعود (٦: ٢٤٤)، و الآلوسيّ (٢٨: ٨٧).

أبوحَيّان: و قرأ الجمهور: (يُدعَى) مبنيًّا للمفعول، وطلحة: (يَدّعِي) مضارع: ادّعى، مبنيًّا للفاعل، و «ادّعى» يتعدّى بنفسه إلى المفعول به، لكنّه لمّا ضمّن معنى الانتماء و الانتساب عُدّي بـ «إلى». (٨: ٢٦٢)

البُرُوسَويّ: واعلم أنّ الدّاعي في الحقيقة هو الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، [و] بأمره الرّسول ﷺ كما قال: ﴿اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ النّحل: ١٢٥.

و في الحديث عن ربيعة الجرشي: «قال: أتي نبيّ الله ﷺ فقيل له: لتنمْ عينك ولتسمعْ أذنك و ليَعقِل قلبك، قال: فنامت عيناي و سمعت أُذناي و عقل قلبي، فقيل لي: سيّد بنى دارًا فصنع مأدُبة و أرسل داعيًا، فمن أجاب الدّاعي دخل الدّار و أكل من المأدُبة و رضي عنه السّيّد، و من لم يُجب الدّاعي لم يدخل الدّار و لم يأكل من المأدُبة و سخط عليه السّيّد، قال: فالله السّيّد و محمّد الدّاعي والدّار الإسلام و المأدُبة الجنّة، و دخل في دعوة النّبيّ دعوة ورثته، لقوله: ﴿اَدْعُوا اِلَى اللهِ عَلٰى بَصِيرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ يوسف: ١٠٨، و لابدّ أن يكون الدّاعي أميرًا أو مأمورًا. و في «المصابيح في كتاب العلم» قال عوف بن مالك رضي الله عنه: لايقصّ إلّا أمير أومأمور أو مختال. (٩: ٥٠٢)

ابن عاشور: كانت دعوة النّبيّ ﷺ مماثلة دعوة عيسى ﷺ، و كان جواب الّذين دعاهم إلى الإسلام من أهل الكتابين و المشركين مماثلًا لجواب الّذين دعاهم ﷺ. فلمّا أدمج في حكاية دعوة عيسى بشارته برسول يأتي من بعده، ناسب أن ينقل الكلام إلى ما قابل به قوم الرّسول الموعود دعوة رسولهم، فلذلك ذكر في دعوة هذا الرّسول دين الإسلام، فوُصفوا بأنّهم أظلم النّاس تشنيعًا لحالهم. (٢٨: ١٦٧)

لاحظ: ظ ل م: «اَظْلَمُ» و: ف ر ي: «افْتَرٰى».

تُدْعَوْنَ

١ ـ لَمَقْتُ اللهِ اَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ اِذْ تُدْعَوْنَ اِلَى الْاِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ. المؤمن: ١٠

راجع: م ق ت: «لَمَقْتُ».

٢ ـ هَا اَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ... محمّد: ٣٨

لاحظ: ب خ ل: «يبخل» و: ن ف ق: «لِتُنْفِقُوا».

---

(١) هكذا ذكره ابن عَطيّة و القُرطُبيّ بالبناء للفاعل... و أمّا ابن مَسعود فذكره بالبناء للمفعول (يُدَّعَى).

۳ ـ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ. الفتح: ۱۶

لاحظ: ق و م: «قَوْمٍ».

ادْعُ

۱ ـ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ... البقرة: ۶۱

الطَّبَريّ: فاسأل لنا ربّك يُخرج لنا ممّا تُنبت الأرض من البقل و القِثّاء، و ما سمّى الله مع ذلك، و ذكر أنّهم سألوه موسى. (۱: ۳۴۹)

الثّعلبيّ: ﴿فَادْعُ﴾ فاسأل وادع. (۱: ۲۰۵)

ابن عَطيّة: و لغة بني عامر (فَادْعِ) بكسر العين. (۱: ۱۵۳)

الطَّبْرِسيّ: أي فَاسْأَلْ ربّك و ادعُه لأجلنا. (۱: ۱۲۴)

الفَخْر الرّازيّ: [لاحظ: ص ب ر: «نَصْبِرَ»] (۳: ۹۸)

القُرطُبيّ: لغة بني عامر (فَادْعِ) بكسر العين لالتقاء السّاكنين، يجرون المعتلّ مجرى الصّحيح و لايراعون المحذوف. (۱: ۴۲۳)

أبو حَيّان: معناه: اسأله لنا، و متعلّق الدّعاء محذوف، أي ادْعُ لنا ربّك بأن يخرج كذا و كذا. و لغة بني عامر (فَادْعِ) بكسر العين، جعلوا «دعا» من ذوات الياء، كرمى يرمي. و إنّما سألوا من موسى أن يدعو لهم بما اقترحوه و لم يدعو هم، لأنّ إجابة الأنبياء أقرب من إجابة غيرهم، و لذلك قالوا: ربّك، و لم يقولوا: ربّنا، لأنّ في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته و تكليمه و إتيانه التّوراة، فكأنّهم قالوا: ادْعُ لنا الّذي هو محسن لك، فكما أحسن إليك في أشياء، كذلك نرجو أن يحسن إلينا في إجابة دعائك. (۱: ۲۳۲)

نحوه الآلوسيّ. (۱: ۲۷۳)

الشّربينيّ: أي: فسَلْ لأجلنا ربّك. (۱: ۶۴)

أبو السُّعود: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي سَلْه لأجلنا بدعائك إيّاه، و الفاء لسببيّة عدم الصّبر للدّعاء، و التّعرّض لعنوان الرّبوبيّة لتمهيد مبادئ الإجابة. (۱: ۱۴۰)

نحوه البُرُوسَويّ. (۱: ۱۵۰)

لاحظ: ص ب ر: «نصبر» و: ن ب ت: «تُنْبِتُ».

۲ ـ ۴ ـ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ... * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا... * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا...

البقرة: ۶۸ ـ ۷۰

لاحظ: ب ي ن: «يُبَيِّنْ» و: ب ق ر: «البقرة».

۵ ـ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... النّحل: ۱۲۵

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: ﴿ادْعُ﴾ يا محمّد من أرسلك إليه ربّك بالدّعاء إلى طاعته. (۷: ۶۶۳)

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى نبيّه محمّد ﷺ أن يدعو

عباده المكلّفين بالحكمة، و هو أن يدعوهم إلى أفعالهم الحسنة الّتي لها مدخل في استحقاق المدح و الثّواب عليها، لأنّ القبائح يزجر عنها، و لا يدعو إليها، و المباح لا يدعو إلى فعله، لأنّه عبث، و إنّما يدعو إلى ماهو واجب أو ندب، لأنّه يستحقّ بفعله المدح و الثّواب. (٦: ٤٣٩)

مضى في: ح ك م: «الحكمة»، و سيأتي الباقي في: س ب ل: «سبيل».

٦ ـ ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ...﴾ الشّورى: ١٥

ابن عبّاس: أي إلى القرآن فادع الخلق. (القرطبيّ ١٦: ١٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فإلى ذلك الدّين الّذي شرع لكم و وصّى به نوحًا و أوحاه إليك يا محمّد فادعُ عباد اللّه و استقم على العمل به و لا تزغ عنه و اثبت عليه، كما أمرك ربّك بالاستقامة. و قيل: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ﴾ و المعنى: فإلى ذلك، فوُضعت اللّام موضع «إلى» كما قيل: ﴿بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، و قد بيّنّا ذلك في غير موضع من كتابنا هذا.

و كان بعض أهل العربيّة يوجّه معنى ذلك في قوله: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ﴾ إلى معنى «هذا» و يقول: معنى الكلام: فإلى هذا القرآن فادعُ و استقم. و الّذي قال من هذا القول قريب المعنى ممّا قلناه، غير أنّ الّذي قلنا في ذلك أولى بتأويل الكلام، لأنّه في سياق خبر اللّه جلّ ثناؤه عمّا شرع لكم من الدّين لنبيّه محمّد ﷺ بإقامته، و لم يأت من الكلام ما يدلّ على انصرافه عنه إلى غيره. (١١: ١٣٧)

الماورديّ: و في قوله: ﴿فَادْعُ﴾ وجهان: أحدهما: فاعتمد. الثّاني: فاستدع. (٥: ١٩٨)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ﴾ معناه: فإلى ذلك فادعُ، كما قال: ﴿بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، أي أوحى إليها، يقال: دعوته لذا و بذا و إلى ذا. و قيل: معناه: فلذلك الدّين فادعُ، و قيل: معناه: فلذلك القرآن فادعُ. و الأوّل أحسن و أوضح. (٩: ١٥١)

ابن عطيّة: اللّام في قوله: ﴿فَلِذٰلِكَ﴾ قالت فرقة: هي بمنزلة «إلى» كما قال تعالى: ﴿بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، أي إليها، كأنّه قال: فإلى ما وصّى به الأنبياء من التّوحيد ﴿فَادْعُ﴾ و قالت فرقة: بل هي بمعنى: من أجل، كأنّه قال: فمن أجل أنّ الأمر كذا و لكونه كذا ﴿فَادْعُ﴾ أنت إلى ربّك و بلّغ ما أُرسلت به. (٥: ٣٠)

الطّبرسيّ: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ﴾ أي فإلى ذلك فادع، عن الفرّاء و الزّجّاج. يقال: دعوت لفلان و إلى فلان، و ذلك إشارة إلى ما وصّى به الأنبياء من التّوحيد، و معناه: فإلى الدّين الّذي شرعه اللّه تعالى، و وصّى به أنبياءه، فادع الخلق يا محمّد.

و قيل: إنّ اللّام للتّعليل، أي فلأجل الشّكّ الّذي هم عليه، فادعهم إلى الحقّ، حتّى تُزيل شكّهم. (٥: ٢٥)

الفَخْر الرّازيّ: ثمّ قال تعالى: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ﴾ يعني فلأجل ذلك التّفرّق و لأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدّين، فادْع إلى الاتّفاق على الملّة الحنيفيّة و استقم عليها و على الدّعوة إليها، كما أمرك الله، و لاتتّبع أهواءهم المختلفة الباطلة.

(٢٧: ١٥٨)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ﴾ لمّا أجاز أن يكون الشّكّ لليهود و النّصارى، أو لقريش، قيل له: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ﴾، أي فتبيّنت شكّهم فادع إلى الله، أي إلى ذلك الدّين الّذي شرّعه الله للأنبياء و وصّاهم به. فاللّام بمعنى «إلى» كقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحٰى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، أي إليها. و(ذٰلِكَ) بمعنى هذا. و قد تقدّم أوّل البقرة، و المعنى: فلهذا القرآن فادْع.

و قيل: في الكلام تقديم و تأخير، و المعنى كبر على المشركين ما تدعوهم إليه فلذلك فَادْع.

و قيل: إنّ اللّام على بابها، و المعنى: فمن أجل ذلك الّذي تقدّم ذكره فادْع و استقِم. (١٦: ١٣)

أبو حَيّان: ﴿فَلِذٰلِكَ﴾ أن يكون إشارة إلى إقامة الدّين، أي فَادْع لدين الله و إقامته، لاتحتاج إلى تقدير اللّام بمعنى لأجل، لأنّ «دعا» يتعدّى باللّام. [ثمّ استشهد بشعر]

و احتُمل أن تكون اللّام للعلّة، أي فلأجل ذلك التّفرّق، و لما حدث بسببه من تشعّب الكفر شعبًا، ﴿فَادْعُ﴾ إلى الاتّفاق و الائتلاف على الملّة الحنيفيّة.

(٧: ٥١٣)

الشِّربينيّ: ﴿فَلِذٰلِكَ﴾، أي التّوحيد ﴿فَادْعُ﴾ يا أشرف الخلق و النّاس، ﴿وَاسْتَقِمْ﴾ أي على الدّعوة.

(٣: ٥٣٢)

أبو السُّعود: ﴿فَلِذٰلِكَ﴾ أي فلأجل ما ذُكر من التّفرّق و الشّكّ المريب، أو فلأجل أنّه شرع لهم الدّين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون.

﴿فَادْعُ﴾ أي النّاس كافّة إلى إقامة ذلك الدّين بموجبه، فإنّ كلًّا من تفرّقهم و كونهم في شكّ مريب و من شرع ذلك الدّين لهم على لسان رسول الله ﷺ سبَبٌ للدّعوة إليه و الأمر بها، و ليس المشار إليه ما ذكر من التّوصية و الأمر بالإقامة و النّهي عن التّفرّق حتّى يُتوهّم شائبة التّكرار.

و قيل: المشار إليه نفس الدّين المشروع، و اللّام بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحٰى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، أي فإلى ذلك الدّين فادْع. (٦: ١٣)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و فيه إشارة إلى افتراق أهل الأهواء و البِدَع ثنتين و سبعين فرقة، و دعوتهم إلى صراط مستقيم السّنّة لإبطال مذاهبهم. و في الحديث: «من انتهر[1] صاحب بدعة سيّئة ممّا هو عليه من سوء الاعتقاد و الفحش من القول و العمل، ملأ الله قلبه أمنًا و إيمانًا، و من أهان صاحب بدعة، آمنه الله يوم القيامة من الفزع الأكبر» و هو حين الانصراف إلى النّار، كما قال ابن السّمّاك: «إنّ الخوف المنصرف للمتفرّقين قطع نياط قلوب العارفين». (٨: ٢٩٩)

---

(١) أي منع بكلام غليظ.

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و قال:]

و قيل: الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ و مايتّصل به، و نُقل عن الواحديّ: أي و لأجل ذلك من التّوصية الّتي شوركت فيها مع نوح و مَن بعده و لأجل ذلك الأمر بالإقامة و النّهي عن التّفرّق ﴿فَادْعُ﴾ و ما ذُكر أوّلًا أولى، لأنّ قوله تعالى: ﴿اَنْ اَقيمُوا﴾ شمل النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام و أتباعه كما سمعت، و يدلّ عليه ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكينَ مَا تَدْعُوهُمْ اِلَيْهِ﴾ الشّورى: ١٣، فقوله تعالى: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ...﴾ لايتسبّب عنه لما يظهر من التّكرار، و هو تفرّع الأمر عن الأمر. و أمّا تسبّبه عن تفرّقهم فظاهر على معنى، فلمّا أحدثوا من التّفرّق و أبدعوا، فاثبُتْ أنت على الدّعاء الّذي أُمرت به. (٢٥: ٢٣)

ابن عاشور: الفاء للتّفريع على ماقبلها: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدّينِ مَا وَصّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ الشّورى: ١٣، إلى آخره، المفسّر بقوله: ﴿اَنْ اَقيمُوا الدّينَ وَ لَاتَتَفَرَّقُوا فيهِ﴾، المخلّل بعضه بجمل معترضة من قوله: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكينَ﴾ إلى ﴿مَنْ يُنيبُ﴾.

و اللّام يجوز أن تكون للتّعليل، و تكون الإشارة بذلك إلى المذكور، أي جميع ما تقدّم من الأمر بإقامة الدّين و النّهي عن التّفرّق فيه و تلقّي المشركين للدّعوة بالتّجهّم و تلقّي المؤمنين لها بالقبول و الإنابة، و تلقّي أهل الكتاب لها بالشّكّ، أي فلأجل جميع ما ذُكر فادْعُ و استقِم، أي لأجل جميع ما تقدّم من حصول الاهتداء لمن هداهم الله، و من تبرّم المشركين، و من شكّ أهل الكتاب فادْعُ.

و لم يذكر مفعول ﴿اُدْعُ﴾ لدلالة ما تقدّم عليه، أي ادْعُ المشركين و الّذين أُوتوا الكتاب و الّذين اهتدوا و أنابوا. و تقديم (لِذٰلِكَ) على متعلّقه و هو فعل ﴿ادْعُ﴾ للاهتمام بما احتوى عليه اسم الإشارة، إذ هو مجموع أسباب للأمر بالدّوام على الدّعوة.

و يجوز أن تكون اللّام في قوله: ﴿فَلِذٰلِكَ﴾ لام التّقوية، و تكون مع مجرورها مفعول ﴿اُدْعُ﴾، و الإشارة إلى الدّين من قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدّينِ﴾ الشّورى: ١٣، أي فادْعُ لذلك الدّين، و تقديم المجرور على متعلّقه للاهتمام بالدّين.

و فعل الأمر في قوله: ﴿فَادْعُ﴾ مستعمل في الدّوام على الدّعوة، كقوله: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اٰمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ﴾ النّساء: ١٣٦، بقرينة قوله: ﴿كَمَا اُمِرْتَ﴾ و في هذا إبطال لشبهتهم في الجهة الثّالثة المتقدّمة عند قوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكينَ مَا تَدْعُوهُمْ اِلَيْهِ﴾ الشّورى: ١٣.

و الفاء في قوله: ﴿فَادْعُ﴾ يجوز أن تكون مؤكّدة لفاء التّفريع الّتي قبلها، و يجوز أن تكون مضمّنة معنى الجزاء، لما في تقديم المجرور من مشابهة معنى الشّرط، كما في قوله تعالى: ﴿فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يونس: ٥٨. (٢٥: ١٢٧)

عبدالكريم الخطيب: «الفاء» في قوله تعالى: ﴿فَبِذٰلِكَ﴾ للسّببيّة، و الإشارة إلى هذا الخلاف الّذي وقع بين أهل الكتاب في دينهم، و الّذي أدّى بهم إلى الشّكّ و الارتياب في النّبيّ، و فيما يدعو إليه من دين الله.

أي فلأجل هذا فلا تلتفت إلى أهل الكتاب، و لا تقف طويلًا معهم؛ إذ كانوا و تلك حالهم من الشكّ و الارتياب. (١٣: ٣٤)

فضل الله: ﴿فَادْعُ﴾ إلى هذا الدّين بكلّ ما تملكه من وسائل الدّعوة بما يقيمه في الحياة، و يثبّته في العقول و المشاعر. (٢٠: ١٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: أي أدعوهم إلى الدّين الإلهيّ الواحد، و امنع الاختلافات. (١٥: ٤٥٣)

ادْعُهُنَّ

...قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِينَكَ سَعْيًا...

البقرة: ٢٦٠

مُجاهِد: هو أنّه أمر أن يقول لأجزائه الأطيار بعد تفريقهنّ على كلّ جبل: تعالين بإذن الله.

(الطّبريّ ٣: ٦٠)

الطّبريّ: إن قال قائل: أمر إبراهيم أن يدعوهنّ و هُنّ ممزّقات أجزاءً على رؤوس الجبال أمواتًا أم بعد ما أحيين؟ فإن كان أمر أن يدعوهنّ و هنّ ممزّقات لا أرواح فيهنّ، فما وجه أمر مَن لا حياة فيه بالإقبال؟ و إن كان أمر بدعائهنّ بعد ما أحيين، فما كانت حاجة إبراهيم إلى دعائهنّ، و قد أبصرهنّ يُنْشَرن على رؤوس الجبال؟

قيل: إنّ أمر الله تعالى ذكره إبراهيم ﷺ بدعائهنّ وهنّ أجزاء متفرّقات، إنّما هو أمر تكوين، كقول الله للّذين مسخهم قِرَدة بعد ما كانوا إنسًا: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥، لا أمر عبادة فيكون محالًا إلّا بعد وجود المأمور المتعبّد. (٣: ٦٠)

أبو مسلم الأصفهانيّ: أنّه فرّقهنّ أحياء، ثمّ دعاهنّ فأجبنه و عُدْنَ إليه، يستدلّ بعودهنّ إليه بالدّعاء، على عود الأموات بدعاء الله أحياءً، و لا يصحّ من إبراهيم أن يدعو أمواتًا له.

(الماوَرْديّ ١: ٣٣٥)

الماوَرْديّ: و اختلفوا هل قطّع إبراهيم الطّير أعضاء صِرْن به أمواتًا، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أنّه قطّعهنّ أعضاء صِرْن به أمواتًا، ثمّ دعاهنّ فعُدْن أحياء، ليرى كيف يُحيي الله الموتى كما سأل ربّه، و هو قول الأكثرين.

و الثّاني: [قول أبي مسلم الأصفهانيّ] (١: ٣٣٥)

الطّوسيّ: إن قيل: كيف قال: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ و دعاء الجماد قبيح؟

قلنا: إنّما أراد بذلك الإشارة إليها و الإيماء لتُقبل عليه إذا أحياها الله. فأمّا من قال: إنّه جعل على كلّ جبل طيرًا ثمّ دعاها فبعيد، لأنّ ذلك لا يفيد ما طلب، لأنّه إنّما طلب ما يعلم به كونه قادرًا على إحياء الموتى، و ليس في مجيء طير حيّ بالإيماء إليه ما يدلّ عليه.

و في الكلام حذف، فكأنّه قال: فقطّعهنّ و اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءً فإنّ الله يُحييهنّ، فإذا أحياهنّ فادْعُهنّ يأتينك سعيًا، فيكون الإيماء إليها بعد أن صارت أحياء، لأنّ الإيماء إلى الجماد لا يَحسُن.

فإن قيل: إذا أحياها الله كفى ذلك في باب الدّلالة

فلامعنى لدعائها، لأنّ دعاء البهائم قبيح؟

قلنا: وجه الحسن في ذلك أنّه يشير إليها، فسمّي ذلك دعاء لتأتي إليه، فيتحقّق كونها أحياء، و يكون ذلك أبهر في باب الإعجاز. (٢: ٣٣٠)

نحوه الطّبْرسيّ. (١: ٣٧٣)

القُشَيْريّ: و الإشارة من هذا أنّ حياة القلب لاتكون إلّا بذبح هذه الأشياء يعني النّفس، فمن لم يذبح نفسه بالمجاهدات لم يَحْيَ قلبه باللّه.

و فيه إشارة أيضًا، و هو أنّه قال: قطّع بيدك هذه الطّيور، و فرّق أجزاءها، ثمّ ادْعُهُنّ يأتينك سعيًا، فما كان مذبوحًا بيد صاحب الخُلّة، مقطّعًا مفرّقًا بيده، فإذا ناداه استجاب له كلّ جزء مفرّق، كذلك الّذي فرّقه الحقّ و شتّته، فإذا ناداه استجاب. (١: ٢١٥)

الزّمَخْشَريّ: و قُل لهنّ: تعالين بإذن اللّه. (١: ٣٩٢)

مثله البَيْضاويّ (١: ١٣٧)، و البُرُوسَويّ (١: ٤١٦).

الفَخْر الرّازيّ: إنّ الضّمير في قوله: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ عائد إليها ـ ﴿أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ ـ لا إلى أجزائها، و إذا كانت الأجزاء متفرّقة متفاصلة و كان الموضوع على كلّ جبل بعض تلك الأجزاء، يلزم أن يكون الضّمير عائدًا إلى تلك الأجزاء لا إليها، و هو خلاف الظّاهر. (٧: ٤٥)

أبو حَيّان: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أمره بدعائهنّ و هُنّ أموات، ليكون أعظم له في الآية، و لتكون حياتها متسبّبة عن دعائه، و لذلك رتّب على دعائه إيّاهنّ إتيانهنّ إليه. (٢: ٣٠٠)

الآلوسيّ: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ أي نادهنّ، أخرج ابن المنذر عن الحسَن قال: إنّه عليه الصّلاة و السّلام نادى: أيّتها العظام المتمزّقة و اللّحوم المتفرّقة و العروق المتقطّعة اجتمِعي، يردّ اللّه تعالى فيكنّ أرواحكنّ، فوثب العظم إلى العظم و طارت الرّيشة إلى الرّيشة و جرى الدّم إلى الدّم، حتّى رجع إلى كلّ طائر دمه و لحمه و ريشه. [إلى أن قال:]

و استشكل بأنّ دعاء الجماد غير معقول. و أجيب بأنّه من قبيل دعاء التّكوين.

و قيل: في الآية حذف كأنّه قيل: فقَطّعهُنّ ثمّ اجعَل على كلّ جبل من كلّ واحد منهنّ جزءً، فإنّ اللّه تعالى يُحييهنّ، فإذا أحياهنّ ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فالدّعاء إنّما وقع بعد الإحياء، و لايخفى أنّ الآثار مع ما فيه من التّكلّف لاتساعده.

و أعظم منه فسادًا ما قيل: إنّه عليه الصّلاة و السّلام جعل على كلّ جبل منهنّ طيرًا حيًّا ثمّ دعاها فجاءت، فإنّ ذلك ممّا يُبطل فائدة الطّلب و يعارض الأخبار الصّحيحة، فإنّ أكثرها ناطق بأنّه دعاها ميّتة متفرّقة الأجزاء، و في بعضها أنّ رؤوسهنّ كانت بيده فلمّا دعاهنّ جعل كلّ جزء منهنّ يأتي إلى صاحبه حتّى صارت جُثثًا، ثمّ أقبلن إلى رؤوسهنّ فانضمّت كلّ جثّة إلى رأسها، فعادت كلّ واحدة منهنّ إلى ما كانت عليه من الهيئة. (٣: ٢٩)

لاحظ: ط ي ر: «الطّير».

ادْعُوا

١ ـ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ... البقرة: ٢٣

مُجاهِد: إنّ المعنى دعاء استحضار.

(ابن عَطيّة ١: ١٠٧)

الثّعلبيّ: يعني استعينوا بآلهتكم الّتي تعبدونها من دون الله. و إنّما ذكر الاستعانة بلفظ الدّعاء، على عادة العرب في دعائهم القائل في الحروب و الشّدائد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٨)

الطُّوسيّ: و الدّعاء أراد به: الاستعانة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٠٤)

ابن عَطيّة: معناه دعاء استصراخ. (١: ١٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: المراد من ﴿ادْعُوا﴾ فيه الإلهيّة[1] و هي الأوثان، فكأنّه قيل لهم: إن كان الأمر كما تقولون من أنّها تستحقّ العبادة لما أنّها تنفع و تضرّ، فقد دفعتم في منازعة محمّد ﷺ إلى فاقة شديدة و حاجة عظيمة في التّخلّص عنها، فتعجّلوا الاستعانة بها و إلّا فاعلموا أنّكم مبطلون في ادّعاء كونها آلهة و أنّها تنفع و تضرّ، فيكون في الكلام محاجّة من وجهين:

أحدهما: في إبطال كونها آلهة.

و الثّاني: في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن، و أنّه من قِبَله. (٢: ١١٨)

أبو حَيّان: و فسّر هنا ﴿ادْعُوا﴾: باستغيثوا. قال أبو الهَيْثَم: الدّعاء طلب الغوث، دَعا: استغاث و استحضر، و ادّعا فلان فلانًا إلى الحاكم: استحضره. (١: ١٠٥)

الشِّربينيّ: فإنّه تعالى أمر أن يستعينوا بكلّ من ينصرهم و يُعينهم سواء كان مثله أم لا. (١: ٣٥)

أبو السُّعود: و يتعاونوا على الإتيان بقدر يسير مماثل في صفات الكمال لما أتى بجملته واحد من أبناء جنسهم. (١: ٨٨)

الآلوسيّ: الدّعاء: النّداء و الاستعانة، و لعلّ الثّاني مجاز أو كناية مبنيّة على النّداء، لأنّ الشّخص إنّما ينادي ليُستعان به، و منه ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾ الأنعام: ٤٠. (١: ١٩٥)

ابن عاشور: و الدّعاء يُستعمل بمعنى طلب حضور المدعوّ، و بمعنى استعطافه و سؤاله لفعل مّا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٣٣)

لاحظ: ش ه د: «شُهَدَاءَكُمْ».

٢ ـ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. الأعراف: ٥٥

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ادْعُوا أيّها النّاس، ربّكم وحده، فأخلصوا له الدّعاء، دون ما تدعون من دونه من الآلهة و الأصنام. (٥: ٥١٤)

الزّجّاج: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ معناه: اعبدوا ربّكم.

(ابن عَطيّة ٢: ٤١٠)

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى عباده المكلّفين أن يدعوه، و الدّعاء، طلب الفعل بطريقة «اللّهمّ افعل»

(١) كذا و الظّاهر: الآلهة.

و قد يجيء بطريقة: غفر الله له، فهذه صيغة الخبر، و الأوّل صيغة الأمر، غير أنّه إنّما يسمّى أمرًا إذا كان المقول له دون القائل، و إن كان فوقه سُمّي دعاءً و طلبًا. و أمّا قول القائل: ياالله يارحمان يارحيم ياغفور ياقدير ياسميع، و ماأشبه ذلك من أسماء الله، فإنّما هو على جهة النّداء، و معناه التّعظيم. (٤: ٤٥٤)

ابن عَطيّة: هذا أمر بالدّعاء و تعبّد به. (٢: ٤١٠)

مثله القُرطُبيّ. (٧: ٢٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر الدّلائل الدّالّة على كمال القدرة و الحكمة و الرّحمة، ـ و عند هذا تمّ التّكليف المتوجّه إلى تحصيل المعارف النّفسانيّة، و العلوم الحقيقيّة ـ أتبعه بذكر الأعمال اللّائقة بتلك المعارف، و هو الاشتغال بالدّعاء و التّضرّع، فإنّ الدّعاء مُخّ العبادة، فقال: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً﴾، و في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ﴾ فيه قولان: قال بعضهم: أعبدوا، وقال آخرون: هو الدّعاء. و من قال بالأوّل غفل من الدّعاء أنّه طلب الخير من الله تعالى، و هذه صفة العبادة، لأنّه يفعل تقرّبًا، و طلبًا للمجازاة، لأنّه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وَ ادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا﴾ الأعراف: ٥٦، و المعطوف ينبغي أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه.

و القول الثّاني هو الأظهر، لأنّ الدّعاء مغاير للعبادة في المعنى.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف النّاس في الدّعاء، فمنهم من أنكره، و احتجّ على صحّة قوله بأشياء:

الأوّل: أنّ المطلوب بالدّعاء إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع، لامتناع وقوع التّغيير في علم الله تعالى، و ما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة، و إن كان معلوم اللّاوقوع كان ممتنع الوقوع، فلافائدة أيضًا في طلبه.

الثّاني: أنّه تعالى إن كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك المطلوب، فهو حاصل سواء حصل هذا الدّعاء أو لم يحصل، و إن كان قد أراد في الأزل أن لايعطيه فهو ممتنع الوقوع فلافائدة في الطّلب. و إن قلنا: إنّه ما أراد في الأزل إحداث ذلك الشّيء لاوجوده و لاعدمه، ثمّ إنّه عند ذلك الدّعاء، صار مريدًا له لزم وقوع التّغيّر في ذات الله و في صفاته، و هو محال. لأنّ على هذا التّقدير: يصير إقدام العبد على الدّعاء علّة لحدوث صفة في ذات الله تعالى، فيكون العبد متصرّفًا في صفة الله بالتّبديل و التّغيير، و هو محال.

و الثّالث: أنّ المطلوب بالدّعاء ـ إن اقتضت الحكمة و المصلحة ـ إعطاؤه، فهو تعالى يُعطيه من غير هذا الدّعاء، لأنّه منزّه عن أن يكون بخيلًا. و إن اقتضت الحكمة منعه، فهو لايعطيه سواء أقدم العبد على الدّعاء أو لم يقدم عليه.

و الرّابع: أنّ الدّعاء غير الأمر، و لاتفاوت بين البابين إلّا كون الدّاعي أقلّ رتبة، و كون الآمر أعلى رتبة، و إقدام العبد على أمر الله سوء أدب، و إنّه لايجوز.

الخامس: الدّعاء يُشبه ما إذا أقدم العبد على إرشاد ربّه و إلهه إلى فعل الأصلح و الأصوب، و ذلك

سوء أدب، أو أنّه ينبّه الإله على شيء ما كـان منتبهًا له، و ذلك كفر، و أنّه تعالى قصر في الإحسان و الفضل، فأنت بهذا تحمله على الإقدام على الإحسان و الفضل، و ذلك جهل.

السّادس: أنّ الإقدام على الدّعاء يدلّ على كونـه غير راض بالقضاء؛ إذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرّف نفسه، و لمـا طلب من الله شيئًا علـى التّعيين، و ترك الرّضا بالقضاء أمر من المنكرات.

السّابع: كثيرًا ما يظنّ العبـد بشـيء كونـه نافعًـا و خيرًا، ثمّ إنّه عند دخولـه في الوجـود يصـير سـببًا للآفات الكثيرة و المفاسد العظيمة، و إذا كـان كـذلك كان طلب الشّيء المعيّن من الله غير جائز، بـل الأولى طلب ما هو المصلحة و الخير، و ذلـك حاصـل مـن الله تعالى سواء طلبه العبد بالدّعاء أو لم يطلبه، فلم يبق في الدّعاء فائدة.

الثّامن: أنّ الدّعاء عبارة عـن توجّـه القلـب إلى طلب شيء من الله تعالى، و توجّـه القلـب إلى طلـب ذلك الشّيء المعيّن يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى، و في محبّتـه و في عبوديّتـه، و هـذه مقامـات عالية شريفة، و ما يمنع من حصول المقامـات العاليـة الشّريفة كان مذمومًا.

التّاسع: روي أنّـه عليـه الصّـلاة و السّـلام قـال حاكيًا عن الله سبحانه: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أُعطي السّائلين» و ذلك يدلّ على أنّ الأولى ترك الدّعاء.

العاشر: أنّ علم الحقّ محيط بحاجة العبد، و العبـد إذا علم أنّ مولاه عالم باحتياجـه، فسـكت و لم يـذكر تلك الحاجة كان ذلـك أدخـل في الأدب و في تعظـيم المولى ممّا إذا أخذ يشرح كيفيّة تلك الحالة، و يطلب ما يدفع تلك الحاجة، و إذا كان الحال على هذا الوجه في الشّاهد، وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه، و لذلك يقال: إنّ الخَليل عليه السلام لمـّا وُضع في المنجنيق ليُرمـى إلى النّار، قال جبريل عليه السلام: ادْعُ ربّك، فقـال الخَليـل عليه السلام: حسبي من سؤالي علمـه بحـالي. فهـذه الوجـوه هـي المذكورة في هذا الباب.

و اعلم أنّ الدّعاء نوع من أنواع العبادة، و الأسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات، فإنّه يقال: إن كان هذا الإنسـان سـعيدًا في علـم الله فلاحاجـة إلى الطّاعـات و العبـادات، و إن كـان شـقيًّا في علمـه فلافائدة في تلك العبادات. و أيضًـا يقـال: وجـب أن لايقدم الإنسان على أكل الخبز و شرب الماء، لأنّـه إن كان هذا الإنسان شبعان في علم الله تعـالى فلاحاجـة إلى أكل الخبز، و إن كان جائعًا فلافائدة في أكل الخبز. و كما أنّ هذا الكلام باطل هاهنا، فكذا فيما ذكروه

بل نقول: الدّعاء يفيد معرفة ذلّة العبوديّة و يفيـد معرفة عزّة الرّبوبيّـة، و هـذا هـو المقصـود الأشـرف الأعلى من جميع العبادات و بيانه: أنّ الدّاعي لايُقـدم على الدّعاء إلّا إذا عرف من نفسه كونـه محتاجًـا إلى ذلك المطلوب و كونه عاجزًا عن تحصيله، و عرف من ربّه و إلهه أنّه يسمع دعاءه، و يعلم حاجته و هو قـادر على دفع تلك الحاجة، و هو رحيم تقتضي رحمته إزالة تلك الحاجة. و إذا كان كذلك فهو لايُقدم على الدّعاء

إلّا إذا عرف كونه موصوفًا بالحاجة و بالعجز، و عرف كون الإله سبحانه موصوفًا بكمال العلم و القدرة و الرّحمة، فلامقصود من جميع التّكاليف إلّا معرفة ذُلّ العبوديّة و عِزّ الرّبوبيّة، فإذا كان الدّعاء مستجمعًا لهذين المقامين، لاجرم كان الدّعاء أعظم أنواع العبادات.

و قوله تعالى: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً﴾ إشارة إلى المعنى الّذي ذكرناه، لأنّ التّضرّع لايحصل إلّا من النّاقص في حضرة الكامل، فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه و كمال مولاه في العلم و القدرة و الرّحمة، لم يُقدم على التّضرّع، فثبت أنّ المقصود من الدّعاء ما ذكرناه، فثبت أنّ لفظ القرآن دليل عليه. و الّذي يقوّي ما ذكرناه ما روي أنّه عليه السلام قال: «ما من شيء أكرم على الله من الدّعاء، والدّعاء هو العبادة» ثمّ قرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، و تمام الكلام في حقائق الدّعاء مذكور في سورة البقرة، في تفسير قوله: ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦، والله أعلم.

(١٤: ١٢٧)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ الدّعاء هو مناجاة الله بندائه، لطلب أشياء و لدفع أشياء. (٤: ٣١٠)

الشِّربينيّ: أمرهم أن يدعوه متذلّلين مخلصين، بقوله تعالى: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ﴾ لأنّ الدّعاء هو السّؤال و الطّلب، و هو نوع من أنواع العبادة، لأنّ الدّاعي لايُقدم على الدّعاء إلّا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب و هو عاجز عن تحصيله، و عرف أنّ ربّه سبحانه و تعالى يسمع الدّعاء و يعلم حاجته، و هو قادر على إيصالها إلى الدّاعي فعند ذلك يعرف العبد نفسه بالعجز و النّقص، ويعرف ربّه بالقدرة و الكمال، و هو المراد من قوله تعالى: ﴿تَضَرُّعًا﴾ (١: ٤٨١)

ابن عاشور: و الخطاب بـ﴿اُدْعُوا﴾ خاصّ بالمسلمين، لأنّه تعليم لأدب دعاء الله تعالى و عبادته، و ليس المشركون بتهيّئين لمثل هذا الخطاب، و هو تقريب للمؤمنين و إدناء لهم، و تنبيه على رضى الله عنهم و محبّته، و شاهده قوله بعده: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، و الخطاب موجّه إلى المسلمين بقرينة السّياق.

و الدّعاء: حقيقته: النّداء، و يُطلَق أيضًا على النّداء لطلب مهمّ، و استُعمل مجازًا في العبادة لاشتمالها على الدّعاء و الطّلب بالقول أو بلسان الحال، كما في الرّكوع و السّجود، مع مقارنتها للأقوال، و هو إطلاق كثير في القرآن.

و الظّاهر أنّ المراد منه هنا الطّلب و التّوجّه، لأنّ المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة، و إنّما المهمّ إشعارهم بالقرب من رحمة ربّهم، و إدناء مقامهم منها.

(٨: ١٣١)

و تمام الكلام سيأتي في: ض رع: «تضرّعًا».

٣ـ ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى...﴾ الإسراء: ١١٠

لاحظ: «تَدْعُوا».

٤ ـ وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا. الفرقان: ١٤

لاحظ: ث ب ر: «ثُبُورً».

٥ ـ وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ... القصص: ٦٤

لاحظ: «فَدَعَوْهُمْ».

٦ ـ ...قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ اِلَّا فِي ضَلَالٍ. المؤمن: ٥٠

الطّبريّ: و قوله: ﴿قَالُوا فَادْعُوا﴾ يقول جلّ ثناؤه: قالت الخزنة لهم: فادعوا إذن ربّكم الّذي أتتكم الرّسل بالدّعاء إلى الإيمان به.

و قوله: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ اِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ يقول: قد دعوا و ما دعاؤهم إلّا في ضلال، لأنّه دعاء لاينفعهم و لايُستجاب لهم بل يقال لهم: ﴿اِخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون: ١٠٨. (١١: ٦٨)

راجع: ض ل ل: «ضلال».

ادْعُوهُ

١ ـ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُودُونَ. الأعراف: ٢٩

الثّعلبيّ: ﴿وَادْعُوهُ﴾: و اعبدوه. (٤: ٢٢٨)

مثله الزّمخشريّ (٢: ٧٥)، و الشّربينيّ (١: ٤٧١) و أبوالسّعود (٢: ٤٨٨)، و الآلوسيّ (٨: ١٠٧)، و ابن عاشور (٨: ٦٨).

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فاعلم أنّه تعالى لمّا أمر في الآية الأولى بالتّوجّه إلى القبلة، أمر بعده بالدّعاء. و الأظهر عندي أنّ المراد به أعمال الصّلاة، و سمّاها دعاء، لأنّ الصّلاة في أصل اللّغة: عبارة عن الدّعاء، و لأنّ أشرف أجزاء الصّلاة هو الدّعاء و الذّكر، و بيّن أنّه يجب أن يُؤتى بذلك الدّعاء مع الإخلاص، و نظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا اُمِرُوا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥. (١٤: ٥٨)

القُرطُبيّ: أي وحّدوه و لاتشركوا به. (٧: ١٨٨)

أبو حيّان: قيل: الدّعاء على بابه أمر به مقرونًا بالإخلاص، لأنّ دعاء من لايخلص الدّين لله لايُجاب، و قيل: معناه اعبدوا، و قيل: قولوا: لاإله إلّا الله. (٤: ٢٨٨)

البُرُوسَويّ: أي و اعبدوه، فهو من إطلاق الخاصّ على العامّ، فإنّ الدّعاء من أبواب العبادة، و هو الخضوع للباري مع إظهار الافتقار و الاستكانة، و هو المقصود من العبادة و العُمدة فيها. (٣: ١٥٢)

عبدالكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ معطوف على ﴿وَاَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ و الدّعاء: صلاة و عبادة، بل هو مُخّ العبادة، ـ كما يقول العابدون ـ إذ هو التّطبيق العمليّ للإيمان بالله، و الإقرار بالعبوديّة له، و تعلّق الرّجاء فيه، و التماس الخير منه وحده، و الانقطاع عمّا سواه. و هذا هو التّوحيد الخالص و الإيمان المصفّى، و لهذا اقترن الدّعاء بالصّلاة و جاء بعدها، ليكون التّطبيق العمليّ لما تركت الصّلاة في نفس المصلّي من ولاء لله، و قرب منه. (٤: ٣٨٨)

فضل الله: لاتدعوا غيره، و لاتشركوا به أحدًا، فله الدّعاء و إليه المشتكى، و عليه المعوّل في الشّدّة و الرّخاء، فالجأوا إليه في كلّ أُموركم، و تعبّدوا له بإخلاص الدّين له، حتّى يكون الدّين كلّه له في فكركم و شعوركم و خُطُوات حياتكم، في الخطّ و المنهج و الممارسة، فليس لكم أن تتّبعوا غير منهجه، أو تسيروا في غير طريقه، أو تتّخذوا وليًّا غيره، و ذلك هو خطّ التّوحيد، و خطّ الإخلاص، و معنى الدّين الحقّ. (١٠: ٧٦)

٢ـ وَلَا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا اِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. الأعراف: ٥٦

الطّبريّ: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يقول: و اخلصوا له الدّعاء و العمل، و لاتشركوا في عملكم له شيئًا غيره من الآلهة و الأصنام و غير ذلك، و ليكن ما يكون منكم في ذلك خوفًا من عقابه، و طمعًا في ثوابه. و إنّ من كان دعاؤه إيّاه على غير ذلك، فهو بالآخرة من المكذّبين، لأنّ من لم يخف عقاب الله و لم يَرْجُ ثوابه، لم يُبال ما ركب من أمر يسخطه الله و لايرضاه. (٥: ٥١٥)

الفخر الرّازيّ: فيه سؤالات:

السّؤال الأوّل: قال في أوّل الآية: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ﴾ ثمّ قال: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا﴾ ثم قال: ﴿وَادْعُوهُ﴾ و هذا يقتضي عطف الشّيء على نفسه و هو باطل؟

و الجواب: أنّ الّذين قالوا في تفسير قوله: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا﴾ أي اعبدوه، إنّما قالوا ذلك خوفًا من هذا الإشكال.

فإن قلنا بهذا التّفسير: فقد زال السّؤال، و إن قلنا: المراد من قوله: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا﴾ هو الدّعاء، كان الجواب أنّ قوله: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ يدلّ على أنّ الدّعاء لابدّ و أن يكون مقرونًا بالتّضرّع و بالإخفاء، ثمّ بيّن في قوله: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أنّ فائدة الدّعاء هو أحد هذين الأمرين، فكانت الآية الأُولى في بيان شرط صحّة الدّعاء، و الآية الثّانية في بيان فائدة الدّعاء و منفعته.

السّؤال الثّاني: أنّ المتكلّمين اتّفقوا على أنّ من عبد و دعا لأجل الخوف من العقاب و الطّمع في الثّواب لم تصحّ عبادته؛ و ذلك لأنّ المتكلّمين فريقان: منهم من قال: التّكاليف إنّما وردت بمقتضى الإلهيّة و العبوديّة، فكونه إلهًا لنا و كوننا عبيدًا له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبيده بما شاء كيف شاء، فلايُعتبر منه كونه في نفسه صلاحًا و حسنًا، و هذا قول أهل السّنّة.

و منهم من قال: التّكاليف إنّما وردت لكونها في أنفسها مصالح. و هذا هو قول المعتزلة.

إذا عرفت هذا فنقول: أمّا على القول الأوّل: فوجه وجوب بعض الأعمال، و حرمة بعضها مجرّد أمر الله بما أوجبه، و نهيه عمّا حرّمه، فمن أتى بهذه العبادات صحّت. أمّا من أتى بها خوفًا من العقاب، أو طمعًا في الثّواب، وجب أن لايصحّ، لأنّه ما أتى بها لأجل وجه وجوبها.

و أمّا على القول الثّاني: فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصالح، فمن أتى بها للخوف من العقاب، أو للطّمع في الثّواب فلم يأت بها لوجه وجوبها، فوجب أن لاتصحّ، فثبت أنّ على كلا المذهبين من أتى بالدّعاء و سائر العبادات لأجل الخوف من العقاب، و الطّمع في الثّواب، وجب أن لايصحّ.

إذا ثبت هذا فنقول: ظاهر قوله: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يقتضي أنّه تعالى أمر المكلّف بأن يأتي بالدّعاء لهذا الغرض، و قد ثبت بالدّليل فساده، فكيف طريق التّوفيق بين ظاهر هذه الآية و بين ما ذكرناه من المعقول؟

و الجواب: ليس المراد من الآية ما ظننتم، بل المراد: و ادعوه مع الخوف من وقوع التّقصير، في بعض الشّرائط المعتبرة في قبول ذلك الدّعاء، و مع الطّمع في حصول تلك الشّرائط بأسرها، وعلى هذا التّقدير فالسّؤال زائل.

السّؤال الثّالث: هل تدلّ هذه الآية على أنّ الدّاعي لابدّ و أن تحصل في قلبه هذا الخوف و الطّمع؟

و الجواب: أنّ العبد لايمكنه أن يقطع بكونه آتيًا بجميع الشّرائط المعتبرة في قبول الدّعاء، و لأجل هذا المعنى يحصل الخوف، وأيضًا لايقطع بأنّ تلك الشّرائط مفقودة، فوجب كونه طامعًا في قبولها فلاجرم.

قلنا: بأنّ الدّاعي لايكون داعيًا إلّا إذا كان كذلك، فقوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أي أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف و الرّجاء في كلّ أعمالكم، و لاتقطعوا أنّكم و إن اجتهدتم فقد أدّيتم حقّ ربّكم. و يتأكّد هذا بقوله: ﴿يُؤْتُونَ مَآ اٰتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ المؤمنون: ٦٠. (١٤: ١٣٤)

ابن عاشور: عود إلى أمر الدّعاء، لأنّ ما قبله من النّهي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام، و أعيد الأمر بالدّعاء ليُبنى عليه قوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ قصدًا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن عُلّموا كيفيّته. و هذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء و أنواعه، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مثله، لأنّهما مختلفان باختلاف متعلّقاتهما. (٨: ١٣٥)

الطَّباطَبائيّ: ثمّ كرّر الدّعوة إليه و أعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطّريقين اللّذين لم يزل البشر يعبد الرّبّ أو الأرباب من أحدهما، و هما طريق الخوف و طريق الرّجاء، فإنّ قومًا كانوا يتّخذون الأرباب خوفًا فيعبدونهم ليسلموا من شرورهم، وكان قومًا يتّخذون الأرباب طمعًا فيعبدونهم لينالوا خيرهم و بركتهم، لكن العبادة عن محض الخوف ربّما ساق الإنسان إلى اليأس و القنوط فدعاه إلى ترك العبادة، و قد شُوهد ذلك كثيرًا. و العبادة عن محض الطّمع ربّما قاد إلى استرسال الوقاحة و زوال زيّ العبوديّة فدعاه إلى ترك العبادة، و قد شوهد أيضًا كثيرًا، فجمع سبحانه بينهما، و دعا إلى الدّعاء باستعمالهما معًا، فقال: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ ليصلح كلّ من الصّفتين ما يمكن أن تفسده الأُخرى، و في ذلك وقوع في مجرى النّاموس العامّ الجاري في العالم، أعني ناموس الجذب و الدّفع. (٨: ١٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: و من المسلّم أنّ الأدعية إنّما تكون عند الله أقرب إلى الإجابة إذا تحقّقت فيها الشّرائط اللّازمة، و من جملة ذلك أن يكون الدّعاء مقترنًا بالجوانب البنّاءة و العمليّة في حدود المستطاع، و أن تُراعى حقوق النّاس، و أن تُلقي حقيقة الدّعاء بأنوارها و ظلالها على وجود الإنسان الدّاعي بأسره، و لهذا فلاتستجاب أدعية المفسدين و العصاة، و لاتنتهي إلى أيّة نتيجة مرجوّة. [إلى أن قال:]

و في خاتمة الآية يقول تعالى للمزيد من التوطيد على أسباب الأمل بالرّحمة الإلهيّة ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، و يمكن أن تكون هذه العبارة إحدى شرائط إجابة الدّعاء، يعني إذا كنتم تريدون أن لاتكون أدعيتكم خاوية، و مجرّد لقلقة لسان، فيجب أن تقرنوها بعمل الخير و الإحسان، لتشملكم الرّحمة الإلهيّة بمعونة ذلك و تثمر دعواتكم، و بهذا تكون الآية قد تضمّنت الإشارة إلى خمسة من شرائط قبول الدّعاء و إجابته، و هي باختصار كالتّالي:

١ ـ أن يكون الدّعاء عن تضرّع و خفية.

٢ ـ أن لايتجاوز حدّ الاعتدال.

٣ ـ أن لايكون مقروناً بالإفساد و المعصية.

٤ ـ أن يكون مقروناً بالخوف و الاصل المعتدلَين.

٥ ـ أن يكون مقرونًا بالبرّ و الإحسان، و فعل الخيرات. (٥: ٧٤)

٣ ـ وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا.

الأعراف: ١٨٠

الثّعلبيّ: قال مُقاتِل: و ذلك أنّ رجلًا دعا الله في صلاته و دعا الرّحمان، فقال رجل من مشركي مكّة: أليس يزعم محمّد و أصحابه أنّهم يعبدون ربًّا واحدًا فما بال هذا يدعو ربّين اثنين، فأنزل الله ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾. (٤: ٣١٠)

الماوَرْديّ: و في دعائه بها وجهان:

أحدهما: نداؤه بها عند الرّغبة إليه في الدّعاء و الطّلب.

و الثّاني: تعظيمه بها تعبّدًا له بذكرها. (٢: ٢٨٢)

الطّوسيّ: و أمر تعالى أن يدعوه خلقه بها و أن يتركوا أسماء أهل الجاهليّة، و تسميتهم أصنامهم آلهة و لاتًا و غير ذلك. (٥: ٤٦)

الزّمَخْشَريّ: فسمّوه بتلك الأسماء. (٢: ١٣٢)

مثله أبو السُّعود. (٣: ٥٧)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾: إباحة بإطلاقها. (٢: ٤٨١)

الطّبْرسيّ: أي بهذه الأسماء الحسنى، و دعاؤه بها أن يقال: يا الله يا رحمان، يا رحيم، يا خالق السّماوات و الأرض، و كلّ اسم لله سبحانه، فهو صفة مفيدة، لأنّ اللّقب لايجوز عليه، فإنّه بمنزلة الإشارة إلى الحاضر. (٢: ٥٠٣)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ يدلّ على أنّ الإنسان لايدعو ربّه إلّا بتلك الأسماء الحسنى. و هذه الدّعوة لاتتأتّى إلّا إذا عرف معاني تلك الأسماء، و عرف بالدّليل أنّ له إلهًا و ربًّا خالقًا موصوفًا بتلك الصّفات الشّريفة المقدّسة،

فإذا عرف بالدّليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربّه بتلك الأسماء و الصفات، ثمّ إنّ لتلك الدّعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب «المنهاج» لأبي عبد الله الحليميّ. و أحسن ما فيه أن يكون مستحضراً لأمرين:

أحدهما: عزّة الرّبوبيّة.

و الثّاني: ذلّة العبوديّة. فهناك يحسن ذلك الدّعاء و يعظم موقع ذلك الذّكر. فأمّا إذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة.

و أنا أذكر لهذا المعنى مثالاً، و هو أنّ من أراد أن يقول في تحريمة صلاته: الله أكبر، فإنّه يجب أن يستحضر في النّيّة جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه و بدنه و قواه العقليّة و الحسّيّة أو الحركيّة، ثمّ يتعدّى من نفسه إلى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع النّاس، و جميع الحيوانات، و جميع أصناف النّبات و المعادن، و الآثار العُلويّة من الرّعد و البرق و الصّواعق الّتي توجد في كلّ أطراف العالم، ثمّ يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الأرضين و الجبال و البحار و المفاوز، ثمّ يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السُّفليّة و العُلويّة، ثمّ يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق أطباق السّماوات على سعتها و عظمها، و في تخليق أجرام النّيّرات من الثّوابت و السّيّارات، ثمّ يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسيّ و سدرة المنتهى، ثمّ يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكلّ هذه الموجودات، ثمّ يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حملة العرش و الكرسيّ و جنود عالم الرّوحانيّات، فلا يزال يستحضر من هذه الدّرجات و المراتب أقصى ما يصل إليه فهمه و عقله و ذكره و خاطره و خياله. ثمّ عند استحضار جميع هذه الرّوحانيّات و الجسمانيّات على تفاوت درجاتها و تباين منازلها و مراتبها، و يقول: الله أكبر، و يشير بقوله: «الله» إلى الموجود الّذي خلق هذه الأشياء و أخرجها من العدم إلى الوجود، ورتّبها بما لها من الصّفات و النّعوت، و بقوله: «أكبر» أي إنّه لا يُشبه لكبريائه و جبروته وعزّه و عُلوّه و صمديّته هذه الأشياء، بل هو أكبر من أن يقال: إنّه أكبر من هذه الأشياء.

فإذا عرفت هذا المثال الواحد فَقِس الذّكر الحاصل مع العرفان و الشّعور، وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله: ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾. (١٥: ٧٠)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أي اطلبوا منه بأسمائه، فيطلب بكلّ اسم ما يليق به. تقول: يا رحيم ارحمني، يا حكيم احكُم لي، يا رازق ارزقني، يا هادي اهدني، يا فتّاح افتح لي، يا توّاب تُبْ عليّ، هكذا. فإن دعوت باسم عامّ قلت: يا مالك ارحمني، يا عزيز احكم لي، يا لطيف ارزقني. و إن دعوت بالأعمّ الأعظم فقلت: يا الله، فهو متضمّن لكلّ اسم. و لا تقول: يا رزّاق اهدني، إلّا أن تريد يا رزّاق ارزقني الخير. قال ابن العَرَبيّ: و هكذا، رتّبْ دعاءك تكُنْ من المخلصين. و قد تقدّم في البقرة شرائط الدّعاء، و في هذه

السّورة أيضًا. و الحمد للّٰه. (٧: ٣٢٧)

أبو حَيّان: و معنى ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أي نادوه بها، كقولك: يا اللّٰه يا رحمان يا رحيم يا مالك، و ما أشبه ذلك. (٤: ٤٢٩)

الشّربينيّ: أي فسمّوه بتلك الصّفات، و للدّعاء شروط منها: أن يعرف الدّاعي معاني الأسماء الّتي يدعو بها، و منها: أن يستحضر في قلبه عظمة المدعوّ سبحانه و تعالى، و منها: أن يخلص إليه في دعائه. (١: ٥٣٩)

البُرُوسَويّ: أي فادعوا اللّٰه بكلّ اسم مشتقّ من صفة من صفاته، بأن تتّصفوا و تتخلّقوا بتلك الصّفة، فالاتّصاف بها بالأعمال و النّيّات الصّالحات كصفة الخالقيّة، فإنّ الاتّصاف بها بأن تكون مناكحته للتّوالد و التّناسل بخلاف الخالق، كما قيل لحكيم هو يواقع زوجته ماتعمل؟ قال: إن تمّ فإنسان. و الاتّصاف بصفة الرّازقيّة بأن ينفق ما رزقه اللّٰه على المحتاجين و لايدّخر منه شيئًا، و على هذا فقِس البواقي.

و أمّا التّخلّق بها فبالأحوال؛ و ذلك بتصفية مرآة القلب و مراقبته عن التّعلّق بما سوى اللّٰه و التّوجّه إليه، ليتجلّى له بتلك الصّفات فيتخلّق بها، و هذا تحقيق قوله: «كنت له سمعًا و بصرًا فبي يسمع و بي يبصر». (٣: ٢٨٥)

الآلوسيّ: [لاحظ: س م و: «الأسماء»] (٩: ١٢١)

ابن عاشور: [لاحظ: س م و: «الأسماء»] (٨: ٣٦٢)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ إمّا من الدّعوة بمعنى التّسمية، كقولنا: دعوته زيدًا و دعوتك أبا عبد اللّٰه، أي سمّيته و سمّيتك. و إمّا من الدّعوة بمعنى النّداء، أي نادوه بها فقولوا: يا رحمان يا رحيم و هكذا. أو من الدّعوة بمعنى العبادة، أي فاعبدوه مذعنين أنّه متّصف بما يدلّ عليه هذه الأسماء من الصّفات الحسنة و المعاني الجميلة.

و قد احتملوا جميع هذه المعاني، غير أنّ كلامه تعالى في مواضع مختلفة يذكر فيها دعاء الرّبّ يؤيّد هذا المعنى الأخير، كما في الآية السّابقة: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ الإسراء: ١١٠، و قوله: ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، حيث ذكر أوّلًا الدّعاء ثمّ بدّله ثانيًا من العبادة إيماء إلى اتّحادهما، و قوله: ﴿وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ * وَ إِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ الاحقاف: ٥، ٦، و قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ٦٥ يريد إخلاص العبادة. (٨: ٣٤٤)

عبدالكريم الخطيب: و اللّٰه سبحانه و تعالى متّصف بكلّ كمال، منزّه عن كلّ نقص، و لعباد اللّٰه أن يدعوا اللّٰه و يتعبّدوا له بكلّ اسم يُفرد اللّٰه سبحانه و تعالى بالكمال و العبوديّة، فهو اللّٰه لاإله إلّا هو الرّحمان الرّحيم، الملك القدّوس السّلام المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبّر، الخالق، البارئ، المصوّر، إلى غير ذلك من الأسماء الّتي يتفرد بها سبحانه

عن المخلوقين، فكلّ ما يدعو به العبد ربّه من أسمائه الحسنى، هو ولاء و عبادة و تسبيح، و الله سبحانه و تعالى يقول: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ الإسراء: ١١٠.
(٥: ٥٢٧)

فضل الله: و اذكروه بها في دعائكم له و عبادتكم، فهذا ما يلتقي بالخطّ المستقيم للعقيدة و الأُفق الواسع للإيمان، و هو الّذي يُنمّي في وعي الإنسان المؤمن العلاقة الرّوحيّة العميقة بالله، في ما توحي به الصّفات الإلهيّة من أنّ كلّ الأشياء الّتي تحتاجها الحياة، تلتقي عنده و تخضع لإرادته، ممّا يجعل من مسألة الدّعاء و العبادة، مسألة فكريّة و روحيّة و عمليّة، في تنمية علاقة الإنسان بربّه، و تأكيد الإحساس بمعنى العبوديّة في نفسه. (١٠: ٢٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: و في الآية التّالية إشارة إلى حال أهل الجنّة و بيان لصفاتهم، فتبدأ الآية بدعوة النّاس إلى التّدبّر و التّوجّه إلى أسماء الله الحسنى، كمقدّمة للخروج من صفّ أهل النّار، فتقول: ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾.

و المراد من «أسماء الله الحسنى» هي صفات الله المختلفة الّتي هي حُسنى جميعًا، فنحن نعرف أنّ الله عالم قادر رازق عادل جواد كريم رحيم، كما أنّ له صفات أُخرى حسنى من هذا القبيل أيضًا.

فالمراد من دعاء الله بأسمائه الحسنى، ليس هو ذكر هذه الألفاظ و جريانها على اللّسان فحسب، كأن تقول مثلًا: يا عالم يا قادر يا أرحم الرّاحمين، بل ينبغي أن تتمثّل هذه الصّفات في وجودنا ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا، و أن يشعّ إشراق من علمه و شعاع من قدرته و جانب من رحمته الواسعة فينا و في مجتمعنا.

و بتعبير آخر: ينبغي أن نتّصف بصفاته و نتخلّق بأخلاقه، لنستطيع بهذا الشّعاع، شعاع العلم و القدرة و الرّحمة و العدل أن نُخرج أنفسنا و مجتمعنا الّذي نعيش فيه من سلك أهل النّار. (٥: ٢٧٦)

ادْعُوهُمْ

١ـ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.
الأعراف: ١٩٤

ابن عبّاس: معناه فاعبدوهم هل يُثيبونكم، أو يجاوزونكم. (الطّبْرسيّ ٢: ٥١١)

الطّبَريّ: ... أنّها تضرّ و تنفع، و أنّها تستوجب منكم العبادة لنفعها إيّاكم، فليستجيبوا لدعائكم إذا دعوتموهم، فإن لم يستجيبوا لكم، لأنّها لا تسمع دعاءكم، فأيقنوا بأنّها لا تنفع و لا تضرّ، لأنّ الضّرّ و النّفع إنّما يكونان ممّن إذا سُئل سمع مسألة سائله و أعطى و أفضل، و من إذا شُكي إليه من شيء سمع، فضرّ من استحقّ العقوبة، و نفع من لا يستوجب الضّرّ.
(٦: ١٥٠)

الطُّوسيّ: فادعوهم ليستجيبوا لدعائكم. و هذه لام الأمر على معنى التّهجين، كما قال: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ النّمل: ٦٤، فإذا لم يستجيبوا لكم، لأنّها لا تسمع دعاءكم، فاعلموا أنّها لا تنفع و لا تضرّ و لا تستحقّ العبادة. فأمّا من قال:

الأصنام تعبد الله على الحقيقة كما يعبد العقلاء، ـ وإن كنّا لانفقه ـ ذلك فقد تجاهل، لأنّ العبادة ضرب من الشّكر، والشّكر هو الاعتراف بالنّعمة مع ضرب من التّعظيم، والعبادة وإن كانت شكرًا، فإنّه يقارنها خضوع وتذلّل، وكلّ ذلك يستحيل من الجماد.

(٥: ٦٨)

ابن عَطيّة: أي فاختبروا فإن لم يستجيبوا فهم كما وصفنا. (٢: ٤٨٩)

الطَّبْرسيّ: هذا الدّعاء ليس الدّعاء الأوّل، والمراد به: فادعوهم في مهمّاتكم، ولكشف الأسواء عنكم. [ثمّ أدام نحو الطُّوسيّ] (٢: ٥١١)

القُرطُبيّ: ولمّا اعتقد المشركون أنّ الأصنام تضرّ وتنفع أجراها مجرى النّاس، فقال: ﴿فَادْعُوهُمْ﴾ ولم يقل: فادعوهنّ... أي فاطلبوا منهم النّفع والضّرّ.

(٧: ٣٤٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٥٤٦)

أبوحَيّان: أي فاختبروهم بدعائكم هل يقع منهم إجابة أو لايقع؟ والأمر بالاستجابة هو على سبيل التّعجيز، أي لايمكن أن يجيبوا. (٤: ٤٤٥)

أبوالسُّعود: تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم، أي فادعوهم في جلب نفع أو كشف ضرّ.

(٣: ٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٢٩٥)، والآلوسيّ (٩: ١٤٤).

ابن عاشور: وفرّع على المماثلة أمر التّعجيز بقوله: ﴿فَادْعُوهُمْ﴾ فإنّه مستعمل في التّعجيز باعتبار ما تفرّع عليه من قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ المضمّن إجابة الأصنام إيّاهم، لأنّ نفس الدّعاء ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة. فإذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبيّن عجز الآلهة عن الاستجابة لهم، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لإنهاض حجّتهم، فآل ظهور عجز الأصنام عن الاستجابة لعبادها إلى إثبات عجز المشركين عن نهوض حجّتهم لتلازم العجزين، قال تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَايَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ فاطر: ١٤.

والأظهر: أنّ المراد بالدّعوة المأمور بها: الدّعوة للنّصر والنّجدة كما قال ذاك المازنيّ: إذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لأيّة حرب أم بأيّ مكان.

وبهذا يظهر أنّ أمر التّعجيز كناية عن ثبوت عجز الأصنام عن إجابتهم، وعجز المشركين عن إظهار دعاء للأصنام تعقبه الاستجابة. (٨: ٣٩٤)

عبدالكريم الخطيب: فليدع المشركون آلهتهم الّتي يعبدونها من دون الله، ثمّ لينظروا ما ذا يبلغ هذا الدّعاء منهم؟ هل يسمعون؟ وإذا سمعوا، هل يعقلون؟ وإذا عقلوا، هل يقدرون على تحقيق المطلوب منهم؟ وكيف وهم لايستطيعون لأنفسهم جلب خير، أو دفع ضرّ؟ (٥: ٥٤٠)

٢ـ ﴿اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾.

الأحزاب: ٥

ابن عبّاس: أنسبوهم إلى آبائهم. (٣٥٠)

السُّدّيّ: فدعاه النّبيّ ﷺ إلى حارثة، وعرف كلّ نسبه، فأقرّوا به وأثبتوا نسبه. (الماورديّ ٤: ٣٧٢)

الطّبريّ: يقول الله تعالى ذكره: أنسبوا أدعياءكم الّذين ألحقتم أنسابهم بكم لآبائهم، يقول لنبيّه محمّد ﷺ: ألحق نسب زيد بأبيه حارثة، ولا تدعه زيد بن محمّد. (١٠: ٢٥٧)

الماورديّ: قوله تعالى: ﴿اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ يعني التّبنّيّ. قال عبد الله بن عمر: ما كنّا ندعو زيد بن حارثة إلّا زيد بن محمّد، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾. (٤: ٣٧٢)

الطّوسيّ: ثمّ أمر المكلّفين بأن يدعوا الأدعياء ﴿لِآبَائِهِمْ﴾ الّذين ولدوهم وينسبونهم إليهم أو إلى من ولدوا على فراشهم. (٨: ٣١٥)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٣٣٧)

المَيْبُديّ: تقول العرب: فلان يُدعى لفلان، يعني يُنسب إليه. (٨: ٦)

الزّمخشريّ: وبيّن أنّ دعاءهم لآبائهم هو أدخل الأمرين في القسط والعدل. وفي فصل هذه الجمل ووصلها: من الحُسن والفصاحة ما لا يخفى على عالم بطريق النّظم. (٣: ٢٥٠)

ابن عَطيّة: أمر الله تعالى في هذه الآية بدعاء الأدعياء إلى آبائهم للصُّلب، فمن جهل ذلك فيه كان مولى وأخًا في الدّين، فقال النّاس: زيد بن حارثة وسالم مولى أبي حذيفة، إلى غير ذلك. (٤: ٣٦٩)

الشّوكانيّ: ثمّ صرّح سبحانه بما يجب على العباد من دعاء الأبناء للآباء، فقال: ادعوهم لآبائهم للصُّلب وانسبوهم إليهم، ولا تدعوهم إلى غيرهم، وجملة ﴿أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾ تعليل للأمر بدعاء الأبناء للآباء، والضّمير راجع إلى مصدر ﴿اُدْعُوهُمْ﴾. (٤: ٣٢٧)

ابن عاشور: استئناف بالشّروع في المقصود من التّشريع، لإبطال التّبنّيّ وتفصيل لما يحقّ أن يُجريه المسلمون في شأنه. وهذا الأمر إيجاب أبطل به ادّعاء المتبنّيّ متبنّاه ابنًا له. والمراد بالدّعاء: النّسب، والمراد من دعوتهم بآبائهم: ترتّب آثار ذلك، وهي أنّهم أبناء آبائهم لا أبناء من تبنّاهم. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ يعود ضمير أمره إلى الأدعياء، فلا يشمل الأمر دعاء الحفدة أبناء لأنّهم أبناء. وقد قال النّبيّ ﷺ في الحسن رضي الله عنه: «إنّ ابني هذا سيّد» وقال: «لا تُزرموا ابني» أي لا تقطعوا عليه بوله. وكذلك لا يشمل ما يقوله أحد لآخر غير دعيّ له: يا ابني، تلطّفًا وتقرّبًا، فليس به بأس لأنّ المدعوّ بذلك لم يكن دعيًّا للقائل، ولم يزل النّاس يدعون لداتهم بالأخ أو الأُخت. [ثمّ استشهد بشعر] (٢١: ١٨٨)

عبد الكريم الخطيب: هو التّطبيق العمليّ، لما كشفت عنه الآية السّابقة من بطلان التّبنّيّ. فيترتّب على هذا أن يلحق الأدعياء بآبائهم، وأن ينتسبوا إلى من ولدوا في فراشهم، فذلك هو الحقّ، والعدل: ﴿اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾ أي هذا العمل هو المقبول عند الله، لأنّ الله حقّ، ولا يقبل إلّا حقًّا.

وفي تعدية الفعل ﴿اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ باللّام، إشارة إلى تضمّنه معنى الفعل: أنسبوهم، أو ردّوهم،

و نحو هذا. (١١: ٦٥٠)

لاحظ: ق س ط: «اَقْسَطُ».

دُعَاءٌ

١ـ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَايَسْمَعُ اِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً. البقرة: ١٧١

راجع: ن ع ق: «ينعق».

٢ـ ... وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ اِلَّا فِى ضَلَالٍ. الرّعد: ١٤

لاحظ: دع و: «دَعْوَةً».

٣ـ وَاَدْعُوا رَبِّى عَسٰى اَلَّا اَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيًّا. مريم: ٤٨

الطّبَريّ: ﴿وَاَدْعُوا رَبِّى﴾ يقول: وأدعو ربّي بإخلاص العبادة له، وإفراده بالرّبوبيّة. ﴿عَسٰى اَلَّا اَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيًّا﴾ يقول: عسى أن لاأشقى بدعاء ربّي، و لكن يُجيب دعائي، و يُعطيني ما أسأله.

(٨: ٣٤٩)

راجع: ش ق و: «شَقِيًّا».

٤ـ لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا... النّور: ٦٣

ابن عبّاس: دعوة الرّسول عليكم موجبة، فاحذروها. (الطّبَريّ ٩: ٣٦٠)

أنّه نهي من الله عن التّعرّض لدعاء رسول الله ﷺ بإسخاطه، لأنّ دعاءه يوجب العقوبة، و ليس كدعاء غيره. (الماوَرْديّ ٤: ١٢٨)

لاتقولوا له عند دعائه: يا محمّد، أو يا ابن عبد الله، و لكن قولوا: يا رسول الله، يا نبيّ الله، في لين و تواضع و خفض صوت.

مثله مُجاهِد و قَتادَة. (الطّبْرِسيّ ٤: ١٥٨)

إنّه نهي عن التّعرّض لدعاء رسوله عليهم، فالمعنى احذروا دعاءه عليكم إذا أسخطتموه، فإنّ دعاءه موجب مجاب بغير شكّ، و ليس كدعاء غيره.

(الطّبْرِسيّ ٤: ١٥٨)

مُجاهِد: أمرهم أن يدعوا: يا رسول الله، في لين و تواضع، ولايقولوا: يا محمّد، في تجهّم. (الطّبَريّ ٩: ٣٦٠)

أنّه نهي من الله عن دعاء رسول الله بالغلظة والجفاء و ليَدعُ بالخضوع و التّذلّل: يا رسول الله، يانبيّ الله.

مثله قَتادَة. (الماوَرْديّ ٤: ١٢٨)

نحوه سعيد بن جُبَيْر (الفَخْرالرّازيّ ٢٤: ٤٠)

قَتادَة: أمرهم أن يُفخّموه و يُشرّفوه.

(الطّبَريّ ٩: ٣٦٠)

الطّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: نهى الله بهذه الآية المؤمنين أن يتعرّضوا لدعاء الرّسول عليهم، و قال لهم: اتّقوا دعاءه عليكم، بأن تفعلوا ما يسخطه، فيدعو لذلك عليكم فتهلكوا، فلاتجعلوا دعاءه كدعاء غيره من النّاس، فإنّ دعاءه موجبة.

و قال آخرون: بل ذلك نهي من الله أن يدعوا رسول الله ﷺ بغلظ و جفاء، و أمر لهم أن يدعوه بلين و تواضع.

و أولى التّأويلين في ذلك بالصّواب عندي التّأويل الّذي قاله ابن عبّاس؛ و ذلك أنّ الّذي قبل قوله:

﴿لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ﴾ نهي من الله المؤمنين أن يأتوا من الانصراف عنه في الأمر الّذي يجمع جميعهم ما يكرهه، والّذي بعده وعيد للمنصرفين بغير إذنه عنه، فالّذي بينهما بأن يكون تحذيرًا لهم سخطه أن يضطرّه إلى الدّعاء عليهم أشبه من أن يكون أمرًا لهم بما لم يجر له ذكر من تعظيمه و توقيره بالقول و الدّعاء. (٩: ٣٦٠)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّ المعنى: ليس الّذي يأمركم به الرّسول، و يدعوكم إليه، كما يدعو بعضكم بعضًا، لأنّ في القعود عن أمره قعودًا عن أمر الله تعالى.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ١٥٨)

الرُّمّانيّ: أنّه نهي من الله عن الإبطاء عند أمره و التّأخّر عند استدعائه لهم إلى الجهاد، و لايتأخّرون كما يتأخّر بعضهم عن إجابة بعض.

(الماوَرْديّ ٤: ١٢٨)

الزَّمَخْشَريّ: إذا احتاج رسول الله ﷺ إلى اجتماعكم عنده لأمر فدعاكم، فلاتفرّقوا عنه إلّا بإذنه، و لاتقيسوا دعاءه إيّاكم على دعاء بعضكم بعضًا، و رجوعكم عن الجمع بغير إذن الدّاعي، أو لاتجعلوا تسميته و نداءه بينكم كما يسمّي بعضكم بعضًا و يناديه باسمه الّذي سمّاه به أبواه و لاتقولوا يا محمّد، و لكن يا نبيّ الله و يا رسول الله، مع التّوقير و التّعظيم و الصّوت المخفوض و التّواضع.

و يحتمل: لاتجعلوا دعاء الرّسول ربّه مثل ما يدعو صغيركم كبيركم و فقيركم غنيّكم يسأله حاجة، فربّما أجابه و ربّما ردّه، فإنّ دعوات رسول الله ﷺ مسموعة مستجابة. (٣: ٧٩)

ابن عَطيّة: هذه الآية مخاطبة لجميع معاصري رسول الله، و أمرهم الله أن لايجعلوا مخاطبة رسول الله في النّداء كمخاطبة بعضهم لبعض، فإنّ سيرتهم كانت التّداعي بالأسماء و على غاية البداوة و قلّة الاهتبال، فأمرهم الله تعالى في هذه الآية و في غيرها أن يدعوا رسول الله ﷺ بأشرف أسمائه؛ و ذلك هو مقتضى التّوقير و التّعزيز. فالمنبغي في الدّعاء أن يقول: يا رسول الله و أن يكون ذلك بتوقير و خفض صوت و برّ، و أن لايجري ذلك على عادتهم بعضهم في بعض، قاله مُجاهِد و غيره.

و قال ابن عبّاس: المعنى في هذه الآية إنّما هو لاتحسبوا دعاء الرّسول عليكم كدعاء بعضكم على بعض، أي دعاؤه عليكم مجاب فاحذروه.

و لفظ الآية يدفع هذا المعنى، والأوّل أصحّ.

(٤: ١٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: و هو اختيار المُبَرِّد و القفّال: و لاتجعلوا أمره إيّاكم و دعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض، إذ كان أمره فرضًا لازمًا، و الّذي يدلّ على هذا قوله عقيب هذا: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ اَمْرِهِ﴾.

و ثانيها: لاتنادوه كما ينادي بعضكم بعضًا يا محمّد، و لكن قولوا: يا رسول الله يا نبيّ الله، عن سعيد ابن جُبَيْر.

و ثالثها: لاترفعوا أصواتكم في دعائه، و هو المراد من قوله: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ اَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ﴾ الحجرات: ٣، عن ابن عبّاس.

ورابعها: احذروا دعاء الرّسول عليكم إذا أسخطتموه، فإنّ دعاءه موجب ليس كدعاء غيره. والوجه الأوّل أقرب إلى نظم الآية. (٢٤: ٣٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ١٨٥)

أبوحَيّان: خطاب لمعاصري الرّسول ﷺ لمّا كان التّداعي بالأسماء على عادة البداوة، أُمروا بتوقير رسول الله ﷺ بأحسن ما يُدعى به، نحو: يا رسول الله، يا نبيّ الله. ألاترى إلى بعض جفاة من أسلم كان يقول: يا محمّد، وفي قوله: ﴿كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ إشارة إلى جواز ذلك مع بعضهم لبعض، إذ لم يؤمر بالتّوقير والتّعظيم في دعائه ﷺ إلّا من دعاه لا من دعا غيره.

وكانوا يقولون: يا أبا القاسم يا محمّد، فنُهوا عن ذلك.

وقيل: نهاهم عن الإبطاء والتّأخّر إذا دعاهم، واختاره المُبَرِّد والقفّال، ويدلّ عليه ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ اَمْرِهِ﴾. وهذا القول موافق لمساق الآية ونظمها. [ثمّ نقل بعض الأقوال] (٦: ٤٧٦)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦٤٤)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وأمّا ما قيل: من أنّ المعنى: لاتجعلوا نداءه ﷺ كنداء بعضكم بعضًا باسمه ورفع الصّوت والنّداء من وراء الحجرات، ولكن بلقبه المعظّم، مثل: يا رسول الله، يا نبيّ الله، مع غاية التّوقير والتّفخيم والتّواضع وخفض الصّوت، فلايناسب المقام. (٤: ٤٨٨)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال وأضاف:]

وفي «أحكام القرآن» للسّيوطيّ أنّ هذا النّهي تحريم ندائه ﷺ باسمه، والظّاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن. وذكر الطَّبْرِسيّ أن من جملة المُنهى عنه النّداء بيا ابن عبد الله، فإنّه ممّا ينادي به العرب بعضهم بعضًا، وتعقّب هذا القول بأنّ الآية عليه لاتلائم السّباق واللّحاق.

وقال بعضهم: وجه الارتباط بما قبلها عليه الإرشاد إلى أنّ الاستئذان ينبغي أن يكون بقولهم: يا رسول الله أنّا نستأذنك ونحوه، وكذا خطاب من معه في أمر جامع إيّاه ﷺ ينبغي أن يكون بنحو: يا رسول الله، لابنحو يا محمّد، ويكفي هذا القدر من الارتباط بما قبل، ولاحاجة إلى بيان المناسبة، بأنّ في كلّ منهما ما ينافي التّعظيم اللّائق بشأنه العظيم ﷺ. نعم الأظهر في معنى الآية ما ذكرناه أوّلًا، كما لايخفى. (١٨: ٢٢٤)

ابن عاشور: لمّا كان الاجتماع للرّسول في الأمور يقع بعد دعوته النّاس للاجتماع، وقد أمرهم الله أن لاينصرفوا عن مجامع الرّسول ﷺ إلّا لعذر بعد إذنه، أنبأهم بهذه الآية وجوب استجابة دعوة الرّسول إذا دعاهم، وقد تقدّم قوله تعالى: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤.

والمعنى لاتجعلوا دعوة الرّسول إيّاكم للحضور لديه مخيّرين في استجابتها كما تتخيّرون في استجابة دعوة بعضكم بعضًا، فوجه الشّبه المنفيّ بين الدّعوتين هو الخيار في الإجابة. والغرض من هذه الجملة أن لايتوهّموا أنّ الواجب هو الثّبات في مجامع الرّسول إذا حضروها، وأنّهم في حضورها إذا دُعوا إليها بالخيار؛ فالدّعاء على هذا التّأويل مصدر دعاه، إذا ناداه أو

أرسل إليه ليحضر.

و إضافة ﴿دُعَاءَ﴾ إلى ﴿الرَّسُول﴾ من إضافة المصدر إلى فاعله. و يجوز أن تكون إضافة ﴿دُعَاءَ﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله، و الفاعل المقدّر ضمير المخاطبين، و التّقدير: لاتجعلوا دعاءكم الرّسول، فالمعنى نهيهم.

و وقع الالتفات من الغيبة إلى خطاب المسلمين حثًّا على تلقّي الجملة بنشاط فَهم، فالخطاب للمؤمنين الّذين تحدّث عنهم بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ و قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ﴾ النّور: ٦٢، نُهوا عن أن يدعوا الرّسول عند مناداته كما يدعو بعضهم بعضًا في اللّفظ أو في الهيئة.

فأمّا في اللّفظ فبأن لايقولوا: يا محمّد، أو يا ابن عبد الله، أو يا ابن عبد المطّلب، و لكن يا رسول الله، أو يا نبيّ الله، أو بكنيته يا أبا القاسم.

و أمّا في الهيئة فبأن لايدعوه من وراء الحجرات، و أن لايُلحّوا في دعائه إذا لم يخرج إليهم، كما جاء في سورة الحجرات، لأنّ ذلك كلّه من الجلافة الّتي لاتليق بعظمة قدر الرّسول ﷺ. فهذا أدب للمسلمين و سدّ لأبواب الأذى عن المنافقين، و إذ كانت الآية تحتمل ألفاظها هذا المعنى صحّ للمتدبّر أن ينتزع هذا المعنى منها، إذ يكفي أن يأخذ من لاحَ له معنى ما لاحَ له.

(١٨: ٢٤٧)

الطَّباطَبائيّ: دعاء الرّسول هو دعوته النّاس إلى أمر من الأمور، كدعوتهم إلى الإيمان و العمل الصّالح، و دعوتهم ليشاورهم في أمر جامع، و دعوتهم إلى الصّلاة جامعة، و أمرهم بشيء في أمر دنياهم أو أُخراهم، فكلّ ذلك دعاء و دعوة منه ﷺ، و يشهد بهذا المعنى قوله ذيلًا: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾ و ما يتلوه من تهديد مخالفي أمره ﷺ، كما لايخفى. و هو أنسب لسياق الآية السّابقة، فإنّها تمدح الّذين يُلبّون دعوته و يحضرون عنده، و لايفارقونه حتّى يستأذنوه، و هذه تذمّ و تهدّد الّذين يدعوهم، فيتسلّلون عنه لواذًا غير مهتمّين بدعائه و لامعتنين.

و من هنا يُعلم عدم استقامة ما قيل: إنّ المراد بدعاء النّبيّ ﷺ خطابه، فيجب أن يُفخم و لايُساوى بينه و بين غيره من النّاس، فلايقال له: يا محمّد و يا ابن عبد الله، بل: يا رسول الله.

و كذا ما قيل: إنّ المراد بالدّعاء: دعاؤه عليهم لو أسخطوه، فهو نهي عن التّعرّض لدعائه عليهم بإسخاطه، فإنّ الله تعالى لايردّ دعاءه هذا؛ و ذلك لأنّ ذيل الآية لايساعد على شيء من الوجهين.

(١٥: ١٦٦)

عبدالكريم الخطيب: الدّعاء: الأمر الّذي يحمل دعوة، أو الدّعوة الّتي تحمل أمرًا.

و الآية تحثّ المسلمين على الامتثال لأمر الرّسول الكريم، و الاستجابة لما يدعوهم إليه، من غير مَهَل، أو تردّد، فليست دعوة الرّسول للمسلمين مثل دعوة بعضهم لبعض؛ حيث يكون للإنسان الخيار في أن يُجيب دعوة الدّاعي أو لايجيب.

إنّ دعوة الرّسول هي أمر من أمر الله، ليس لمؤمن و لامؤمنة الخيار في هذا الأمر، و إنّما عليه الطّاعة

و الامتثال، و الله سبحانه و تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦، و دعاء الرّسول هنا، هو دعاء إلى الجهاد في سبيل الله، و هو أمر ملزم لكلّ قادر على حمل السّلاح، و في هذا يقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ التّوبة: ١٢٠، و قد يكون الدّعاء لأمر غير الجهاد، و هو أيًّا كان أمر ملزم لمن تلقّى الأمر من الرّسول، فإنّه لا يأمر إلّا بخير، و الله سبحانه و تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤.

(٩: ١٣٣٦)

فضل الله: آداب التّعامل مع الرّسول ﷺ:

﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ و هذا تأكيد من الله على التزام الأدب الإيمانيّ في التّعامل مع الرّسول، في ما يدعوهم إليه من قضايا ترتبط برسالته، أو ترتبط بقيادته و ولايته على المسلمين، في إدارة شؤونهم العامّة، عندما يدعوهم إلى العمل الصّالح، أو ليشاورهم في أمور الحرب و السّلم، أو إلى الصّلاة جامعةً، أو إلى غير ذلك، فعليهم أن يعتبروا الدّعوة مُلزمة على مستوى الواجبات الشّرعيّة تمامًا، كما هي العبادات في ذاتها، و لا ينظروا إلى دعوته نظرتهم إلى دعوة بعضهم بعضًا باعتبار أنّها غير ملزمة لهم، لأنّ طبيعة علاقة القيادة بالقاعدة تختلف عن علاقة القاعدة ببعضها البعض، لأنّ الأُولى ـ أي علاقة القاعدة بالقيادة ـ تتّصل بالجانب المصيريّ في تنظيم المجتمع، من أجل سلامة خطّه و توازن موقعه، بينما تتّصل الثّانية بالعلاقات الاجتماعيّة الخاصّة الّتي يملك فيها كلّ واحد حرّيّته أمام الآخر، بعيدًا عن كلّ حالات الإلزام الذّاتيّ و الاجتماعيّ، و عن القضايا العامّة في مضمونها المصيريّ الّذي يرقى إلى مستوى الأهمّيّة الكبرى.

و قد جاء في بعض احتمالات التّفسير للآية أنّ المراد به: أن لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضًا، أي لا تُسمّوه إذا دعوتموه: يا محمّد، و لا تقولوا: يابن عبد الله، و لكن شرّفوه و عظّموه في الدّعاء، و قولوا: يا رسول الله.

و ذكر بعضهم: أنّ المراد به دعاؤه عليهم لو أغضبوه، أي لا تتعرّضوا لمواقع دعائه عليكم، فتستهينوا به كما يستهين أحدكم بدعاء صاحبه عليه، فإنّ الله لا يردّ له دعاءً.

و لكنّ الأقرب هو ما ذكرناه من الوجه الأوّل، لأنّ سياق الآية مع الآيات الّتي قبلها يوحي بأنّ الجوّ هو جوّ الطّاعة و الانسجام مع خطّ قيادته في إدارة شؤون الأمّة، كما أنّ الفقرة الّتي بعدها تُوحي بذلك أيضًا.

(١٦: ٣٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: إن الرّسول ﷺ عندما يدعوكم للاجتماع، فإنه لابدّ من أن يكون لمسألة إلهيّة مهمّة، لهذا يجب عليكم الاهتمام بدعوته، و الالتزام بتعليماته، و ألّا تهملوها، فأمره من الله ودعوته منه سبحانه و تعالى.

ثمّ تضيف الآية ...[إلى أن قال:]

و ممّا يجب الانتباه إليه في تفسير هذه الآية وجود احتمالين، إضافة إلى ما ذكرناه، هما:

الأوّل: أنّ القصد من قوله تعالى: ﴿لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ أنّكم عندما تدعوا النّبيّ ﷺ فينبغي أن تدعوه بأدب و احترام يليق بمنزلته، و ليس كما تدعون بعضكم بعضًا، و السّبب يكمن في أنّ جماعة من المسلمين لم يتعلّموا ـ بعد ـ الآداب الإسلاميّة في التّعامل مع الآخرين، فكانوا ينادون الرّسول ﷺ بعبارة: يا محمّد، يا محمّد، و هذا لايليق بنداء قائد إلهيّ كبير. و تستهدف الآية تعليم النّاس أن يدعوا الرّسول ﷺ بعبارات رزينة و بأسلوب مؤدّب، كأن يدعوه: يا رسول الله، أو: يا نبيّ الله.

وهذا التّفسير ورد في بعض الرّوايات أيضًا إلّا أنّه لاينسجم مع ظاهر الآية الّتي تحدّثت عن الاستجابة لدعوة الرّسول ﷺ، و وجوب عدم الغياب عن الجماعة دون استئذان منه ﷺ إلّا أن نقول: إنّ كلا المعنيين مقصودان للآية واحدة، و أنّ مفهوم الآية شامل للتّفسيرين الأوّل و الثّاني.

و الآخر: يبدو أنّه ضعيف جدًّا، و هو ألّاتجعلوا دعاء النّبيّ ﷺ على أحد الأشخاص و لعنه له كدعاء بعضكم على بعض، لأنّ دعاء و لعن النّبيّ ﷺ يتمّ وفق حساب دقيق و خاضع للتّعاليم الإلهيّة، و هو نافذ حتمًا.

و لكن ليس لهذا التّفسير علاقة بأوّل الآية و نهايتها، و لم يرد حديث إسلاميّ خاصّ به، و لهذا السّبب لايمكن قبوله. (١١: ١٥٨)

٥ ـ لَايَسْئَمُ الْاِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَاِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ. فصّلت: ٤٩

لاحظ: خ ي ر: «الخير».

٦ ـ وَاِذَا اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَنَا بِجَانِبِهِ وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ. فصّلت: ٥١

لاحظ: ع ر ض: «عريض».

٧ ـ اِنْ تَدْعُوهُمْ لَايَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ... فاطر: ١٤

راجع: س م ع: «يسمعوا».

٨ ـ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ. إبراهيم: ٤٠

الطّبريّ: يقول: ربّنا و تقبّل عملي الّذي أعمله لك و عبادتي إيّاك. و هذا نظير الخبر الّذي رُوي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الدّعاء هو العبادة» ثمّ قرأ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠. (٧: ٤٦٧)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ٣٢٣)، و الزّمخشريّ (٢: ٣٨٢) و القرطبيّ (٩: ٣٧٥).

الطّوسيّ: رغبة منه إليه تعالى أن يُجيب دعاءه

فيما سأله. (٦: ٣٠٢)

ابن عَطيّة: و قرأ طلحة و الأعمش (دُعَاء رَبّنا) بغير ياء، و قرأ أبو عمرو و ابن كثير (دُعَائي) بياء ساكنة في الوصل، و أثبتها بعضهم دون الوقف في الوصل. و قرأ نافع و ابن عامر و حمزة و الكِسائيّ بغير ياء في وصل و لا وقف. و روى وَرْش عن نافع إثبات الياء في الوصل. (٣: ٣٤٣)

الطَّبْرسيّ: [نقل القراءات و قال:]

و أمّا من وصل (دُعَائي) بـ«ياء» فهو القياس من شمّ الياء في الوصل، و لا يثبتها، فلدلالة الكسرة على الياء. قال أبو عليّ: حذف الياء في الوقف أقيس من حذفها في الوصل، لأنّ الوقف موضع تغيير يغيّر فيه الحرف الموقوف عليه كثيرًا. [إلى أن قال:]

أي و أجب دعائي، فإنّ قبول الدّعاء إنّما هو الإجابة، و قبول الطّاعة الإثابة. (٣: ٣١٧)

الفَخْر الرّازيّ: أنّه عليه السلام لمّا دعا الله في المطالب المذكورة، دعا الله تعالى في أن يقبل دعاءه، فقال: ﴿رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ و قال ابن عبّاس: يريد عبادتي بدليل قوله تعالى: ﴿وَ اَعْتَزِلُكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ مريم: ٤٨. (١٩: ١٣٩)

أبو السُّعود: أي دعائي هذا المتعلّق بجعلي وجعل بعض ذرّيّتي مقيمي الصّلاة ثابتين على ذلك، مجتنبين عن عبادة الأصنام، و لذلك جيء بضمير الجماعة. (٣: ٤٩٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٤٢٩)

الآلوسيّ: [نقل كلام أبي السُّعود و قال:]

و قيل: الدّعاء بمعنى العبادة، أي تقبّل عبادتي. و تعقّب بأنّ الأنسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ. و قرأ ابن كثير و أبو عمرو و حمزة و هُبيرة عن حفص (دُعَائي) بياء ساكنة في الوصل. و في رواية البزيّ عن ابن كثير أنّه يصل و يقف بياء، و قال قنبل: إنّه يشمّ الياء في الوصل و لا يثبتها، و يقف عليها بالألف. (١٣: ٢٤٣)

ابن عاشور: و دعاؤه بتقبّل دعائه ضراعة بعد ضراعة.

و حُذفت ياء المتكلّم في ﴿دُعَاءِ﴾ في قراءة الجمهور تخفيفًا، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَ اِلَيْهِ مَتَابِ﴾ الرّعد: ٣٠. (١٢: ٢٦٥)

الطَّباطَبائيّ: و من تطابق الفقرتين أنّه أكّد دعاءه في هذه الفقرة بقوله: ﴿رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ فإنّ سؤال تقبّل الدّعاء إلحاح و إصرار و تأكيد، كما أنّ التّعليل في الفقرة الأولى بقوله: ﴿رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ تأكيد في الحقيقة لما فيها من الدّعاء بقوله: ﴿وَ اجْنُبْنِي...﴾. (١٢: ٧٨)

عبد الكريم الخطيب: و قوله: ﴿رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ هو دعاء بأن يتقبّل الله منه ما يدعو به لنفسه و لذرّيّته. فإذا قبل الله سبحانه قوله: ﴿وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ كان ذلك إذنًا منه سبحانه بقبول ما يدعوه به، و كان مستجاب الدّعوة عند الله. و هذا غاية ما يطمح إليه المؤمن من رضا ربّه عليه، و لطفه به، و رحمته له.

و قد كان إبراهيم عليه السلام مستجاب الدّعوة عند ربّه، و كان نبيّنا محمّد صلوات الله و سلامه عليه دعوة

مستجابة من دعوات إبراهيم؛ حيث دعا إبراهيم ربّه بما حكاه القرآن الكريم عنه في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ١٢٩، و في هذا يقول النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه: «أنا دعوة إبراهيم.» (٧: ١٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: الدّعوات السّبعة لإبراهيم:

دعا إبراهيم عليه السلام في هذه الآيات سبع دعوات في مجال التّوحيد و المناجاة و محاربة الأصنام و عبادتها و محاربة الظّالمين:

أوّل هذه الدّعوات هو أمان مكّة القاعدة العظيمة لمجتمع التّوحيد ،و ما أعمق معنى هذا الطّلب.

الثّاني: دعاؤه في الاجتناب عن عبادة الأصنام و الّتي هي الأساس و القاعدة لجميع العقائد و البرامج الدّينيّة.

الثّالث: دعاؤه في تمايل قلوب المؤمنين و ارتباطهم العاطفيّ بالنّسبة لأبنائه و التّابعين لدينه.

دعاؤه الرّابع: أن يرزقهم الله من أنواع الثّمرات، لتكون عنوانًا للشّكر، و الالتفات بشكل أعمق لخالق النّعم.

الدّعاء الخامس: التّوفيق لإقامة الصّلاة، و الّتي هي أقوى صلة بين الإنسان و ربّه، و دعاؤه عليه السلام ليس له فقط، بل حتّى لأبنائه.

دعاؤه السّادس: قبول دعائه، و نحن نعلم أنّ الله يقبل الدّعاء من مواقع الإخلاص و القلوب الطّاهرة و الأرواح السّامية، و في الواقع إنّ هذا الطّلب من إبراهيم عليه السلام يحتوي ضمنًا الحصول على القلب الطّاهر و الرّوح السّامية.

و آخر دعائه عليه السلام: أن يشمله الله بلطفه و رحمته فيما إذا صدر منه ذنب أو خطيئة، و أن يرحم أمّه و أباه و جميع المؤمنين يوم القيامة.

و بهذا التّرتيب، فإنّ دعواته تبدأ بالأمن و تنتهي بالعفو و الغفران، و من الطّريف أنّه لم يطلبها لنفسه فقط، بل للآخرين كذلك، لأنّ عباد الرّحمان ليسوا أنانيّين. (٧: ٤٦٣)

الدُّعَاء

١ ـ ...قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ. آل عمران: ٣٨

راجع: س م ع: «سميع».

٢ ـ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ. إبراهيم: ٣٩

الطّبريّ: يقول: إنّ ربّي لسميع دعائي الّذي أدعوه به، و قولي: ﴿اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ و غير ذلك من دعائي و دعاء غيري، و جميع ما نطق به ناطق لايخفى عليه منه شيء. (٧: ٤٦٧)

الطّوسيّ: هذا حكاية من الله تعالى باعتراف إبراهيم عليه السلام بنعم الله تعالى، و حمده إيّاه على إحسانه بما وهب له على كبر سنّه ولدين: إسماعيل و إسحاق، و أنّه أخبر بأنّ ربّه الّذي خلقه يُجيب الدّعاء لمن

يدعوه. [إلى أن قال:]

و الدّعاء: طلب الفعل بدلالة القول، و ما دعا الله عزّ و جلّ إليه فقد أمر به و رغّب فيه، و ما دعا العبد به ربّه فالعبد راغب فيه، و لذلك لايجوز أن يدعو الإنسان بلعنه و لاعقابه، و يجوز أن يدعو على غيره به. (٦: ٣٠١)

لاحظ: س م ع: «لَسَميعُ».

دُعَائِكَ

وَ لَمْ اَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا. مريم: ٤

الطّبريّ: و قوله: ﴿وَ لَمْ اَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ يقول: و لم أشقَ يا ربّ بدعائك، لأنّك لم تُخيّب دعائي قبل إذ كنت أدعوك في حاجتي إليك، بل كنت تُجيب و تقضي حاجتي قبلك. (٨: ٣٠٦)

الطّوسيّ: تمام حكاية ما دعا به زكريّا، و إنّه قال: لم أكن يا ربّ بدعائي إيّاك شقيًّا، أي كنت أدعوك وحدك و أعترف بتوحيدك. و قيل: معناه: إنّي إذا دعوتك أجبتني. و الدّعاء: طلب الفعل من المدعوّ، و في مقابلته الإجابة، كما أنّ في مقابلة الأمر الطّاعة. (٧: ١٠٤)

الطّبرسيّ: أي و لم أكن بدعائي إيّاك فيما مضى مخيّبًا محرومًا. و المعنى: إنّك قد عوّدتني حسن الإجابة، و ما خيّبتني فيما سألتك، و لاحرّمتني الاستجابة فيما دعوتك، فلاتخيّبني فيما أسألك، و لاتحرمني إجابتك فيما أدعوك. (٣: ٥٠٢)

لاحظ: ش ق و: «شَقِيًّا».

دُعاؤُكُم

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا. الفرقان: ٧٧

ابن عبّاس: لولا إيمانكم. (الطّبريّ ٩: ٤٢٧)

مُجاهِد: لولا دعاؤكم إيّاه لتعبدوه و تطيعوه. (الطّبريّ ٩: ٤٢٧)

معناه: لولا دعاؤه إيّاكم إلى طاعته، لم يكن في فعلكم ما تطالبون به. (الطّوسيّ ٧: ٥١٣)

الطّبريّ: و قوله: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ يقول: لولا عبادة من يعبده منكم و طاعة من يطيعه منكم. (٩: ٤٢٧)

الزّجّاج: معناه: لولا توحيدكم و إيمانكم. (الطّوسيّ ٧: ٥١٣)

البلخيّ: معناه: لولا كفركم و شرككم ما يعبأ بعذابكم. و حذف العذاب و أقام المضاف إليه مقامه. (الطّوسيّ ٧: ٥١٣)

الثّعلبيّ: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ إيّاه، و قيل: لولا عبادتكم، و قيل: لولا إيمانكم. و اختلف العلماء في معنى هذه الآية، فقال قوم: معناها قل: ما يعبأ بخلقكم ربّي لولا عبادتكم و طاعتكم إيّاه، يعني أنّه خلقكم لعبادته، نظيرها قوله سبحانه: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، و هذا معنى قول ابن عبّاس و مُجاهِد.

قال ابن عبّاس في رواية الوالبيّ: أخبر الله سبحانه الكفّار أنّه لاحاجة لربّهم بهم؛ إذ لم يخلقهم مؤمنين، و لو كان له بهم حاجة لحبّب إليهم الإيمان كما حبّب

إلى المؤمنين.

و قال آخرون: قل ما يعبأ بعذابكم ربّي لولا دعاؤكم إيّاه في الشّدائد، بيانه ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ العنكبوت: ٦٥، و نحوها من الآيات.

و قال بعضهم: قل ما يعبأ بمغفرتكم ربّي لولا دعاؤكم معه آلهة و شركاء، بيانه قوله سبحانه و تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ﴾ النّساء: ١٤٧، و هذا المعنى قول الضّحّاك.

ربيعة الجمحيّ قال: سمعت الوليد بن الوليد يقول: بلغني أنّ تفسير هذه الآية ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ يقول: ما خلقتكم و بي إليكم حاجة إلّا أن تسألوني فأغفر لكم، و تسألوني فأُعطيكم. (٧: ١٥٣)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: لولا عبادتكم و إيمانكم به، و الدّعاء: العبادة.

الثّاني: [قول مُجاهِد]

و يحتمل ثالثًا: لولا دعاؤكم له إذا مسّكم الضّرّ و أصابكم السّوء رغبةً إليه و خضوعًا إليه. (٤: ١٦٢)

الطُّوسيّ: [نقل قول مُجاهِد ثمّ قال:]

و هو مصدر أُضيف إلى المفعول، كقولهم: أعجبني بناء هذه الدّار، و خياطة هذا الثّوب. (٧: ٥١٣)

الزّمَخشَريّ: و لولا عبادتهم لم يكترث لهم ألبتّة، و لم يعتدّ بهم، و لم يكونوا عنده شيء يُبالي به. و الدّعاء: العبادة. و (مَا) متضمّنة لمعنى الاستفهام، و هي في محلّ النّصب، و هي عبارة عن المصدر، كأنّه قيل: و أيّ عَبْء يعبأ بكم لولا دعاؤكم. يعني أنّكم لا تستأهلون شيئًا من العَبْء بكم لولا عبادتكم. (٣: ١٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا في قوله: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ وجهين:

أحدهما: لولا دعاؤه إيّاكم إلى الدّين و الطّاعة. و الدّعاء على هذا، مصدر مضاف إلى المفعول.

و ثانيهما: أنّ الدّعاء مضاف إلى الفاعل، و على هذا التّقدير ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾: لولا إيمانكم.

و ثانيها: لولا عبادتكم.

و ثالثها: لولا دعاؤكم إيّاه في الشّدائد، كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ﴾ العنكبوت: ٦٥.

و رابعها: ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ يعني لولا شكركم له على إحسانه، لقوله: ﴿مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ﴾ النّساء: ١٤٧.

و خامسها: ما خلقتكم و بي إليكم حاجة إلّا أن تسألوني فأُعطيكم، و تستغفروني فأغفر لكم. (٢٤: ١١٧)

أبوحَيّان: و ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ مصدر أُضيف إلى الفاعل، أي لولا عبادتكم إيّاه، أي لولا دعاؤكم و تضرّعكم إليه، أو ما يعبأ بتعذيبكم لولا دعاؤكم الأصنام آلهة. و قيل: أُضيف إلى المفعول، أي لولا دعاؤه إيّاكم إلى طاعته.

و الّذي يظهر أنّ قوله: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ﴾ خطاب لكفّار قريش القائلين: نسجد لما تأمرنا، أي

لايحفل بكم ربّي لولا تضرّعكم إليه واستغاثتكم إيّاه في الشّدائد. (٦: ٥١٧)

الآلوسيّ: أي عبادتكم له عزّ وجلّ، حسبما مرّ تفصيله، فإنّ ما خُلق له الإنسان معرفة الله تعالى وطاعته جلّ وعلا وإلّا فهو والبهائم سواء فـ(ما) متضمّنة لمعنى الاستفهام، وهي في محلّ النّصب، وهي عبارة عن المصدر. [إلى أن قال:]

ويجوز أن تكون (مَا) نافية، أي ليس يعبأ، وأيًّا ما كان، فجواب (لَوْلَا) محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي لولا دعاؤكم لما اعتدّ بكم، وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين. (١٩: ٥٤)

ابن عاشور: والدّعاء: الدّعوة إلى شيء، وهو هنا مضاف إلى مفعوله، والفاعل يدلّ عليه ﴿رَبِّي﴾ أي لولا دعاؤه إيّاكم، أي لولا أنّه يدعوكم. وحذف متعلّق الدّعاء لظهوره من قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾، أي الدّاعي وهو محمّد ﷺ فتعيّن أنّ الدّعاء: الدّعوة إلى الإسلام.

والمعنى أنّ الله لايلحقه من ذلك انتفاع ولا اعتزاز بكم. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا اُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا اُرِيدُ اَنْ يُطْعِمُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، ٥٧.

وضمير الخطاب في قوله: ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ موجّه إلى المشركين بدليل تفريع ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ عليه وهو تهديد لهم، أي فقد كذّبتم الدّاعي وهو الرّسول عليه الصّلاة والسّلام. وهذا التّفسير هو الّذي يقتضيه المعنى، ويؤيّده قول مُجاهِد والكَلْبيّ والفَرّاء.

وقد فسّر بعض المفسّرين الدّعاء بالعبادة، فجعلوا الخطاب موجّهًا إلى المسلمين، فترتّب على ذلك التّفسير تكلّفات، وقد أغنى عن التّعرّض إليها اعتماد المعنى الصّحيح، فمن شاء فلينظرها بتأمّل، ليعلم أنّها لاداعي إليها. (١٩: ١٠٤)

الطّباطبائيّ: قيل: ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول، وفاعله ضمير راجع إلى ﴿رَبِّي﴾ وعلى هذا فقوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ من تفريع السّبب على المسبّب بمعنى انكشافه بسببه، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ أي سوف يكون تكذيبكم ملازمًا لكم أشدّ الملازمة، فتُجزون بشقاء لازم وعذاب دائم.

والمعنى: قل لاقدر ولامنزلة لكم عند ربّي، فوجودكم وعدمكم عنده سواء، لأنّكم كذّبتم فلاخير يُرجى فيكم، فسوف يكون هذا التّكذيب ملازمًا لكم أشدّ الملازمة، إلّا أنّ الله يدعوكم ليتمّ الحجّة عليكم، أو يدعوكم لعلّكم ترجعون عن تكذيبكم. وهذا معنى حسَن.

وقيل: ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ من إضافة المصدر إلى الفاعل، والمراد به عبادتهم لله سبحانه، والمعنى ما يبالي بكم ربّي أو ما يُبقيكم ربّي لولا عبادتكم له.

وفيه أنّ هذا المعنى لايلائم تفرّع قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ عليه، وكان عليه من حقّ الكلام أن يقال: وقد كذّبتم، على أنّ المصدر المضاف إلى فاعله يدلّ على تحقّق الفعل منه وتلبّسه به، وهم غير متلبّسين بدعائه وعبادته تعالى، فكان من حقّ الكلام على هذا التّقدير أن يقال: لولا أن تدعوه، فافهم. (١٥: ٢٤٥)

فضل الله: الدّعاء يمنح الرّعاية الإلهيّة

﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ أي أنّ الله لا يبالي بكم و لا يعتني بشأنكم و لا يجعل لكم منزلة عنده لولا دعاؤكم. و هذا المعنى واضح لا يحتاج إلى تفسير، و لكن ما هو المراد من كلمة ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ هل المراد بها الدّعاء إلى الله في ما يدعو الإنسان إليه من الإيمان به و عبادته، و العودة إليه من الضّياع الّذي يلفّ الإنسان في أجواء الضّلال، فيكون المعنى: أنّ الله لا يعبأ بكم في أيّ وضع من الأوضاع، لولا دعاؤه لكم لتهتدوا، و لتعبدوه وحده لا شريك له؟ أو أنّ المراد بها دعاء العبد لله في ما يهمّه من أمور الحياة، أو في ما يحسّه من مشاعر الإيمان به، والخشوع له، و الخضوع إليه، ليعبّر عن توحيده، بالكلمة و الحركة و الابتهال، فيكون المعنى: أنّ الله لا يعبأ بكم لولا دعاؤكم إيّاه، في ما يمثّله ذلك من التّصديق بوجوده، والإذعان بوحدانيّته، و الإخلاص لعبادته. (١٧: ٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: لولا دعاؤكم، لما كانت لكم قيمة:

هذه الآية الّتي هي الآية الأخيرة في سورة الفرقان، جاءت في الحقيقة نتيجة لكلّ السّورة، و للأبحاث الّتي بصدد صفات «عباد الرّحمن» في الآيات السّابقة، فيقول تبارك و تعالى مخاطبًا النّبيّ ﷺ: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾.

و لو أنّ احتمالات كثيرة ذكرت هنا في معنى الدّعاء، لكن أساس جميعها يعود إلى أصل واحد.

فذهب البعض: أنّ الدّعاء هو نفس ذلك المعنى المعروف للدّعاء.

و بعض آخر فسّره بمعنى الإيمان.

و بعض بمعنى العبادة و التّوحيد.

و آخر، بمعنى الشّكر.

و بعض: بمعنى التّضرّع إلى الله في المحن و الشّدائد.

لكنّ أساس جميعها هو الإيمان و التّوجّه إلى الله.

و بناءً على هذا، يكون مفهوم الآية هكذا: إنّ ما يُعطيكم الوزن و القيمة والقدر عند الله، هو الإيمان بالله و التّوجّه إليه، و العبوديّة له.

ثمّ يضيف تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾.

من الممكن التّصوّر أنّ تضادًّا بين بداية الآية و نهايتها، أو أنّه لا يبدو على الأقلّ الارتباط و الانسجام اللّازم بينهما، و لكن إذا دقّقنا قليلًا يتضح أنّ المقصود أساسًا هو: أنّكم قد كذّبتم فيما مضى بآيات الله و بأنبيائه، فإذا لم تتوجّهوا إلى الله، و لم تسلكوا طريق الإيمان به و العبوديّة له، فلن تكون لكم أيّة قيمة أو مقام عنده، و ستُحيط بكم عقوبات تكذيبكم.

و من جملة الشّواهد الواضحة الّتي تؤيّد هذا التّفسير، الحديث المنقول عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه سُئل: «كثرة القراءة أفضل أو كثرة الدّعاء؟ فقال عليه السلام: كثرة الدّعاء أفضل، و قرأ هذه الآية».

الدّعاء طريق إصلاح النّفس و معرفة الله:

معلوم أنّ مسألة الدّعاء أُعطيت أهمّيّة كبيرة في آيات القرآن و الرّوايات الإسلاميّة؛ حيث كانت الآية

أعلاه أنموذجًا منها، غير أن قد يكون القبول بهذا الأمر ابتداء صعبًا على البعض، كأنّه يقال: الدّعاء عمل سهل جدًّا، و يمكن أن يؤدّيه الجميع، أو يتوسّعون أكثر فيقولون: الدّعاء عمل المغلوبين على أمرهم، الأمر الّذي لاأهمّيّة له.

لكن الاشتباه هنا ينشأ من أنّهم ينظرون إلى الدّعاء الخالي من شرائطه، في حين إذا أخذت الشّرائط الخاصّة للدّعاء بنظر الإعتبار، فإنّ هذه الحقيقة تثبت بوضوح. و هي أنّ الدّعاء و سيلة مؤثّرة في إصلاح النّفس، و الارتباط القريب بين الله و الإنسان.

أوّل شرائط الدّعاء، معرفة المدعوّ.

الشّرط الثّاني: تخلية القلب و إعداد الرّوح لدعائه تبارك و تعالى، ذلك لأنّ الإنسان حينما يذهب باتّجاه أحد، ينبغي أن يملك الاستعداد للقائه.

الشّرط الثّالث للدّعاء: هو جلب رضا و مسرّة من يدعوه الإنسان، ذلك لأنّه لايحتمل التّأثير بدون ذلك إلّانادرًا.

و أخيرًا فالشّرط الرّابع لاستجابة الدّعاء: هو أن يستخدم الإنسان كلّ قدرته و قوّته و استطاعته في عمله، و يؤدّيه بأعلى درجة من الجدّ و الاجتهاد، ثمّ يرفع يديه و يوجّه قلبه إلى بارئه بالدّعاء في ماوراء ذلك.

ذلك لأنّه ورد صريحًا في الرّوايات الإسلاميّة، أنّ الإنسان إذا قصّر في العمل الّذي يستطيع أن يؤدّيه بنفسه، ثمّ يتوسّل بالدّعاء فلن يُستجاب دعاؤه.

من هنا، فإنّ الدّعاء وسيلة لمعرفة الخالق و معرفة صفاته الجماليّة و الجلاليّة، و وسيلة أيضًا للتّوبة من الذّنب، و لتطهير الرّوح، و سبب أيضًا لأداء الحسنات للجهاد و الجدّ و الاجتهاد إلى منتهى الاستطاعة.

لهذا نجد عبارات مهمّة حول الدّعاء لايمكن فهمها إلّا على ضوء ما قلناه. مثلًا: نقرأ في رواية عن النّبيّ ﷺ: «الدّعاء سلاح المؤمن، و عمود الدّين، و نور السّماوات و الأرض».

و نقرأ في حديث آخر عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «الدّعاء مفاتيح النّجاح و مقاليد الفلاح، و خير الدّعاء ما صدر عن صدر نقيّ، و قلب تقيّ».

و نقرأ في حديث عن الإمام الصّادق عليه السلام: «الدّعاء أنفذ من السّنان».

فضلًا عن كلّ ذلك، فإنّ من الطّبيعيّ أنّ حوادث تقع في حياة الإنسان، فتغرقه في اليأس من حيث الأسباب الظّاهريّة، فالدّعاء يمكنه أن يكون شرفة على أمل الفوز، و وسيلة مؤثّرة في مواجهة اليأس و القنوط. لهذا فالدّعاء إزاء الحوادث الصّعبة المرهقة، يمنح الإنسان قدرة و قوّة و أملًا و طمأنينة، و أثرًا لايمكن إنكاره من النّاحية النّفسيّة. (١١: ٢٨٨)

دُعَائي

فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائي اِلَّا فِرَارًا. نوح: ٦

راجع: ف ر ر: «فِرَارًا».

دَعْوَةَ

وَ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادى عَنّى فَاِنّى قَريبٌ اُجيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجيبُوا لى وَ لْيُؤْمِنُوا بى لَعَلَّهُمْ

يَرْشُدُونَ. البقرة: ١٨٦

لاحظ: د ع و: «دَعَانِ».

دَعْوَتُكُمَا

قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. يونس: ٨٩

عِكْرِمَة: كان موسى يدعو، وهارون يؤمّن.

(الطّبريّ ٦: ٦٠٣)

نحوه ابن كَعْب القُرَظيّ، والرّبيع، وأبي العالية، وابن زَيْد، وأبي صالح. (الطّبريّ ٦: ٦٠٣)

الطّبَريّ: وهذا خبر من الله عن إجابته لموسى ﷺ وهارون دعاءهما على فرعون وأشراف قومه وأموالهم. يقول جلّ ثناؤه: قال الله لهما: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ في فرعون وملئه وأموالهم.

فإن قال قائل: وكيف نُسبت الإجابة إلى اثنين، والدّعاء إنّما كان من واحد؟

قيل: إنّ الدّاعي وإن كان واحدًا، فإنّ الثّاني كان مؤمّنًا، وهو هارون، فلذلك نُسبت الإجابة إليهما، لأنّ المؤمّن داعٍ. وكذلك قال أهل التّأويل.

وقد زعم بعض أهل العربيّة، أنّ العرب تخاطب الواحد خطاب الاثنين. [ثمّ استشهد بشعر]

(٦: ٦٠٢)

الزّجّاج: يُروى في التّفسير أنّ موسى دعا، وأنّ هارون أمّن على دعائه. وفي الآية دليل أنّهما دعوا جميعًا، لأنّ قوله: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ يدلّ أنّ الدّعوة منهما جميعًا، والمؤمّن على دعاء الدّاعي داعٍ أيضًا، لأنّ قوله «آمين» تأويله استجب فهو سائل كسؤال الدّاعي. (٣: ٣١)

الثّعلبيّ: وقرأ عليّ والسُّلميّ (دَعَواتُكما) بالجمع. (٥: ١٤٥)

الطُّوسيّ: والدّعوة طلب الفعل بصيغة الأمر، وقد يُدعى بصيغة الماضي، كقولك: غفر الله لك وأحسن إليك، وجزاك الله خيرًا. وإنّما قال: ﴿أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ والدّاعي موسى، لأنّ دعاء موسى كان مع تأمين هارون ـ على ما قاله الرّبيع وابن زَيْد وعِكْرِمَة ومحمّد بن كَعْب وأبو العالية ـ والمؤمّن داعٍ، لأنّ المعنى في التّأمين: اللّهمّ أجب هذا الدّعاء. (٥: ٢٤٢)

الزّمَخْشَريّ: قرئ: (دَعَواتكما) قيل: كان موسى يدعو وهارون يؤمّن، ويجوز أن يكونا جميعًا يدعوان. والمعنى: أنّ دعاءكما مستجاب وما طلبتما كائن، ولكن في وقته. (٢: ٢٥٠)

ابن عَطيّة: وقرأ النّاس ﴿دَعْوَتُكُمَا﴾ وقرأ السُّدّيّ والضّحّاك (دَعَوَاتِكُمَا). وروي عن ابن جُرَيْج ومحمّد بن عليّ والضّحّاك: أنّ الدّعوة لم تظهر إجابتها إلّا بعد أربعين سنة، وحينئذ كان الغرق.

وأعلما أنّ دعاءهما صادق مقدورًا، وهذا معنى إجابة الدّعاء. وقيل لهما: ﴿لَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي في أن تستعجلا قضائي، فإنّ وعدي لا خلف له، وقوله: ﴿دَعْوَتُكُمَا﴾ ولم يتقدّم الدّعاء إلّا لموسى.

وروي أنّ هارون كان يؤمّن على دعاء موسى

قاله محمّد بن كَعْب القُرَظيّ، نُسب الدّعوة إليهما، و قيل: كُنّي عن الواحد بلفظ التّثنية، كما قال: «قفا نبكي» و نحو هذا.

و هذا ضعيف، لأنّ الآية تتضمّن بعد مخاطبتهما من غير شيء. قال عليّ بن سليمان: قول موسى: ﴿رَبَّنَا﴾ يونس: ٨٨، دالّ على أنّهما دعوا معًا. (٣: ١٣٩)

نحوه الآلوسيّ. (١١: ١٧٤)

الطَّبْرِسيّ: و الدّاعي كان موسى عليه السلام، لأنّه كان يدعو، و كان هارون يؤمّن على دعائه، فسمّاهما داعيَيْن ـ عن عِكْرمة و الرّبيع و أبي العالية و أكثر المفسّرين ـ و لأنّ معنى التّأمين: اللّهمّ استجب هذا الدّعاء. (٣: ١٣٠)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٠: ١١٦)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه وجهان:

الأوّل: قال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: إنّ موسى كان يدعو و هارون كان يؤمّن، فلذلك قال: ﴿قَدْ اُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾؛ و ذلك لأنّ من يقول عند دعاء الدّاعي: «آمين» فهو أيضًا داعٍ، لأنّ قوله: «آمين» تأويله «استجب» فهو سائل، كما أنّ الدّاعي سائل أيضًا.

الثّاني: لا يبعد أن يكون كلّ واحد منهما ذكر هذا الدّعاء، غاية ما في الباب أن يقال: إنّه تعالى حكى هذا الدّعاء عن موسى بقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا اِنَّكَ اٰتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَاَهُ زِينَةً وَاَمْوَالًا﴾ يونس: ٨٨، إلّا أنّ هذا لا ينافي أن يكون هارون قد ذكر ذلك الدّعاء أيضًا. (١٧: ١٥٢)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٣٤)، و ابن عاشور (١١: ١٦٧).

أبو حَيّان: [نحو ابن عَطيّة و أضاف:]

و قرأ الرّبيع (دعوتَيكما)، و هذا يؤكّد قول من قال: إنّ هارون دعا مع موسى. و قراءة (دعوتَيكُما) تدلّ على أنّه قرأ (قد أجبتُ) على أنّه فعل و فاعل. (٥: ١٨٧)

أبو السُّعود: يعني موسى و هارون عليهما السلام، لأنّه كان يؤمّن كما يُشعر به إضافة «الرّبّ» إلى ضمير المتكلّم مع الغير في المواقع الثّلاثة. (٣: ٢٧٠)

فضل الله: العبرة من دعاء موسى

و قد نستوحي من ذلك أنّ الطُّغاة و الظّالمين يتوصّلون إلى إضلال النّاس و السّيطرة عليهم، من خلال الحالة الاستعراضيّة الّتي يحاولون من خلالها التّأثير على نفسيّة النّاس، لإضعافها بمظاهر الزّينة و المال و الجاه الّتي تُبهر الأبصار و تُعشي العقول، ما قد يقتضينا معالجة هذه المؤثّرات الضّاغطة، بمختلف أساليب التّوعية الّتي تضع القضيّة في نصابها و حجمها الطّبيعيّ، و ذلك من جهة تخفيف الضّغط على مواقفهم من خلال ذلك.

و قد لا يكون النّبيّ موسى عليه السلام في موقف المُنفعِل الّذي يريد أن يعالج المسألة بالدّعاء المتحرّك من موقع المأزق الّذي يُحيط به، بل كانت القضيّة أنّ التّجارب قد استنفدت معهم، و أنّهم يقفون في الطّريق ليمنعوا الرّسالة من أن تتحرّك في خطّ الدّعوة، و في مجال تحقيق الأهداف، و ليعطّلوا حركة الحرّيّة في نفوس

المستضعفين من خلال دعوة النّبيّ، و ذلك بالضّغوط المباشرة تارةً، و بالضّغوط غير المباشرة أُخرى، فلم يكن هناك مجال إلّا بالقضاء عليهم، لتبقى السّاحة خاليةً من الحواجز الصّعبة الّتي تمنع الانطلاق، لئلّا تنسحق أمام حالات الشّلل و الجمود الّذي أُريد لها أن تنسحق أمامها.

و هكذا كان، فقد أوحى الله إلى موسى و هارون بما يريد ﴿قَالَ قَدْ اُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا﴾ و سيحلّ العذاب بفرعون و جماعته، فاستقيما في موقع القوّة الجديد الّذي ستحصلان عليه بعد إهلاك الطّاغوت، و تابعا المسيرة في الخطّ الّذي أراد الله لكما أن تسيرا عليه، لأنّ الإنسان قد يضعف أمام السّلطة، فيترك ما كان يدعو إليه، و يستسلم للدّوافع الذّاتيّة و المؤثّرات الشّيطانيّة إذا لم ينفتح على الله في كلّ الأحوال، ﴿وَ لَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ طريق الحقّ، و لا يهتدون إلى غايات الخير و العدل و الإيمان و ذلك هو أُسلوب التّربية القرآنيّة، الّذي يوحي بأنّ من الضّروريّ متابعة الإيحاء للدّعاة إلى الله بالحذر من الانحراف، بعيدًا عن أيّة حالة ذاتيّة، ممّا يمكن للنّاس أن يجعلوه مانعًا عن توجيه النّصح، من عظمة الشّخصيّة، و حجم الموقع، لأنّ المسألة لا تتّصل بمستوى الذّات، بل ترتبط بضخامة التّحدّيات الّتي قد تزلزل الإنسان، و قد تهوي به إلى مكان سحيق.

و لا نريد في هذا المجال أن نتحدّث عن قصّة العصمة الّتي تمنع النّبيّ عن الانحراف ممّا يمنع من توجيه النّصح إليه في هذا الاتّجاه، لأنّنا نحسب أنّ تأديب الله لرسله، هو أحد المؤثّرات في العصمة الّتي تمنحهم مناعة الموقف و قوّة الالتزام. و قد لا تفوتنا الملاحظة في أسلوب القرآن، الّذي يعبّر دائمًا عن الكافرين و الظّالمين بأنّهم لا يعلمون، ممّا يعني أنّ مشكلة هؤلاء أنّهم لم ينفتحوا على الحقيقة، من موقع جهل، أو من موقع غفلة و تمرّد، فقد لا يعرفون الحقّ مباشرة، و قد لا يعرفون نتائج البُعد عنه عندما يختار الإنسان لنفسه ذلك. (١١: ٣٥٩)

دَعْوٰيهُمْ

١ـ فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ اِذْ جَاءَهُمْ بَاْسُنَا اِلَّا اَنْ قَالُوا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. الأعراف: ٥

ابن عبّاس: فما كان تضرّعهم ﴿اِذْ جَاءَهُمْ بَاْسُنَا اِلَّا اَنْ قَالُوا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ.﴾ فأقرّوا على أنفسهم بالشّرك. (الفخر الرّازيّ ١٤: ٢١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فلم يكن دعوى أهل القرية الّتي أهلكناها، إذ جاءهم بأسنا و سطوتنا بياتًا أو هم قائلون، إلّا اعترافهم على أنفسهم بأنّهم كانوا إلى أنفسهم مسيئين، و بربّهم آثمين، و لأمره و نهيه مخالفين.

و عنى بقوله جلّ ثناؤه: ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ في هذا الموضع: دعاءهم.

و لـ«الدّعوى» في كلام العرب، وجهان: أحدهما: الدّعاء، و الآخر: الادّعاء للحقّ.

و من الدّعوى الّتي معناها الدّعاء، قول الله تبارك و تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوٰيهُمْ﴾ الأنبياء: ١٥،

و منه قول الشّاعر. [ثمّ استشهد بشعر]

و في هذه الآية الدّلالة الواضحة على صحّة ما جاءت به الرّواية عن رسول الله ﷺ من قوله: «ما هلك قوم حتّى يُعْذِروا من أنفسهم».

قال عبد الله بن مَسعود: قال رسول الله ﷺ: «ما هلك قوم حتّى يُعْذِروا من أنفسهم» قال: قلت لعبد الملك: كيف يكون ذلك؟ قال: فقرأ هذه الآية: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ اِذْ جَاءَهُمْ بَاْسُنَا﴾.

فإن قال قائل: و كيف قيل: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ اِذْ جَاءَهُمْ بَاْسُنَا اِلَّا اَنْ قَالُوا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾؟ و كيف أمكنتهم الدّعوى بذلك، و قد جاءهم بأس الله بالهلاك؟ أقالوا ذلك قبل الهلاك؟ فإن كانوا قالوه قبل الهلاك، فإنّهم قالوا قبل مجيء البأس، و الله يُخبر عنهم أنّهم قالوه حين جاءهم، لا قبل ذلك؟ أو قالوه بعد ما جاءهم، فتلك حالة قد هلكوا فيها، فكيف يجوز وصفهم بقيل ذلك إذا عاينوا بأس الله، و حقيقة ما كانت الرّسل تَعِدهم من سطوة الله؟

قيل: ليس كلّ الأُمم كان هلاكها في لحظة ليس بين أوّله و آخره مَهَل، بل كان منهم من غرق بالطّوفان. فكان بين أوّل ظهور السّبب الّذي علموا أنّهم به هالكون، و بين آخره الّذي عمّ جميعهم هلاكه، المدّة الّتي لا خفاء بها على ذي عقل. و منهم من مُتّع بالحياة بعد ظهور علامة الهلاك لأعينهم أيّامًا ثلاثة كقوم صالح و أشباههم. فحينئذ لـمّا عاينوا أوائل بأس الله الّذي كانت رسل الله تتوعّدهم به، و أيقنوا حقيقة نزول سطوة الله بهم دعوا: يا وَيْلَنا إنّا كنّا ظالمين، فلم يك ينفعهم إيمانهم مع مجيء وعيد الله و حلول نقمته بساحتهم، فحذّر ربّنا جلّ ثناؤه الّذين أرسل إليهم نبيّه محمّدًا ﷺ من سطوته و عقابه على كفرهم به و تكذيبهم رسوله ما حلّ بمن كان قبلهم من الأُمم إذ عصوا رسله، و اتّبعوا أمر كلّ جبّار عنيد.

(٥: ٤٢٩)

الزّجّاج: المعنى ـ و الله أعلم ـ أنّهم لم يحصلوا ممّا كانوا ينتحلونه من المذهب و الدّين و يدعونه، إلّا على اعتراف بأنّهم كانوا ظالمين. و الدّعوى اسم لما يدّعيه، و الدّعوى يصلح أن تكون في معنى الدّعاء، لو قلت: اللّهمّ أشركنا في صالح دعاء المسلمين و دعوى المسلمين جاز، حكى سيبَوَيه ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و موضع (أنْ) الأحسن أن يكون رفعًا، و أن تكون الدّعوى في موضع نصب، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا﴾ الجاثية: ٢٥، و يجوز أن يكون في موضع نصب، و يكون «الدّعوى» في موضع رفع إلّا أنّ «الدّعوى» إذا كانت في موضع رفع فالأكثر في اللّفظ «فما كانت دعواهم» كذا و كذا، «إلّا أن» لأنّ الدّعوى مؤنّثة في اللّفظ، و يجوز كان دعواه باطلًا و باطلة. (٢: ٣١٨)

الطُّوسيّ: يعني اعترافهم بذلك على نفوسهم و إقرارهم به، و كان هذا القول منهم عند معاينة البأس و اليقين بأنّه نازل بهم. و يجوز أن يكون قالوه حين لابسهم طرف منه، لم يهلكوا منه. [ثمّ بيّن الإعراب نحو الزّجّاج و أضاف:]

و الدّعوى، و الدّعاء واحد. و فرّق قوم بينهما بأنّ

في الدّعوى اشتراكًا بين الدّعاء و الادّعاء، كإدّعاء المال و غيره، و أصله الطّلب. [ثمّ استشهد بشعر]
(٤: ٢٧٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٩٦)

المَيْبُديّ: أي قولهم و دعاؤهم و تضرّعهم.
(٣: ٥٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ١٣٥)

الزَّمَخْشَريّ: ما كانوا يدّعونه من دينهم و ينتحلونه من مذهبهم إلّا اعترافهم ببطلانه و فساده.

و يجوز: فما كان استغاثتهم إلّا قولهم هذا، لأنّه لامستغاث من اللّه بغيره، من قولهم: دعواهم: يا لكَعْب.

و يجوز فما كان دعواهم ربّهم إلّا اعترافهم لعلمهم أنّ الدّعاء لاينفعهم و أنّ «لاتَ حين دعاء» فلايزيدون على ذمّ أنفسهم و تحسّرهم على ما كان منهم، و ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ نصب خبر لـ ﴿كَانَ﴾ و ﴿اَنْ قَالُوا﴾ رفع اسم له، و يجوز العكس. (٢: ٦٧)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٤٧٤)

ابن عَطِيّة: و الدّعوى في كلام العرب لمعنيين:

أحدهما: الدّعاء، قال الخليل: تقول: اللّهمّ أشركنا في صالح دعوى المسلمين. ومنه قوله عزّ وجل: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوٰيهُمْ﴾ الأنبياء: ١٥.

و الثّاني: الادّعاء، فقال الطّبَريّ هي في هذا الموضع بمعنى الدّعاء.

و يتوجّه أن يكون أيضًا بمعنى الادّعاء، لأنّ من ناله مكروه أو حزّبه حادث، فمن شأنه أن يدعو، كما ذهب إليه المفسّرون في فعل هؤلاء المذكورين في هذه الآية، و من شأنه أيضًا أن يدّعي معاذير و أشياء تُحسن حاله و تُقيم حجّته في زعمه، فيتّجه أن يكون هؤلاء بحال من يدّعي معاذير و نحوها. فأخبر اللّه عنهم أنّهم لم تكن لهم دعوى، ثمّ استثنى من غير الأوّل كأنّه قال: لم يكن دعاء أو ادّعاء إلّا الإقرار و الاعتراف، أي هذا كان بدل الدّعاء أو الادّعاء.

و تحتمل الآية أن يكون المعنى: فما آلت دعواهم الّتي كانت في حال كفرهم إلّا إلى اعتراف. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣٧٤)

الفَخْرالرّازيّ: قال تعالى: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ﴾ قال أهل اللّغة: الدّعوى اسم يقوم مقام الادّعاء، و مقام الدّعاء.

حكى سيبَوَيه: اللّهمّ أشركنا في صالح دعاء المسلمين، و دعوى المسلمين.

قال ابن الأنباريّ: فما كان قولهم إذ جاءهم بأسنا إلّا الاعتراف بالظّلم والإقرار بالإساءة، و قوله: ﴿إِلَّا اَنْ قَالُوا﴾ الاختيار عند النّحويّين أن يكون موضع (اَنْ) رفعًا بـ ﴿كَانَ﴾ و يكون قوله: ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ نصبًا، كقوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا اَنْ قَالُوا﴾ النّمل: ٥٦، ... قال و يجوز أن يكون أيضًا على الضّدّ من هذا، بأن يكون «الدّعوى» رفعًا، و ﴿اَنْ قَالُوا﴾ نصبًا، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا﴾ البقرة: ١٧٧، على قراءة من رفع ﴿الْبِرُّ﴾. و الأصل في هذا الباب أنّه إذا حصل بعد كلمة ﴿كَانَ﴾ معرفتان فأنت بالخيار في رفع أيّهما شئت، و في نصب الآخر، كقولك كان زيد أخاك و إن شئت كان زيدًا أخوك. (١٤: ٢١)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ١٦٣)، و الآلوسيّ (٨: ٨٠).

أبوحَيّان: و قيل: ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾: دعاؤهم. و قيل: ادّعاؤهم، أي ادّعوا معاذير تُحسن حالهم و تُقيم حجّتهم في زعمهم. [إلى أن نقل كلام الزّمَخْشَريّ في إعراب الآية و قال:]

و الأوّل هو الّذي يقتضي نصوص المتأخّرين أن لايجوز إلّا هو، فيكون ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ الاسم و ﴿اِلّآ اَنْ قَالُوا﴾ الخبر، لأنّه إذا لم تكن قرينة لفظيّة و لامعنويّة تُبيّن الفاعل من المفعول، وجب تقديم الفاعل و تأخير المفعول، نحو: ضرب موسى عيسى، و «كان و أخواتها» مشبّهة في عملها بالفعل الّذي يتعدّى إلى واحد، فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبّه به، و هو ﴿كَانَ﴾ و ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ و ﴿اِلّآ اَنْ قَالُوا﴾ لايظهر فيهما لفظ يُبيّن الاسم من الخبر و لامعنى، فوجب أن يكون السّابق هو الاسم و اللّاحق الخبر. (٤: ٢٦٩)

ابن عاشور: و قوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ﴾ يصحّ أن تكون الفاء فيه للتّرتيب الذّكريّ تبعًا للفاء، في قوله: ﴿فَجَآءَهَا بَاْسُنَا﴾، لأنّه من بقيّة المذكور، و يصحّ أن يكون للتّرتيب المعنويّ، لأنّ دعواهم ترتّبت على مجيء البأس.

و الدّعوى: اسم بمعنى الدّعاء، كقوله: ﴿دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ يونس: ١٠، و هو كثير في القرآن و الدّعاء هنا لرفع العذاب، أي الاستغاثة عند حلول البأس و ظهور أسباب العذاب، و ذلك أنّ شأن النّاس إذا حلّ بهم العذاب أن يجأروا إلى الله بالاستغاثة، و معنى الحصر أنّهم لم يستغيثوا الله و لاتوجّهوا إليه بالدّعاء، و لكنّهم وضعوا الاعتراف بالظّلم موضع الاستغاثة، فلذلك استثناه الله من الدّعوى.

و يجوز أن تكون الدّعوى بمعنى الادّعاء، أي انقطعت كلّ الدّعاوي الّتي كانوا يدعونها من تحقيق تعدّد الآلهة و أنّ دينهم حقّ، فلم تبق لهم دعوى، بل اعترفوا بأنّهم مبطلون، فيكون الاستثناء منقطعًا، لأنّ اعترافهم ليس بدعوى. (٨: ١٨)

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ الكلمة الّتي استقبل بها القوم هذا البلاء، لم تكن إلّا إدانة لأنفسهم، و حجّة يقيمها بعضهم على بعض، بأنّ ما حلّ بهم لم يكن إلّا بما ساقهم إليه سفهاؤهم من كفر بالله، و صدّ عن سبيله.

و الدّعوى هنا: بمعنى الدّعاء، الّذي يدعو به بعضهم بعضًا، فيقول كلّ منهم: هذه فعلة فلان و فلان بنا، و إذا كانت دعوى أهل السّلامة و العافية في الجنّة هي الحمد لله ربّ العالمين، كما يقول الله تعالى: ﴿وَ اٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠، فإنّ دعوى أهل العطب و الضّياع: ﴿يَا وَيْلَنَا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ و لكن هيهات، فلن يُقبل منهم عذر، و لايسمع لهم قول ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَايَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَاهُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ الرّوم: ٥٧. (٤: ٣٦٨)

فضل الله: كأيّ إنسان ينكر في حالة الاسترخاء، بما يوحي به إلى نفسه من شعور بالقوّة على التّمرّد و الجحود، و لكنّه يحسّ بالضّعف و الانسحاق أمام الواقع المرّ الّذي يصطدم به، فيتحدّاه بكلّ النّتائج القاسية الّتي كان يهرب منها، فيقف وقفة الخائف

المذعور الّذي يبحث عن كلمة اعتراف، أو موقف ندم يوحي إليه بالأمن من العذاب، و لكن دون جدوى. (١٠ : ١٨)

٢ ـ دَعْوٰيهُم فيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فيهَا سَلَامٌ وَ اٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ.

يونس : ١٠

قَتادَة: قوله: ﴿دَعْوٰيهُمْ فيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾، يقول: ذلك قولهم فيها. (الطّبَريّ ٦: ٥٣٥)

الكَلْبيّ: ﴿دَعْوٰيهُمْ فيهَا﴾ أي كلامهم و قولهم إذا اشتهوا شيئًا من طعام الجنّة: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ فيؤتون به. (المَيْبُديّ ٤: ٢٦٠)

ابن جُرَيْج: إذا مرّ بهم الطّير يشتهونه قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾، و ذلك دعواهم. (الطّبَريّ ٦: ٥٣٥)

الثّوريّ: إذا أرادوا الشّيء قالوا: اللّهمّ، فيأتيهم ما دعوا به. (الطّبَريّ ٦: ٥٣٥)

الطّبَريّ: معناه: دعاؤهم فيها: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾.

و قوله: ﴿وَ اٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ﴾ يقول: و آخر دعائهم. ﴿اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ﴾، يقول: و آخر دعائهم أن يقولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ﴾، و لذلك خُفّفت (أنْ) و لم تُشدّد، لأنّه أُريد بها الحكاية. (٦: ٥٣٥)

الزّجّاج: معنى ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ دعاؤهم، يعني أنّ دعاء أهل الجنّة تنزيه الله و تعظيمه. (٣: ٨)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦)

الطُّوسيّ: معنى ﴿دَعْوٰيهُمْ فيهَا﴾ أنّ دعاء المؤمنين لله في الجنّة، و ذكرهم له فيها، هو أن يقولوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ و يقولون ذلك و لهم فيها لذّة، لا على وجه العبادة، لأنّه ليس هناك تكليف.

و قيل: إنّه إذا مرّ بهم الطّير و يشتهونه قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ فيؤتون به، فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ﴾، هذا قول ابن جُرَيْج.

و قال الحسَن: آخر كلام يجري لهم في كلّ وقت: الحمد لله ربّ العالمين، لا أنّه ينقطع. و الدّعوى: قول يُدعى به إلى أمر. (٥: ٣٩٥)

المَيْبُديّ: الدّعوى و الدّعاء كلاهما سواء، و المراد به النّداء، أي يدعون الله بقولهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ تلذّذًا بذكره لا عبادةً، و يقولون: إنّ كلّ من في الجنّة يدعون الله، و بذكره و ثنائه يسترحون، و كان تنعّمهم و لذائذهم و راحتهم و سكونهم بتسبيح الله و ثنائه ...

﴿وَ اٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ﴾، و المعنى: أنّ أهل الجنّة فيما يشاؤون مختارون و ينالون بما شاءوا. و قيل: أوّل كلامهم التّسبيح و آخره التّحميد، و هم يتكلّمون بينهما بما أرادوا أن يتكلّموا به. (٤: ٢٦٠)

الزّمَخْشَريّ: ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾: دعاؤهم، لأنّ (اللّهمّ) نداء الله، و معناه: اللّهمّ إنّا نسبّحك، كقول القانت في دعاء القنوت: اللّهمّ إيّاك نعبد و لك نصلّي و نسجد.

و يجوز أن يراد بالدّعاء: العبادة ﴿وَ اَعْتَزِلُكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ مريم: ٤٨، على معنى: أنّ لا تكليف في الجنّة و لا عبادة، و ما عبادتهم إلّا أن يسبّحوا الله و يحمدوه؛ و ذلك ليس بعبادة إنّما يُلهمونه

فينطقون به تلذّذًا بلا كُلفة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ الأنفال: ٣٥.

﴿وَآخِرُ دَعْوَيهُمْ﴾ وخاتمة دعائهم الّذي هو التّسبيح، أن يقولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٢: ٢٢٦)

نحوه أبو حَيّان (٥: ١٢٧)، وأبو السُّعود: (٣: ٢١٦) والآلوسيّ (١١: ٧٥).

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿دَعْوَيهُمْ...﴾ الدّعوى بمعنى الدّعاء، يقال: دعا الرّجل وادّعى، بمعنى واحد. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَيهُمْ﴾ يريد: وخاتمة دعواهم في كلّ موطن وكلامهم شكر الله تعالى وحمده على سابغ نعمه. (٣: ١٠٧)

الطَّبْرِسيّ: أي: دعاء المؤمنين في الجنّة، وذكرهم فيها أن يقولوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، يقولون ذلك لا على وجه العبادة، لأنّه ليس هناك تكليف، بل يلتذّون بالتّسبيح.

وقيل: إنّهم إذا مرّ بهم الطّير في الهواء يشتهونه قالوا: سبحانك اللّهمّ، فيأتيهم الطّير فيقع مشويًّا بين أيديهم، وإذا قضوا منه الشّهوة، قالوا: الحمد لله ربّ العالمين، فيطير الطّير حيًّا كما كان. فيكون مفتتح كلامهم في كلّ شيء التّسبيح، ومختتم كلامهم التّحميد، فيكون التّسبيح في الجنّة بدل التّسمية في الدّنيا، عن ابن جُرَيْج. [إلى أن قال:]

وقد ذكرنا معنى قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَيهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وليس المراد أنّ ذلك يكون آخر كلامهم، حتّى لا يتكلّموا بعده بشيء، بل المراد أنّهم يجعلون هذا آخر كلامهم في كلّ ما ذكروه، عن الحسَن، والجُبّائيّ. (٣: ٩٣)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في دعواهم وجوه:

الأوّل: أنّ الدّعوى هاهنا بمعنى الدّعاء. يقال: دعا يدعو دعاءً ودعوى، كما يقال: شكى يشكو شكاية وشكوى. قال بعض المفسّرين: ﴿دَعْوَيهُمْ﴾ أي دعاؤهم.

وقال تعالى في أهل الجنّة: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ يس: ٥٧، وقال في آية أُخرى: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾ الدّخان: ٥٥، وممّا يقوّي أنّ المراد من الدّعوى هاهنا الدّعاء، هو أنّهم قالوا: اللّهمّ، وهذا نداء لله سبحانه وتعالى، ومعنى قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ أنّا نسبّحك، كقول القانت في دعاء القنوت: «اللّهمّ إيّاك نعبد».

الثّاني: أن يراد بالدّعاء: العبادة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ مريم: ٤٨، أي وما تعبدون. فيكون معنى الآية: أنّه لا عبادة لأهل الجنّة إلّا أن يُسبّحوا الله ويحمدوه، ويكون اشتغالهم بذلك الذّكر لا على سبيل التّكليف، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى.

الثّالث: قال بعضهم: لا يبعد أن يكون المراد من الدّعوى نفس الدّعوى الّتي تكون للخصم على الخصم. والمعنى أنّ أهل الجنّة يدعون في الدّنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كلّ المعايب والإقرار له بالإلهيّة.

قال القفّال: أصل ذلك أيضًا من الدّعاء، لأنّ الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما.

الرّابع: قال مسلم: ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ أي قولهم و إقرارهم و نداؤهم، و ذلك هو قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾.

الخامس: قال القاضي: المراد من قوله: ﴿دَعْوٰيهُمْ﴾ أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى و تقديسه و شأنهم و سنّتهم.

و الدّليل على أنّ المراد ذلك أنّ قوله: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ ليس بدعاء و لا بدعوى، إلّا أنّ المدّعي للشّيء يكون مواظبًا على ذكره، لاجرم جعل لفظ الدّعوى كناية عن تلك المواظبة و الملازمة. فأهل الجنّة لمّا كانوا مواظبين على هذا الذّكر، لاجرم أطلق لفظ الدّعوى عليها.

السّادس: قال القفّال: قيل في قوله: ﴿لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ يس: ٥٧، أي ما يتمنّونه، و العرب تقول: ادْعُ ما شئت عليّ، أي تمنّ.

و قال ابن جُرَيْج: أُخبرت أنّ قوله: ﴿دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ هو أنّه إذا مرّ بهم طير يشتهونه قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ فيأتيهم الملك بذلك المشتهى. فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه، على أنّهم إذا اشتهوا الشّيء قالوا: سبحانك اللّهمّ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التّمنّي.

و في هذا التّفسير وجه آخر هو أفضل و أشرف ممّا تقدّم، و هو أن يكون المعنى أنّ تمنّيهم في الجنّة أن يسبّحوا الله تعالى، أي تمنّيهم لما يتمنّونه، ليس إلّا في تسبيح الله تعالى و تقديسه و تنزيهه.

السّابع: قال القفّال أيضًا: و يحتمل أن يكون المعنى في الدّعوى ما كانوا يتداعونه في الدّنيا في أوقات حروبهم، ممّن يسكنون إليه و يستنصرونه، كقولهم: يا آل فلان، فأخبر الله تعالى أنّ أنسهم في الجنّة بذكرهم الله تعالى، و سكونهم بتحميدهم الله، و لذّتهم بتمجيدهم الله تعالى. (١٧: ٤٣)

القُرطُبيّ: [نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

و قيل: نداؤهم الخَدَم ليأتوهم بما شاءُوا ثمّ سبّحوا. (٨: ٣١٣)

المراغيّ: أي أنّهم يبدءون كلّ دعاء و ثناء عليه تعالى يناجونه به بهذه الكلمة ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ أي تنزيهًا و تقديسًا لك يا الله، و أنّ تحيّتهم فيها كلمة (سَلَامٌ) الدّالّة على السّلامة من كلّ مكروه، و هي تحيّة المؤمنين في الدّنيا...

و إنّ آخر كلّ حال من أحوالهم من دعاء يناجون به ربّهم، و مطلب يطلبونه من إحسانه و كرمه ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (١١: ٧١)

ابن عاشور: و جملة: ﴿دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ و ما عطف عليها أحوال من ضمير ﴿الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾. و الدّعوى: هنا الدّعاء. يقال: دعوة بالهاء، و دعوى بألف التّأنيث.

واعلم أنّ الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ يشعر بأنّهم لا دعوى لهم في الجنّة غير ذلك القول، لأنّ الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر، و إن لم يكن هو من طرق القصر لكنّه يستفاد

من المقام ولكن قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوٰيهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يفيد أنّ هذا التّحميد من دعواهم، فتحصّل من ذلك أنّ لهم دعوى و خاتمة دعوى.

و وجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنّها تدلّ على أنّ ما هم فيه من النّعيم هو غايات الرّاغبين بحيث إن أرادوا أن ينعَموا بمقام دعاء ربّهم الّذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السّؤال بالثّناء على ربّهم فألهموا إلى التزام التّسبيح لأنّه أدلّ لفظ على التّمجيد والتّنزيه، فهو جامع للعبارة عن الكمالات. [إلى أن قال:]

و جملة ﴿وَآخِرُ دَعْوٰيهُمْ﴾ بقيّة الجمل الحاليّة. و جعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته «أن» التّفسيريّة المفسّرة به ﴿آخِرُ دَعْوٰيهُمْ﴾ لأنّ في دعواهم معنى القول إذجعل آخر أقوال.

و معنى ﴿آخِرُ دَعْوٰيهُمْ﴾ أنّهم يختمون به دعاءهم فهم يكرّرون ﴿سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أُخرى من أحوال النّعيم نهّوا دعائهم بجملة ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و سياق الكلام و ترتيبه مشعر بأنّهم يدعون مجتمعين، ولذلك قرن دعائهم بذكر تحيّتهم، فلعلّهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدّعا بالتّسبيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلّم بعضهم على بعض. ثمّ إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد، فـ(أن) تفسيريّة لآخر دعواهم، و هي مؤذنة بأنّ آخر الدّعاء هو نفس الكلمة ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (١١: ٢٦)

دَاعِيًا

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا.

الأحزاب: ٤٥، ٤٦

ابن عبّاس: إلى شهادة أن لا إله إلّا الله.

(الماورديّ ٤: ٤١٠)

مثله قَتادَة. (الطّبريّ ١٠: ٣٠٧)

الطّبَريّ: و قوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ﴾ يقول: و داعيًا إلى توحيد الله، و إفراد الألوهة له، و إخلاص الطّاعة لوجهه دون كلّ من سواه من الآلهة و الأوثان.

(١٠: ٣٠٧)

الزّجّاج: أي داعيًا إلى توحيد الله و ما يقرّب منه.

(٤: ٢٣١)

النّقّاش: إلى الإسلام. (الماوَرْديّ ٤: ٤١٠)

الرُّمّانيّ: إلى طاعة الله. (الماوَرْديّ ٤: ٤١٠)

الطُّوسيّ: أي و بعثناك داعيًا لهم تدعوهم.

(٨: ٣٤٩)

المَيْبُديّ: أي إلى توحيده و طاعته. (٨: ٦٥)

ابن عَطيّة: و الدّعاء إلى الله تعالى هو تبليغ التّوحيد، و الأخذ به، ومكافحة الكفَرة. (٤: ٣٨٩)

مثله القُرطُبيّ. (١٤: ٢٠٠)

الطَّبْرسيّ: ﴿وَدَاعِيًا﴾ أي و بعثناك داعيًا ﴿إِلَى اللهِ﴾ و الإقرار بوحدانيّته، و امتثال أوامره و نواهيه.

(٤: ٣٦٣)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ﴾ حيث لم يقل: و شاهدًا بإذنه و مبشّرًا، و عند

الدّعاء قال: و داعيًا بإذنه؛ وذلك لأنّ من يقول عن مَلِك: إنّه مَلِك الدّنيا لا غيره، لايحتاج فيه إلى إذن منه، فإنّه وصفه بما فيه. و كذلك إذا قال: من يطيعه يسعد و من يعصه يشقى، يكون مبشّرًا و نذيرًا، و لايحتاج إلى إذن من المَلِك في ذلك. و أمّا إذا قال: تعالوا إلى سماطه، و احضروا على خِوانه، يحتاج فيه إلى إذنه، فقال تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ﴾.

و وجه آخر و هو أنّ النّبيّ يقول: إنّي أدعو إلى الله و الوليّ يدعو إلى الله، والأوّل لا إذن له فيه من أحد، والثّاني مأذون من جهة النّبيّ ﷺ، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللهِ عَلٰى بَصِيرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ يوسف: ١٠٨، و قال عليه الصّلاة و السّلام: «رحم الله عبدًا سمع مقالتي فأدّاها كما سمعها» و النّبيّ ﷺ هو المأذون من الله في الدّعاء إليه من غير واسطة.

(٢٥: ٢١٧)

أبو السُّعود: أي إلى الإقرار به و بوحدانيّته، و بسائر ما يجب الإيمان به من صفاته و أفعاله.

﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بتيسيره، أُطلق عليه مجازًا لما أنّه من أسبابه، و قُيّد به الدّعوة إيذانًا بأنّها أمر صعب المنال و خَطْب في غاية الإعضال، لايتأتّى إلّا بإمداد من جناب قدسه، كيف لا و هو صرف للوجوه عن القبل المعبودة، و إدخال للأعناق في قلادة غير معهودة.

(٥: ٢٣٠)

البُرُوسَويّ: أي إلى الإقرار به و بوحدانيّته، و بسائر ما يجب الإيمان به من صفاته و أفعاله. و فيه إشارة إلى أنّ نبيّنا ﷺ اختصّ برتبة دعوة الخلق إلى الله من بين سائر الأنبياء و المرسلين، فإنّهم كانوا مأمورين بدعوة الخلق إلى الجنّة، وأيضًا دعا إلى الله لا إلى نفسه، فإنّه افتخر بالعبوديّة و لم يفتخر بالرّبوبيّة، ليصحّ له بذلك الدّعاء إلى سيّده، فمن أجاب دعوته صارت الدّعوة له سراجًا منيرًا، يدلّه على سبيل الرّشد، و يبصر عيوب النّفس و غيّها. (٧: ١٩٦)

الآلوسيّ: أي إلى الإقرار به سبحانه و بوحدانيّته، و بسائر ما يجب الإيمان به من صفاته و أفعاله عزّ و جلّ. و لعلّ هذا هو مراد ابن عبّاس و قَتادة من قولهما: أي شهادة أن لا إله إلّا الله. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (٢٢: ٤٥)

ابن عاشور: و الدّاعي إلى الله، هو الّذي يدعو النّاس إلى ترك عبادة غير الله، و يدعوهم إلى اتّباع ما يأمرهم به الله. و أصل دعاه إلى فلان: أنّه دعاه إلى الحضور عنده، يقال: ادْعُ فلانًا إليّ. و لمّا عُلم أنّ الله تعالى منزّه عن جهة يحضرها النّاس عنده تعيّن أنّ معنى الدّعاء إليه: الدّعاء إلى ترك الاعتراف بغيره، كما يقولون: «أبو مسلم الخراسانيّ يدعو إلى الرّضى من آل البيت». فشمل هذا الوصف أُصول الاعتقاد في شريعة الإسلام ممّا يتعلّق بصفات الله، لأنّ دعوة الله دعوة إلى معرفته، و ما يتعلّق بصفات الدّعاة إليه من الأنبياء و الرّسل و الكتب المُنزَلة عليهم. (٢١: ٢٨١)

الطَّباطَبائيّ: دعوته إلى الله، هي دعوته النّاس إلى الإيمان بالله وحده، و لازمه الإيمان بدين الله، و تقيُّد الدّعوة بإذن الله، يجعلها مساوقة للبعثة. (١٦: ٣٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الدّعوة إلى الله سبحانه

مرحلة تأتي بعد البشارة والإنذار، لأنّ البشارة والإنذار وسيلة لتهيئة الأفراد لقبول الحقّ، فعندما تتهيّأ هذه الأرضيّة عن طريق التّرغيب والتّرهيب، تبدأ مرحلة الدّعوة إلى الله سبحانه. وستكون مؤثّرة في هذه الحالة فقط. (١٣: ٢٧٣)

الدّاع

١ ـ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُكُرٍ.

القمر: ٦

الزّجّاج: و ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بقوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ القمر: ٧. فأمّا حذف الواو من «يَدعُو» في الكتاب فلأنّها تُحذف في اللّفظ لالتقاء السّاكنين، وهما الواو من «يَدعُو» واللّام من «الدّاعي» فأُجريت في الكتاب على ما يُلفظ بها. وأمّا «الدّاعي» فإثبات الياء فيه أجود، وقد يجوز حذفها، لأنّ الكسرة تدلّ عليها. (٥: ٨٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ١٨٥)

الطّوسيّ: قيل: في معناه أقوال:

أحدها: قال الحسَن: فتولّى عنهم إلى يوم يدعو الدّاعي.

والثّاني: فتولّ عنهم واذكر يوم يَدعُ الدّاعي إلى شيء نُكُر، يعني لم يروا مثله قطّ فينكرونه استعظامًا له.

الثّالث: إنّ المعنى: فتولّ عنهم، فإنّهم يرون ما ينزل بهم من العذاب يوم يدعو الدّاعي، وهو يوم القيامة، فحُذف الفاء من جواب الأمر. والدّاعي هو الّذي يطلب من غيره فعلًا. ونقيضه الصّارف، وهو الطّالب من غيره أن لايفعل بمنزلة النّاطق بأن لايفعل. تقول: دَعا يَدعُو دعاءً فهو داعٍ وذاك مدعوّ. (٩: ٤٤٥)

المَيْبُديّ: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ أي اذكر يوم يَدعُ الدّاع، وهو إسرافيل يَدعُ الأموات بالنّفخ في الصّور، وهو المنادي في قوله: ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ ق: ٤١، قال مُقاتِل: ينفخ قائمًا على صخرة بيت المَقْدِس. (٩: ٣٨٨)

الزّمَخْشَريّ: والدّاعي: إسرافيل أو جبريل، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ ق: ٤١. (٤: ٣٦)

ابن عَطيّة: والحذفت الواو من ﴿يَدْعُ﴾ لأنّ كتبة المصحف اتّبعوا اللّفظ، لاما يقتضيه الهجاء. وأمّا حذف الياء من ﴿الدَّاعِ﴾ ونحوه، فقال سيبَوَيه: حذفوه تخفيفًا. وقال أبوعليّ: حُذفت مع الألف واللّام، إذ هي تُحذف مع معاقبهما وهو التّنوين. (٥: ٢١٢)

الفَخْرالرّازيّ: والدّاعي معرّف كالمنادي في قوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ ق: ٤١، لأنّه معلوم قد أخبر عنه، فقيل: إنّ مناديًا ينادي وداعيًا يدعو.

وفي الدّاعي وجوه: أحدها: أنّه إسرافيل، وثانيها: أنّه جبريل، وثالثها: أنّه ملَك موكّل بذلك. والتّعريف حينئذ لايقطع حدّ العلميّة، وإنّما يكون ذلك كقولنا: جاء رجل، فقال: الرّجل. (٢٩: ٣٢)

أبوحَيّان: وحُذفت الواو من ﴿يَدْعُ﴾ في الرّسم إتباعًا للنّطق، والياء من ﴿الدَّاعِ﴾ تخفيفًا. أجريت «أل» مجرى ما عاقبها، وهو التّنوين. فكما تُحذف معه

حذفت معها، و ﴿الدَّاعِ﴾ هو إسرافيل، أو جبرائيل، أو ملَك غيرهما موكّل بذلك، أقوال. (٨: ١٧٥)

أبو السُّعود: ﴿يَومَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ منصوب بـ ﴿يَخْرُجُونَ﴾ أو بـ «اذكر» و الدّاعي إسرافيل عليه السلام. و يجوز أن يكون الدّعاء فيه كالأمر في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩، و إسقاط الياء للاكتفاء بالكسر تخفيفًا. (٦: ١٦٦)

البُرُوسَويّ: أصله: يوم يدعو الدّاعي بالواو و الياء، لمّا حُذف الواو من «يدعو» في التّلفّظ لاجتماع السّاكنين، حُذفت في الخطّ أيضًا إتباعًا للفظ، و أُسقطت الياء من «الدّاعي» للاكتفاء بالكسرة تخفيفًا.

قال بعضهم: حُذفت الياء من «الدّاعي» مبالغة في التّخفيف اجراءً لـ «أل» مجرى ما عاقبها و هو التّنوين، فكما يُحذف الياء مع التّنوين كذلك مع ما عاقبه، و ﴿يَومَ﴾ منصوب بـ ﴿يَخْرُجُونَ﴾ أو بـ «اذكر»[1] و الدّاعي إسرافيل عليه السلام ينفخ في الصّور قائمًا على صخرة بيت المقدس و يدعو الأموات، و ينادي قائلًا: أيّتها العظام البالية و اللّحوم المتمزّقة و الشّعور المتفرّقة، إنّ الله يأمركنّ أن تجتمعن لفصل القضاء، أو أنّ إسرافيل ينفخ و جبريل يدعو و ينادي بذلك، و على كلا القولين فالدّعاء على حقيقته.

و قال بعضهم: هو مجاز كالأمر في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ يعني أنّ الدّعاء في البعث و الإعادة مثل ﴿كُنْ﴾ في التّكوين و الابتداء، بأن لا يكون ثمّة داع من إسرافيل أو غيره بل يكون الدّعاء عبارة عن نفاذ مشيئته و عدم تخلّف مراده عن إرادته، كما لا يتخلّف إجابة دعاء الدّاعي المطاع.

يقول الفقير: الأولى بقاؤه على حقيقته، لأنّ إسرافيل مظهر الحياة و بيده الصُّور، و الله تعالى ربط الأشياء بعضها ببعض و إن كان الكلّ بإرادته و مشيئته. (٩: ٢٦٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٧٩)

ابن عاشور: و قد عُدّ سبعة من مظاهر الأهوال: أوّلها: دعاء الدّاعي، فإنّه مؤذن بأنّهم محضرون إلى الحساب، لأنّ مفعول ﴿يَدْعُ﴾ محذوف بتقدير: يدعوهم الدّاعي لدلالة ضمير ﴿عَنْهُمْ﴾ على تقدير المحذوف.

الثّاني: أنّه يدعو إلى شيء عظيم، لأنّ ما في لفظ ﴿شَيْءٍ﴾ من الإبهام يشعر بأنّه مهول، و ما في تنكيره من التّعظيم يُجسّم ذلك الهول.

و ثالثها: وصف شيء بأنّه ﴿نُكُرٍ﴾، أي موصوف بأنّه تتكره النّفوس و تكرهه.... (٢٧: ١٧١)

الطَّباطَبائيّ: فقوله: ﴿يَومَ يَدْعُ الدَّاعِ...﴾، كلام مفصول عمّا قبله، لذكر الزّواجر الّتي أُشير إليها سابقًا، في مقام الجواب عن سؤال مقدّر، كأنّه لمّا قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ سُئل فقيل: فإلام يؤول أمرهم؟ فقيل: ﴿يَومَ يَدْعُ...﴾ أي هذه حال آخرتهم، و تلك عاقبة دنيا أشياعهم و أمثالهم من قوم نوح و عاد و ثمود و غيرهم، و ليسوا خيرًا منهم.

(١) المقدّر المحذوف.

و على هذا فالظّرف في ﴿يَوْمَ يَدْعُ﴾ متعلّق بما سيأتي من قوله: ﴿يَخْرُجُونَ﴾، و المعنى يخرجون من الأجداث يوم يدعو الدّاعي إلى شيء نُكُر إلخ، و إمّا متعلّق بمحذوف، و التّقدير: اذكر يوم يدعو الدّاعي، و المحصّل أُذكر ذاك اليوم و حالهم فيه، و الآية في معنى قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا السَّاعَةَ اَنْ تَاْتِيَهُمْ...﴾ الزّخرف: ٦٦، و قوله: ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ اِلَّا مِثْلَ اَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يونس: ١٠٢.

و لم يُسمّ سبحانه هذا الدّاعي من هو؟ و قد نسب الدّعوة في موضع من كلامه إلى نفسه، فقال: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢.

و إنّما أورد من أنباء القيامة نبأ دعوتهم للخروج من الأجداث و الحضور لفصل القضاء، و خروجهم منها خُشّعًا أبصارهم مهطعين إلى الدّاعي، ليحاذي به دعوتهم في الدّنيا إلى الإيمان بالآيات، و إعراضهم و قولهم: ﴿سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ القمر: ٢.

و معنى الآية: اذكر يوم يدعو الدّاعي إلى أمر صعب عليهم، و هو القضاء و الجزاء. (١٩: ٥٧)

عبدالكريم الخطيب: هو دعوة إلى النّبيّ الكريم أن يَدعَ هؤلاء الضّالّين، الّذين لاتنفع معهم النّذر، و لايزيدهم النّور إلّا عمًى و ضلالًا.. فليدعهم النّبيّ، حتّى يلاقوا يومهم الّذي فيه يصعقون.

و قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ اِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ﴾ الدّاعي، هو نافخ النّفخة الثّانية في الصّور، و هي نفخة البعث، كما يقول سبحانه: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزّمر: ٦٨. (١٤: ٦٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: ...و هنا يُثار السّؤال التّالي: هل الدّاعي هو الله سبحانه؟ أم الملائكة؟ أم إسرافيل الّذي يدعو النّاس ليوم الحشر عندما ينفخ في الصّور؟ أم جميع هؤلاء؟

ذكر المفسّرون احتمالات عدّة للإجابة على هذا التّساؤل، و لكنّ بالرّجوع إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، يرجّح الرّأي الأوّل. رغم أنّ الآيات اللّاحقة تتناسب مع كون الدّاعي هم الملائكة المختصّون بشؤون الحساب و الجزاء. (١٧: ٢٧٩)

٢ ـ ﴿مُهْطِعِينَ اِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ القمر: ٨

لاحظ: هـ ط ع: «مُهْطِعِينَ».

الدَّاعِيَ

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ﴾ طٰه: ١٠٨

الطّبريّ: يومئذ يتّبع النّاس صوت داعي الله الّذي يدعوهم إلى موقف القيامة، فيحشرهم إليه. (٨: ٤٥٩)

الرُّمّانيّ: ﴿الدَّاعِيَ﴾ هنا الرّسول ﷺ الّذي كان يدعوهم إلى الله، فيعوجون على الصّراط يمينًا و شمالًا و يميلون عنه ميلًا عظيمًا، فيومئذ لاينفعهم اتّباعه. (أبوحيّان ٦: ٢٨٠)

الزّمخشريّ: و المراد: الدّاعي إلى الحشر. قالوا:

هو إسرافيل قائمًا على صخرة بيت المَقْدِس يدعو النّاس، فيُقبلون من كلّ أوب إلى صَوْبه لايعدلون. (٢: ٥٥٣)

نحوه أبوالسُّعود (٤: ٣١٠) والبُرُوسَويّ (٥: ٤٢٨).

الطَّبْرِسيّ: أي يوم القيامة يتّبعون صوت داعي الله الّذي ينفخ في الصّور، و هو إسرافيل عليه السلام. (٤: ٣١)

الفَخْرالرّازيّ: و في ﴿الدَّاعِيَ﴾ قولان:

الأوّل: أنّ ذلك الدّاعي هو النّفخ في الصّور، و قوله: ﴿لَاعِوَجَ لَهُ﴾ أي لايعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكلّ.

الثّاني: أنّه ملَك قائم على صخرة بيت المَقْدِس ينادي و يقول: أيّتها العظام النّخرة، و الأوصال المتفرّقة، و اللّحوم المتمزّقة، قُومي إلى ربّك للحساب والجزاء، فيسمعون صوت الدّاعي فيتّبعونه. و يقال: إنّه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصّخرة.

فإن قيل: هذا الدّعاء يكون قبل الإحياء أو بعده؟

قلنا: إن كان المقصود بالدّعاء إعلامهم، وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء، لأنّ دعاء الميّت عبث، و إن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر، مثل أن يكون لطفًا للملائكة و مصلحة لهم، فذلك جائز قبل الإحياء. (٢٢: ١١٨)

نحوه أبوحيّان. (٦: ٢٨٠)

الآلوسيّ: [نقل قول الزّمَخْشَريّ و الرُّمّانيّ ثمّ قال:] و الأوّل أصحّ. (١٦: ٢٦٤)

ابن عاشور: و ﴿الدَّاعِيَ﴾ قيل: هو الملَك إسرافيل عليه السلام يدعو بنداء التّسخير و التّكوين، فتعود الأجساد و الأرواح فيها و تهطع إلى المكان المدعوّ إليه. و قيل: ﴿الدَّاعِيَ﴾: الرّسول، أي يتّبع كلّ قوم رسولهم. (١٦: ١٨٣)

الطَّباطَبائيّ: [راجع: ع و ج: «عوج»] (١٤: ٢١١)

عبد الكريم الخطيب: يستجيب النّاس، بعد أن يُبعثوا من قبورهم يستجيبون لصوت الدّاعي الّذي يدعوهم إلى المحشر، دون أن ينحرفوا أو يتلبّثوا. (٨: ٨٢٨)

فضل الله: الّذي يدعوهم إليه ليواجهوا الموقف بين يدي الله. (١٥: ١٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: هل إنّ هذا الدّاعي «إسرافيل» أم ملك آخر من ملائكة الله المقرّبين؟ القرآن لم يشخّص و يحدّد ذلك بدقّة، و كائنًا من كان فإنّ أمره نافذ، لايقدر أيّ أحد على التّخلّف عنه. (١٠: ٧٠)

اَدْعِيَائِهِمْ

...لِكَيْ لَايَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي اَزْوَاجِ اَدْعِيَائِهِمْ... الأحزاب: ٣٧

الطَّبَريّ: يعني: في نكاح نساء من تبنّوا و ليسوا ببنيهم و لاأولادهم ـ على صحّة ـ إذا هم طلّقوهنّ وبنّ منهم. (١٠: ٣٠٣)

الزّجّاج: أي زوّجناك زينب و هي إمرأة زيد الّذي قد تبنّيت به، لئلّا يُظنّ أنّه من تبنّي برجل لم تحلّ امرأته للمتبنّي. (٤: ٢٢٩)

الماوَرْديّ: أي أنّ زيدًا دَعيٌّ و ليس بابن من

الصُّلب فلم يحرم نكاح زوجته. (٤: ٤٠٧)

الطَّبْرسيّ: و إنّما فعلنا ذلك توسعة على المؤمنين حتّى لايكون عليهم إثم في أن يتزوّجوا أزواج أدعيائهم الّذين تبنّوهم، إذا قضى الأدعياء منهنّ حاجتهم و فارقوهنّ. فبيّن سبحانه أنّ الغرض في ذلك أن لايجري المتبنّيّ في تحريم امرأته إذا طلّقها على المتبنّيّ، مجرى الابن من النّسب و الرّضاع، في تحريم امرأته إذا طلّقها على الأب. (٤: ٣٦١)

اَدْعِيَاءَكُمْ

﴿وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ...﴾ الأحزاب: ٤

مُجاهِد: نزلت هذه الآية في زَيْد بن حارثة. (الطّبَريّ ١٠: ٢٥٦)

قَتادَة: و ما جعل دعيّك ابنك، يقول: إذا ادّعى رجل رجلًا و ليس بابنه. (الطّبَريّ ١٠: ٢٥٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: كان سبب نزول ذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لمّا تزوّج بخديجة بنت خُوَيلِد خرج إلى سوق عُكاظ في تجارة لها، و رأى زيدًا يُباع و رآه غلامًا كيّسًا حصيفًا، فاشتراه، فلمّا نبّأ رسول الله صلّى الله عليه و آله دعاه إلى الإسلام فأسلم، و كان يُدعى زيدًا مولى محمّد.

فلمّا بلغ حارثة بن شراحيل الكَلْبيّ خبر ولده زيد قَدِم مكّة و كان رجلًا جليلًا، فأتى أبا طالب فقال: يا أبا طالب إنّ ابني وقع عليه السّبي و بلغني أنّه صار إلى ابن أخيك، فسَلْه إمّا أن يبيعه، و إمّا أن يفاديه، و إمّا أن يعتقه، فكلّم أبو طالب رسول الله صلّى الله عليه و آله فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: هو حرّ فليذهب كيف يشاء، فقام حارثة فأخذ بيد زيد، فقال له: يا بُنيّ، ألحِقْ بشرفك و نسبك، فقال زيد: لست أُفارق رسول الله صلّى الله عليه و آله أبدًا، فقال له أبوه: فتَدَع حسبك و نسبك و تكون عبدًا لقريش؟ فقال زيد: لست أُفارق رسول الله صلّى الله عليه و آله ما دُمتُ حيًّا، فغضب أبوه، فقال: يا معشر قريش، اشهدوا أنّي قد برئت منه و ليس هو ابني، فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: اشهدوا أنّ زيدًا ابني أرثه و يرثني. فكان زيد يُدعى ابن محمّد، فكان رسول الله صلّى الله عليه و آله يحبّه، و سمّاه زيد الحُبّ. (القُمّيّ ٢: ١٧٢)

ابن زَيْد: كان زَيْد بن حارثة حين منّ الله و رسوله عليه، يقال له: زَيْد بن محمّد، كان تبنّاه، فقال الله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤٠، و هو يذكر الأزواج و الأخت، فأخبره أنّ الأزواج لم تكن بالأمّهات أُمّهاتكم، و لاأدعياءكم أبناءكم. (الطّبَريّ ١٠: ٢٥٦)

الطّبَريّ: يقول: و لم يجعل الله من ادّعيت أنّه ابنك، و هو ابن غيرك ابنك بدعواك. و ذُكر أنّ ذلك نزل على رسول الله صلّى الله عليه و آله من أجل تبنّيه زَيْد بن حارثة. (١٠: ٢٥٦)

الزّجّاج: أي ما جعل من تدعونه ابنًا و ليس بولد في الحقيقة ابنًا، و كانوا يتوارثون على الهجرة، و لايرث الأعرابيّ من المهاجر، و إن كان النّسب يوجب له الإرث. فأعلم الله أنّ أُولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، و أبطل الإرث بالهجرة. (٤: ٢١٤)

الماوَرْديّ: يعني بذلك أدعياء النّبيّ. قال مُجاهِد:

كان الرّجل في الجاهليّة يكون ذليلاً، فيأتي ذا القوّة و الشّرف فيقول: أنا ابنك، فيقول: نعم، فإذا قبله و اتّخذه ابنًا أصبح أعزّ أهله، و كان زَيْد بن حارثة منهم قد تبنّاه رسول الله ﷺ على ما كان يصنع أهل الجاهليّة، فلمّا جاءت هذه الآية أمرهم الله أن يلحقوهم بآبائهم، فقال: ﴿وَ مَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ﴾ في الإسلام. (٤: ٣٧١)

الطُّوسيّ: و الأدعياء: جمع دعيّ، و هو الّذي تبنّاه الإنسان. و بيّن الله تعالى أنّ ذلك ليس بابن على الحقيقة، و لذلك قال في آية أخرى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤٠. (٨: ٣١٥)

المَيْبُديّ: الدّعيّ من تبنّيته وادّعيته ابنًا، ذلك أنّ الرّجل في الجاهليّة كان يتبنّى الرّجل فيجعله كالابن المولود، و كانوا يورثون الأدعياء ميراث الأبناء فأبطل الله تعالى ذلك. (٨: ٥)

الزَّمَخْشَريّ: و الدّعوة: إلصاق عارض بالتّسمية لا غير، و لا يجتمع في الشّيء الواحد أن يكون أصيلًا غير أصيل. و هذا مثل ضربه الله في زَيْد بن حارثة و هو رجل من كلب سُبي صغيرًا. و كانت العرب في جاهليّتها يتغاورون و يتسابّون. [إلى أن قال:]

فإن قلت: الدّعيّ فعيل بمعنى مفعول، و هو الّذي يُدعى ولدًا، فما له جمع على «أفعلاء» و بابه: ما كان منه بمعنى «فاعل» كتقيّ و أتقياء و شقيّ و أشقياء و لا يكون ذلك في نحو رميّ و سميّ. قلت: إنّ شذوذه عن القياس كشذوذ قتلاء و أسراء و الطّريق، أو مثل ذلك التّشبيه اللّفظيّ. (٣: ٢٤٩)

ابن عَطيّة: أي كما ليس لأحد قلبان، كذلك ليس دعيّه ابنه. (٤: ٣٦٨)

الطَّبْرِسيّ: الأدعياء: جمع الدّعيّ، و هو الّذي يتبنّاه الإنسان. بيّن سبحانه أنّه ليس بابن على الحقيقة. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الإمام الصّادق عليه السلام و أضاف:]

فلمّا تزوّج النّبيّ ﷺ زينب بنت جحش ـ و كانت تحت زَيْد بن حارثة ـ قالت اليهود و المنافقون: تزوّج محمّد امرأة ابنه، و هو ينهى النّاس عنها. فقال الله سبحانه: ما جعل الله من تدعونه ولدًا ـ و هو ثابت النّسب من غيركم ـ ولدًا لكم. (٤: ٣٣٦)

الفَخْر الرّازيّ: أي و ما جعل الله دعيّ المرء ابنه، ثمّ قدّم عليه ما هو دليل قويّ على اندفاع القُبح. (٢٥: ١٩٢)

أبو السُّعود: و أدعياء: جمع دعيّ، و هو الّذي يُدعى ولدًا، على الشّذوذ، لاختصاص «أفعلاء» بفعيل بمعنى فاعل، كتقيّ و أتقياء، كأنّه شُبّه به في اللّفظ فجُمع جمعه كقتلاء و أسراء. (٥: ٢١٠)

البُرُوسَويّ: جمع دَعيّ فعيل بمعنى مفعول، و هو الّذي يُدعى ولدًا و يتّخذ ابنًا، أي المتبنّيّ بتقديم الباء الموحّدة على النّون، و قياسه أن يُجمع على فعلى كجرحى، بأن يقال: دعيًّا، فإنّ «أفعلاء» مختصّ بفعيل بمعنى فاعل، مثل تقيّ و أتقياء، كأنّه شُبّه فعيل بمعنى مفعول في اللّفظ بفعيل بمعنى فاعل، فجُمع جمعه. (٧: ١٣٥)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ و أضاف:]

و قيل: إنّ هذا الجمع مقيس في المعتلّ مطلقًا، و فيه نظر. (٢١: ١٤٦)

ابن عاشور: و الأدعياء: جمع دَعيّ بوزن فعيل بمعنى مفعول، مشتقًّا من مادّة الادّعاء. و الادّعاء: زعم الزّاعم الشّيء حقًّا له من مال أو نسب أو نحو ذلك بصدق أو كذب، و غلب وصف الدّعيّ على المدّعي أنّه ابن لمن يُتحقّق أنّه ليس أبًا له، فمن ادّعى أنّه ابن لمن يحتمل أنّه أب له، فذلك هو اللّحيق أو المستلْحَق، فالدّعيّ لم يجعله الله ابنًا لمن ادّعاه، للعلم بأنّه ليس أبًا له، و أمّا المستلْحَق فقد جعله الله ابنًا لمن استلحقه بحكم استلحاقه مع إمكان أُبوّته له. و جُمع على «أفعلاء» لأنّه معتلّ اللّام، فلا يجمع على فعْلى، و الأصحّ أنّ «أفعلاء» يُطّرد في جمع فعيل المعتلّ اللّام سواء كان بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول.

نزلت هذه الآية في إبطال التّبنّي، أي إبطال ترتيب آثار البنوّة الحقيقيّة من الإرث، و تحريم القرابة، و تحريم الصّهر، و كانوا في الجاهليّة يجعلون للمتبنّى أحكام البنوّة كلّها، و كان من أشهر المتبنَّيْنَ في عهد الجاهليّة زَيْد بن حارثة تبنّاه النّبيّ ﷺ و عامر بن ربيعة تبنّاه الخطّاب أبو عمر بن الخطّاب، و سالم تبنّاه أبو حذيفة، و المقداد بن عمرو تبنّاه الأسود بن عبد يغوث، فكان كلّ واحد من هؤلاء الأربعة يُدعى ابنًا للّذي تبنّاه. (٢١: ١٨٦)

الطَّباطَبائيّ: الأدعياء: جمع دَعيّ، و هو المتّخذ ولدًا المدعوّ ابنًا، و قد كان الإدّعاء و التّبنّي دائرًا بينهم في الجاهليّة، و كذا بين الأُمم الرّاقية يومئذ كالرّوم و فارس، و كانوا يُرتّبون على الدّعيّ أحكام الولد الصُّلبيّ من التّوارث و حرمة الازدواج و غيرهما، و قد ألغاه الإسلام.

فمفاد الآية أنّ الله لم يجعل الّذين تدعونهم لأنفسكم أبناء لكم؛ بحيث يجري فيهم ما يجري في الأبناء الصُّلبيّين. (١٦: ٢٧٥)

فضل الله: و الدّعيّ هو ولد الغير الّذي يتّخذه الإنسان ابنًا له، فينسبه إلى نفسه و يتبنّاه، و قد كان هذا من العادات الجاهليّة الّتي تدخل في النّظام العامّ للعلاقات النّسبيّة، الّذي يجعل للولد المتبنّى حقًّا على أبيه المدّعي، تمامًا كما هي حقوق الابن الّذي هو من صُلبه، في عمليّة التّوارث، و حمل المسؤوليّة العامّة و الخاصّة، في ما يخضع النّاس له من نظام المسؤوليّات في علاقاتهم ببعضهم البعض.

و قد نقلت كتب السّيرة النّبويّة الشّريفة في أجواء نزول هذه الآية، أنّ رسول الله ﷺ كان قد تبنّى زَيْد ابن حارثة، قبل الإسلام.[ثمّ نقل رواية القُمّيّ عن الإمام الصّادق ﷺ و أضاف:]

و لم يقتصر الأمر على الجاهليّين، بل امتدّ هذا النّظام إلى كثير من الشّعوب المتمدّنة القديمة و الحديثة، بإعطاء الولد المتبنّى كلّ حقوق الولد الصُّلبيّ.

و قد عالج الإسلام هذه المسألة بالطّريقة نفسها الّتي عالج بها مسألة الظّهار، فإنّ الادّعاء لا يغيّر شيئًا من حقائق الواقع، لأنّ البنوّة تعني انتماء الشّخص إلى

شخص آخر، من خلال خروجه من صُلبه بالطّريقة التّناسليّة كحقيقة وجوديّة تدخل في نظام الأُسرة في دائرة الحقوق و الواجبات.

و إذا كان هناك بعض الأوضاع الاجتماعيّة المتّصلة بحاجة المحرومين من الأبوّة، أو المحرومات من الأمومة، إلى أن يعيشوا هذه المشاعر الحميمة، بفعل الفراغ الهائل الّذي يأكل سعادتهم، و يُثير فيهم أحاسيس الحزن و الضّياع، فإنّ هناك فرصةً كبيرة لتحقيق الرّغبة الدّاخليّة بالتّبنّي التّربويّ الّذي يتكفّلون فيه ببعض الأيتام، أو اللُّقطاء، أو أبناء بعض النّاس من ذوي الدّخل المحدود، بالإشراف على رعايتهم و تربيتهم و تقديم كلّ الفُرَص و الإمكانيّات الّتي تُخلّصهم من الفقر و المرض و الحِرْمان، و إغداق كلّ مشاعر العطف و الحنان عليهم، ممّا يحقّق للمحرومين من الوُدّ ما يريدونه من ملء الفراغ العاطفيّ، و للمحرومين من الإمكانات الماليّة و نحوها، ما يكفل لهم السّعادة من هذا الجانب، من دون الإساءة إلى حقيقة الواقع أو تبديل طبيعة المواقع في مسألة النّسب، أو اللّعب على قضيّة النّظام التّشريعيّ في هذا المجال.

و ربّما تحدث بعض السّلبيّات العاطفيّة لدى الولد المتبنّى عندما يكتشف في نهاية المطاف الزّيف الّذي كان يعيش فيه، في اعتقاده بأنّ هذا الرّجل أبوه، و بأنّ هذه المرأة أُمّه، عندما يوحي إليه بعض النّاس بالحقيقة، أو يكتشفها بنفسه، فتنشأ عنده أزمة نفسيّة عنيفة حائرة بين الأب و الأُمّ الأصليّين، و بين الأب و الأُم الادّعائيّين، ممّا يخلق مشكلة صعبة على أكثر من صعيد. (١٨: ٢٥٧)

يَدَّعُونَ

لَهُمْ فيهَا فَاكِهَةٌ وَ لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ. يس: ٥٧

ابن عبّاس: يسألون. (القُرطُبيّ ١٥: ٤٥)

الكَلْبيّ: ما يدعونه فيأتيهم. (الماوَرْديّ ٥: ٢٦)

يحيى بن سلّام: ما يشتهون. (الماوَرْديّ ٥: ٢٦)

أبو عُبَيْدَة: ما يتمنّون. (الماوَرْديّ ٥: ٢٦)

الطّبَريّ: يقول: و لهم فيها ما يتمنّون. و ذُكر عن العرب أنّها تقول: دع[1] عليّ ما شئت، أي: تمنّ عليّ ما شئت. (١٠: ٤٥٥)

الزّجّاج: أي ما يتمنّون. يقال: فلان في خير ما ادّعى، أي ما تمنّى، و هو مأخوذ من الدّعاء. المعنى: كلّ ما يدعو أهل الجنّة يأتيهم. (٤: ٢٩٢)

الرُّمّانيّ: المعنى: أنّ من ادّعى شيئًا فهو له لأنّهم قد هُذّبت طباعهم فلايدعون إلّا ما يحسن منهم.

(ابن عَطيّة ٤: ٤٥٩)

الماوَرْديّ: فيه أربعة تأويلات:

أحدها: [قول يحيى بن سلّام]

الثّاني: ما يسألون، قاله ابن زياد.

الثّالث: [قول أبي عُبَيْدَة]

الرّابع: [قول الكَلْبيّ]

---

(١) جاء عن أبي عبيدة في نصّ الطّوسيّ و ابن عطيّة: ادّع عليّ ماشئت.

و يحتمل خامسًا: ما يدّعون أنّه لهم فهو لهم لايدفعون عنه، و هم مصروفون عن دعوى ما لايستحقّون. (٥: ٢٦)

الطُّوسيّ: أي ما يتمنّون. و قال أبو عُبَيْدَة: يقول العرب: ادّعِ عليّ ما شئت، أي تمنّ ما شئت. و قيل: معناه: إنّ من ادّعى شيئًا فهو له بحكم الله تعالى، لأنّه قد هُذّبت طباعهم، فلا يدعون إلّا ما يحسن منهم.

(٨: ٤٦٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٢٩)

المَيْبُديّ: يعني ما يتمنّون. تقول: ادّعِ عليّ، أي تمنّ. و قيل: ﴿يَدَّعُونَ﴾ «يفتعلون» من الدّعاء، أي لهم فيها ما يدعون الله به. و قيل: للمؤمنين في الجنّة ما يدّعون في الدّنيا من الثّواب و الدّرجات فيها، و ينكره الكافرون. (٨: ٢٤٦)

الزَّمَخْشَريّ: و قرأ ابن مسعود ﴿يَدَّعُونَ﴾ «يفتعلون» من الدّعاء، أي يدعون به لأنفسهم، كقولك: اشتوى و اجتمل، إذا شوى و جمل لنفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

و يجوز أن يكون بمعنى: يتداعونه، كقولك ارتموه و تراموه.

و قيل: يتمنّون، من قولهم: ادّعِ عليّ ما شئت، بمعنى تمنّه عليّ، و فلان في خير ما ادّعى، أي في خير ما تمنّى.

(٣: ٣٢٧)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿وَ لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ بمنزلة ما يتمنّون. قال: أبو عُبَيْدَة: العرب تقول: ادّعِ عليّ ما شئت، بمعنى تمنّ عليّ، و تقول: فلان فيما ادّعى، أي فيما دُعي به، لأنّه ـ افتعل ـ من دَعا يَدعُو. و أصل هذا «يدتعيون» نُقلت حركة الياء إلى العين و حُذفت الياء لاجتماعها مع الواو السّاكنة، فصار «يدتعون» قُلبت التّاء دالًا فأُدغمت الدّال فيها، و خصّت الدّال بالبقاء دون التّاء، لأنّها حرف جلد و التّاء حرف همس. (٤: ٤٥٩)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: لهم فيها ما يدّعون لأنفسهم، أي دعاؤهم مستجاب، و حينئذ يكون هذا افتعالًا بمعنى الفعل، كالاحتمال بمعنى الحمل، و الارتحال بمعنى الرّحيل. و على هذا فليس معناه: أنّهم يدّعون لأنفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم بعد الطّلب، بل معناه: و لهم ما يدعون لأنفسهم، أي ذلك لهم فلا حاجة لهم إلى الدّعاء و الطّلب، كما أنّ الملك إذا طلب منه مملوكه شيئًا يقول: لك ذلك، فيفهم منه تارةً أنّ طلبك مجاب، و أنّ هذا أمر هيّن بأن تُعطى ما طلبت، و يفهم تارةً منه الرّدّ، و بيان أنّ ذلك لك حاصل فلِمَ تطلبه، فقال تعالى: و لهم ما يدّعون و يطلبون، فلا طلب لهم. و تقريره هو أن يكون ما يدّعون بمعنى ما يصحّ أن يُطلَب و يُدّعى، يعني كلّ ما يصحّ أن يُطلب فهو حاصل لهم قبل الطّلب، أو نقول: المراد الطّلب و الإجابة؛ و ذلك لأنّ الطّلب من الله أيضًا فيه لذّة، فلو قطع الله الأسباب بينهم و بينه لما كان يطيب لهم، فأبقى أشياء يعطيهم إيّاها عند الطّلب، ليكون لهم عند الطّلب لذّة و عند العطاء، فإنّ كون المملوك بحيث يتمكّن من أن يخاطب الملِك في حوائجه مَنصبٌ عظيم، و الملِك الجبّار قد يدفع حوائج

المماليك بأسرها قصدًا منه لئلّا يخاطب.

الثّاني: ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾: ما يتداعون، و حينئذ يكون افتعالًا بمعنى التّفاعل كالاقتتال بمعنى التّقاتل، و معناه ما ذكرناه: أنّ كلّ ما يصحّ أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم.

الثّالث: ما يتمنّونه.

الرّابع: بمعنى الدّعوى، و معناه حينئذ أنّهم كانوا يدّعون في الدّنيا أنّ لهم الله وهو مولاهم، و أنّ الكافرين لامولى لهم.فقال: لهم في الجنّة ما يدّعون به في الدّنيا، فتكون الحكاية محكيّة في الدّنيا، كأنّه يقول: في يومنا هذا لكم أيّها المؤمنون غدًا ما تدّعون اليوم.

لايقال بأنّ قوله: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ * هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ﴾ يس: ٥٥ و ٥٦، يدلّ على أنّ القول يوم القيامة، لأنّا نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ قوله: (هُمْ) مبتدأ ﴿وَأَزْوَاجُهُمْ﴾ عطف عليهم، فيحتمل أن يكون هذا الكلام في يومنا هذا يُخبرنا أنّ المؤمن و أزواجه في ظلال غدًا و له ما يدّعيه.

والجواب الثّاني: و هو أولى، و هو أن نقول: معناه لهم ما يدّعون، أي ما كانوا يدّعون.لا يقال: بأنّه إضمار؛ حيث لاضرورة، و أنّه غير جائز، لأنّا نقول: على ما ذكرنا يبقى الادّعاء مستعملًا في معناه المشهور، لأنّ الدّعاء هو الإتيان بالعدوى. و إنّما قلنا: إنّ هذا أولى، لأنّ قوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨، هو في دار الآخرة و هو كالتّفسير لقوله: ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾، و لأنّ قوله: ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾ مذكور بين جمل كلّها في الآخرة، فما يدّعون أيضًا ينبغي أن يكون في الآخرة، و في الآخرة لايبقى دعوى و بيّنة، لظهور الأمور، و الفصل بين أهل الثُّبور و الحُبور. (٢٦: ٩٣)

القُرطُبيّ: [نقل قول أبي عُبَيْدَة و يحيى بن سلّام و ابن عبّاس ثمّ قال:]

و المعنى متقارب. قال ابن الأنباريّ: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ وقف حسن، ثمّ تبتدئ ﴿سَلَامٌ﴾ على معنى ذلك لهم سلام. و يجوز أن يُرفع «السّلام» على معنى: و لهم ما يدّعون مسلّم خالص؛ فعلى هذا المذهب لايحسن الوقف على ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾. (١٥: ٤٥)

النّيسابوريّ: إشارة إلى دفع جميع حوائجهم و ما يخطر ببالهم. [ثمّ نقل قول الزّجّاج و الزّمَخْشَريّ و قال:]

و على الوجهين إمّا أن يراد كلّ ما يدعو به الله أحد أو كلّ ما يطلبه من صاحبه فإنّه يجاب له بذلك، أو يراد أنّ كلّ ما يصحّ أن يُدعى به و يُطلَب فهو حاصل لهم قبل الطّلب. (٢٣: ٢٦)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل الأقوال]. (٧: ٣٤٢)

الشّربينيّ: أي يتمنّون.

تنبيه: في (مَا) هذه ثلاثة أوجه: موصولة اسميّة، نكرة موصوفة[1] والعائد على هذين محذوف، مصدريّة. [ثمّ نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: «افتعل» بمعنى «تفاعل» أي ما يتداعونه،

---

(١) لم يذكر الوجه الثّالث.

كقولهم: ارتموا و تراموا بمعنى واحد، ثمّ فسّر الّذي يدّعونه، أي يطلبونه بغاية الاشتياق إليه. (٣: ٣٥٧)

أبو السّعود: و (مَا) في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ موصولة أو موصوفة، عبّر بها عن مدعوّ عظيم الشّأن معيّن أو مبهم، إيذانًا بأنّه الحقيق بالدّعاء دون ما عداه، ثمّ صرّح به رومًا لزيادة التّقرير بالتّحقيق بعد التّشويق ـ كما ستعرفه ـ أو هي باقية على عمومها قُصد بها التّعميم بعد تخصيص بعض الموادّ المعتادة بالذّكر، و أيًّا مّا كان فهو مبتدأ و (لَهُمْ) خبره، و الجملة معطوفة على الجملة السّابقة، و عدم الاكتفاء بعطف ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾ على ﴿فَاكِهَةٌ﴾ لئلّا يُتوهّم كون (مَا) عبارة عن توابع الفاكهة و تتمّاتها.

و المعنى: و لهم ما يدّعون به لأنفسهم من مدعوّ عظيم الشّأن، أو كلّ ما يدّعون به كائنًا ما كان من أسباب البهجة و موجبات السّرور، و أيًّا مّا كان ففيه دلالة على أنّهم في أقصى غاية البهجة و الغبطة. [ثمّ أدام الكلام في أصل كلمة ﴿يَدَّعُونَ﴾] (٥: ٣٠٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٤١٨)

الآلوسيّ: أي ما يدّعون به لأنفسهم، أي لهم كلّ ما يطلبه أحد لنفسه لأنّهم يطلبون فإنّه حاصل، كما إذا سألك أحد فقلت: لك ذلك، تعني فلِمَ تطلب، أو لهم ما يطلبون بالفعل على أنّ هناك طلبًا و إجابة، لأنّ الغبطة بالإجابة توجب اللّذّة بالطّلب، فإنّه مرتبة سنيّة لاسيّما و المطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جلّ جلاله و عمّ نواله. فـ ﴿يَدَّعُونَ﴾ من الدّعاء بمعنى الطّلب، و أصله «يدتعيون» على وزن «يفتعلون» سُكّنت الياء بعد أن أُلقيت حركتها على ما قبلها، و حُذفت لسكونها و سكون الواو بعدها. و قيل: بل ضُمّت العين لأجل واو الجمع، و لم يُلقَ حركة الياء عليها و إنّما حُذفت استثقالًا، ثمّ حذفت الياء لالتقاء السّاكنين، فصار «يدتعون» فقلبت التّاء دالًا و أُدغمت. و «افتعل» بمعنى «فعل» الثّلاثيّ كثير، و منه اشتوى بمعنى شوى، واجتمل بمعنى جمل، أي أذاب الشّحم. [و استشهد بشعر لبيد]

و (لَهُمْ) خبر مقدّم. و (مَا) مبتدأ مؤخّر و هي موصولة، و الجملة بعدها صلة، و العائد محذوف و هو إمّا ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف و الإيصال.

و جوّز أن تكون (مَا) نكرة موصوفة و أن تكون مصدريّة، فالمصدر حينئذ مبتدأ، و هو خلاف الظّاهر، و الجملة عطف على الجملة قبلها، و عدم الاكتفاء بعطف (مَا) على ﴿فَاكِهَةٌ﴾ لئلّا يُتوهّم كونها عبارة عن توابع الفاكهة و متمّماتها. [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة] (٢٣: ٣٧)

ابن عاشور: ﴿يَدَّعُونَ﴾ يجوز أن يكون متصرّفًا من الدّعاء أو من الادّعاء، أي ما يدعون إليه أو ما يدّعون في أنفسهم أنّه لهم بإلهام إلهيّ. و صيغ له وزن «الافتعال» للمبالغة، و هذا «الافتعال» لك أن تجعله من «دعا»، و «الافتعال» هنا يُجعل فعل «دعا» قاصرًا، فينبغي تعليق مجرور به. و التّقدير: ما يدّعون لأنفسهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و إن جعلته من «الادّعاء» فمعناه: أنّهم يدّعون ذلك حقًّا لهم، أي تتحدّث أنفسهم بذلك فيؤوّل إلى معنى: ويتمنّون في أنفسهم، دون احتياج إلى أن يسألوا بالقول، فلذلك قيل: معنى ﴿يَدَّعُونَ﴾ يتمنّون. يقال: ادَّعِ عليّ ما شئت، أي تمنّ عليّ، و فلان في خير ما ادّعى، أي في خير ما يتمنّى، و منه قوله تعالى: ﴿وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ فصّلت: ٣١. (٢٢: ٢٥٠)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿يَدَّعُونَ﴾ من الادّعاء بمعنى التّمنّي، أي لهم في الجنّة فاكهة، و لهم فيها ما يتمنّونه و يطلبونه. (١٧: ١٠١)

عبدالكريم الخطيب: ﴿وَ لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ أي لهم ما يشاؤون، و ما يطلبون، غير ما يُقدّم إليهم من غير طلب. (١٢: ٩٤٤)

فضل الله: ممّا يشتهونه و يتمنّونه و يطلبونه. (١٩: ١٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يَدَّعُونَ﴾ أي يطلبون، و المعنى: أنّ كلّ ما يطلبونه و يتمنّونه يحصلون عليه، فما يتمنّونه من شيء يحصل و يتحقّق على الفور.

يقول العلّامة الطّبرسيّ في «مجمع البيان»: العرب يستخدمون هذا التّعبير في حالة التّمنّي، فيقول: «ادَّعِ عليّ ما شئت» أي تمنّ عليّ ما شئت.

و عليه فإنّ كلّ ما يخطر على بال الإنسان، و ما لا يخطر من المواهب و النّعم الإلهيّة موجود هناك مُعَدّ و مهيأ، و الله عنده حسن الثّواب. (١٤: ١٩٥)

تَدَّعُونَ

وَ قِيلَ هٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ. الملك: ٢٧

ابن عبّاس: تسألون و تقولون: إنّه لايكون. (٤٨٠)

الحسن: معناه: يدّعون أن لاجنّة و لانار. (الثّعلبيّ ٩: ٣٦١)

زيد بن أسلم: تستعجلون من العذاب. (الماورديّ ٦: ٥٧)

نحوه ابن زيد. (الطّبريّ ١٢: ١٧٣)

الكلبيّ: تشكّون في الدّنيا و تزعمون أنّه لايكون. (الماورديّ ٦: ٥٧)

مُقاتِل: يعني تمترون في الدّنيا. (٤: ٣٩٤)

الفرّاء: يريد: تَدْعُون، و هو مثل قوله: تَذْكُرون، و تَذَّكَّرون، و تَخْبَرون و تختبرون، و المعنى واحد، و الله أعلم.

و قد قرأ بعض القُرّاء (ما تَدْخَرُون) يريد: تدّخرون، فلو قرأ قارئ (هٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ) كان صوابًا. (٣: ١٧١)

ابن قُتَيْبَة: أي تَدْعُون. و هو «تفتعلون» من الدّعاء، يقال: دعوت وادّعيت، كما يقال: خبرت، و اختبرت، و دخرت و ادّخرت. (٤٧٥)

إنّه دعاؤهم بذلك على أنفسهم، و هو «افتعال» من الدّعاء. (الماورديّ ٦: ٥٧)

الطّبَريّ: يقول: و قال الله لهم: هذا العذاب الّذي كنتم به تذكرون ربّكم أن يعجّله لكم.

و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قُرّاء

الأمصار ﴿هٰذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ﴾ بتشديد الدّال بمعنى «تفتعلون» من الدّعاء.

و ذُكر عن قَتادَة و الضّحّاك أنهما قرءا ذلك (تَدْعُونَ) بمعنى «تفعلون» في الدّنيا.

و عن قَتادَة أنّه قرأها (الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ) خفيفة، ويقول: كانوا يدعون بالعذاب، ثمّ قرأ: ﴿وَ اِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢.

و الصّواب من القراءة في ذلك، ما عليه قُرّاء الأمصار، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه. (١٢: ١٧٣)

نحوه الثّعلبيّ. (٩: ٣٦١)

الزّجّاج: و قرئت (تَدْعُونَ) من دعوت أدعو. فأمّا ﴿تَدَّعُونَ﴾ فجاء في التّفسير تُكذّبون، و تأويله في اللّغة: هذا الّذي كنتم من أجله تدّعون الأباطيل و الأكاذيب، أي تدّعون أنّكم إذا متّم و كنتم ترابًا و عظامًا أنّكم لاتخرجون. و من قرأ (تَدْعُونَ) بالتّخفيف، فالمعنى: هذا الّذي كنتم به تستعجلون و تدعون الله في قولكم: ﴿وَ اِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢.

و يجوز أن يكون معنى ﴿تَدَّعُونَ﴾ هذا أيضًا تفتعلون، من الدّعاء، و تفتعلون من الدّعوى، يجوز ذلك، و الله أعلم. (٥: ٢٠١)

نحوه المَيْبُديّ. (١٠: ١٧٧)

الطُّوسيّ: أي تطلبون به خلاف ما وعدتم به على طريق التّكذيب بالوعد، كأنّه قيل: هذا الّذي كنتم به تكذّبون في ادّعائكم أنّه باطل.

و الادّعاء: الإخبار بما يُوعد إليه القائل دون المعنى، فإذا ظهر دليله خرج من الادّعاء، لأنّه حينئذ يدعو إليه المعنى، و كذلك الإخبار بما يدعو إلى نفسه في الفعل ليس بدعوى. (١٠: ٧١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿تَدَّعُونَ﴾ تفتعلون من الدّعاء، أي تطلبون و تستعجلون به.

وقيل: هو من الدّعوى، أي كنتم بسببه تدّعون أنّكم لاتُبعثون. و قرئ (تَدْعُون) و عن بعض الزّهّاد: أنّه تلاها في أوّل اللّيل في صلاته، فبقي يكرّرها و هو يبكي إلى أن نودي لصلاة الفجر، و لعمري إنّها لوقّادة لمن تصوّر تلك الحالة و تأمّلها. (٤: ١٣٩)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٢٨١)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٩٦).

الفخر الرّازيّ: في قوله: ﴿تَدَّعُونَ﴾ وجوه:

أحدها: [قول الفرّاء:]

و ثانيها: أنّه من الدّعوى، معناه: هذا الّذي كنتم تبطلونه، أي تدّعون أنّه باطل لايأتيكم، أو هذا الّذي كنتم بسببه تدّعون أنّكم لاتبعثون.

و ثالثها: أن يكون هذا استفهامًا على سبيل الإنكار، و المعنى: أهذا الّذي تدّعون، لا بل كنتم تدّعون عدمه؟

قرأ يعقوب الحضرميّ (تَدْعُونَ) خفيفة من الدّعاء، و قرأ السّبعة (تَدَّعُونَ) مثقّلة من الادّعاء. (٣٠: ٧٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٩: ١٣)

القُرطُبيّ: [نقل أقوال المتقدّمين و أضاف:]

النّحّاس: تدّعون وتَدْعُون بمعنى واحد، كما يقال: قدر واقتدر، وعدى واعتدى،إلّا أنّ في «افتعل» معنى شيء بعد شيء، و«فعَل» يقع على القليل والكثير. (١٨: ٢٢٠)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور ﴿تَدَّعُونَ﴾ بشدّ الدّال مفتوحة، فقيل: من الدّعوى. قال الحسَن: تدّعون أنّه لاجنّة ولانار. وقيل: تطلبون وتستعجلون، وهو من الدّعاء، ويقوّي هذا القول قراءة أبي رجاء والضّحّاك والحسَن وقَتادَة وابن يسار عبد الله بن مسلم وسلّام ويعقوب: (تَدْعُونَ) بسكون الدّال، وهي قراءة ابن أبي عبلة وأبي زيد وعصمة، عن أبي بكر والأصمَعيّ عن نافع.

روي أنّ الكفّار كانوا يَدْعُون على الرّسول ﷺ وأصحابه بالهلاك. وقيل: كانوا يتآمرون بينهم بأن يهلكوهم بالقتل ونحوه. (٨: ٣٠٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ٢١)

الشّربينيّ: أي تتمنّون وتسألون وتزعمون أنّكم لاتُبعثون، وهذه حكاية حال تأتي، عبّر عنها بطريق المضيّ لتحقّق وقوعها. (٤: ٣٤٨)

ابن عاشور: و﴿تَدَّعُونَ﴾ بتشديد الدّال مضارع ادّعى، وقد حُذف مفعوله لظهوره من قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هٰذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الملك: ٢٥، أي تدّعون أنّه لايكون.

و(بِهِ) متعلّق بـ﴿تَدَّعُونَ﴾ لأنّه ضمّن معنى «تكذّبون» فإنّه إذا ضمّن عامل معنى عامل آخر، يُحذف معمول العامل المذكور، ويُذكر معمول ضمنه، ليدلّ المذكور على المحذوف، وذلك ضرب من الإيجاز.

وتقديم المجرور على العامل للاهتمام بإخطاره وللرّعاية على الفاصلة. والقائل لهم: ﴿هٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ﴾ ملائكة المحشر أو خزنة جهنّم، فعدل عن تعيين القائل: إذ المقصود المقول دون القائل، فحذف القائل من الإيجاز.

والقصر المستفاد من تعريف جُزأي الإسناد تعريض بهم، بأنّهم من شدّة جحودهم بمنزلة من إذا رأوا الوعد حسبوه شيئًا آخر، على نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ الأحقاف: ٢٤.

وقرأ الجمهور ﴿تَدَّعُونَ﴾ بفتح الدّال المشدّدة وقرأه يعقوب بسكون الدّال من الدّعاء، أي الّذي كنتم تدعون الله أن يصيبكم به تهكّمًا وعنادًا كما قالوا: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢. (٢٩: ٤٨)

الطّباطَبائيّ: قيل: ﴿تَدَّعُونَ﴾ وتَدْعُون بمعنى واحد، كتدّخرون وتدخرون والمعنى. وقيل لهم: هذا هو الوعد الّذي كنتم تسألونه وتستعجلون به، بقولكم: متى هذا الوعد. وظاهر السّياق أنّ القائل هم الملائكة بأمر من الله، وقيل: القائل من الكفّار يقوله بعضهم لبعض. (١٩: ٣٦٤)

عبد الكريم الخطيب: أي هذا الّذي كنتم تطلبونه، وتُلحّون في الكشف عن وجهه، فها هو ذا قد جاءكم فلم تنكرونه؟ ولم تفزعون منه؟ وهل يفزع المرء من أمر كان شديد اللّهف على لقائه؟

و ﴿تَدَّعُونَ﴾ معناه تطلبون، و تتمنّون، و منه قوله تعالى عن أصحاب الجنّة: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ فصّلت: ٣١.

و في تعدية الفعل ﴿تَدَّعُونَ﴾ بحرف الجرّ «الباء» ﴿بِهِ تَدَّعُونَ﴾ و هو متعدّ بنفسه لتضمّنه معنى الفعل «تهتفون» أو «تستعجلون» و نحوهما. ممّا يدلّ على شدّة الرّغبة للشّيء، و الطّلب له. (١٥: ١٠٧١)

فضل الله: عندما كنتم تسألون عنه و تستعجلونه و تطلبونه، و تتساءلون دائمًا عن سخريّة أو حقيقة متى هذا الوعد؟ و قد يلوح من السّياق أنّ الملائكة هم الّذين يواجهونهم بهذا القول. (٢٣: ٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿تَدَّعُونَ﴾ من مادّة «دعا» يعني أنّكم كنتم تدعون و تطلبون دائمًا أن يجيء يوم القيامة، و ها هو قد حان موعده، و لا سبيل للفرار منه. و هذا المضمون يُشبه ما جاء في قوله تعالى مخاطبًا الكفّار في يوم القيامة: ﴿هٰذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذّاريات: ١٤.

و على كلّ حال، فإنّ الآية الشّريفة ناظرة إلى عذاب يوم القيامة ـ كما ذهب إليه أغلب المفسّرين، ـ و هذا دليل على أنّ جملة ﴿مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ﴾ الملك: ٢٥، إشارة إلى موعد يوم القيامة. (١٨: ٤٥٩)

اَدْعُوا

١ ـ قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيرَةٍ...

يوسف: ١٠٨

ابن زَيْد: و حقّ و الله على من اتّبعه أن يدعو إلى ما دعا إليه، و يذكّر بالقرآن و الموعظة، و ينهى عن معاصي الله. (الطّبريّ ٧: ٣١٥)

الطّبَريّ: قل، يا محمّد: هذه الدّعوة الّتي أدعو إليها، و الطّريقة الّتي أنا عليها من الدّعاء، إلى توحيد الله و إخلاص العبادة له دون الآلهة و الأوثان، و الانتهاء إلى طاعته، و ترك معصيته ﴿سَبِيلِي﴾ و طريقتي و دعوتي، ﴿اَدْعُوا اِلَى اللّٰهِ﴾ وحده لا شريك له. (٧: ٣١٤)

الطّوسيّ: هذا خطاب للنّبيّ ﷺ أمره الله تعالى أن يقول لهؤلاء الكفّار ﴿هٰذِهِ سَبِيلِي﴾ يعني دينه الّذي دعا إليه من توحيد الله و عدله، و توجيه العبادة إليه و العمل بشرعه، ﴿اَدْعُوا﴾ النّاس إلى توحيد الله و إلى طاعته، و اتّباع سبيله على معرفة منّي بذلك، و حجّة معي إليه، و من تابعني على ذلك، فهو يدعو النّاس إلى مثل ما أدعو إليه من التّوحيد و خلع الأنداد و العمل بشرع الاسلام. (٦: ٢٠٥)

راجع: س ب ل: «سبيلي».

٢ ـ قُلْ اِنَّمَا اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا اُشْرِكَ بِهِ اِلَيْهِ اَدْعُوا وَاِلَيْهِ مَاٰبِ. الرّعد: ٣٦

الطّبَريّ: يقول: إلى طاعته و إخلاص العبادة له أدعو النّاس. (٧: ٣٩٧)

الطّوسيّ: أدعو إلى الله، و الإقرار بتوحيده و صفاته، و توجيه العبادة إليه وحده. (٦: ٢٦١)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ٢٩٦)

الفَخْر الرّازيّ: و المراد منه: أنّه كما وجب عليه

الإتيان بهذه العبادات، فكذلك يجب عليه الدّعوة إلى عبوديّة الله تعالى، و هو إشارة إلى نبوّته. (١٩: ٦١)

القُرطُبيّ: أي إلى عبادته أدعو النّاس. (٩: ٣٢٦)

البُرُوسَويّ: أي إلى الله و توحيده لا إلى غيره ﴿أدْعُوا﴾ العباد، أو أخُصّه بالدّعاء إليه في جميع مهامّي. (٤: ٣٨٢)

ابن عاشور: و جملة ﴿إلَيْهِ أدْعُوا وَ إلَيْهِ مَاٰبِ﴾ بيان لجملة ﴿إنَّمَا اُمِرْتُ أنْ أعْبُدَ الله﴾، أي أن أعبده و أن أدعو النّاس إلى ذلك، لأنّه لمّا أمر بذلك من قبل الله أستفيد أنّه مرسل من الله، فهو مأمور بالدّعوة إليه.

و تقديم المجرور في الموضعين للاختصاص، أي إليه لا إلى غيره أدعو، أي بهذا القرآن، و إليه لا إلى غيره مئابي، فإنّ المشركين يرجعون في مهمّهم إلى الأصنام يستنصرونها ويستغيثونها. وليس في قوله هذا ماينكره أهل الكتاب إذ هو ممّا كانوا فيه سواءً مع الإسلام. على أنّ قوله: ﴿وَ إلَيْهِ مَاٰبِ﴾ يعمّ الرّجوع في الآخرة و هو البعث. و هذا من وجوه الوفاق في أصل الدّين بين الإسلام و اليهوديّة و النّصرانيّة. (١٢: ١٩٨)

عبدالكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿إلَيْهِ أدْعُوا وَ إلَيْهِ مَاٰبِ﴾ أسلوب قصر، يراد به: أنّ الرّسول لايدعو إلّا إلى الله وحده، و أنّه إذا كان لأهل الكتاب دعوة إلى إله غير الله، فلاشأن له بهم. أمّا هو فإنّ دعوته إلى إله واحد، لاشريك له، و أنّ مآبه و مرجعه إليه. فإذا كان في أهل الكتاب من يرى له مرجعًا إلى غير الله، فذلك رأيه، و عليه تبعته. أمّا الرّسول فإنّه لامرجع له إلّا إلى الله. (٧: ١٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: و تلك دعوة للموحّدين الصّادقين و المؤمنين الرّساليّين أن يسلّموا أمام الأوامر الإلهيّة، فالرّسول ﷺ كان خاضعًا لكلّ ما أنزل عليه، فلايأخذ ما كان يوافق ميله و يترك غيره. (٧: ٣٧٦)

الوُجوه و النّظائر

مُقاتِل: تفسير الدّعاء على ستّة وجوه:

فوجه منها: دعاء: يعني قول، فذلك قوله في الأعراف: ٥، ﴿فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ إذْ جَاءَهُمْ بَأسُنَا﴾ يعني ما كان قولهم إذ جاءهم عذابنا ﴿إلَّا أنْ قَالُوا إنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ كقوله في الأنبياء: ١٥، ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوٰيهُمْ﴾، يعني فما زال ذلك الويل قولهم حين قالوا: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأنبياء: ١٤، ﴿حَتّٰى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٥، و قال في يونس: ١٠، ﴿دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ﴾ يعني قولهم في الجنّة إذا اشتهوا الطّعام سبحانك اللّهمّ.

الوجه الثّاني: دعاء: يعني عبادة، فذلك قوله في الأنعام: ٧١، ﴿قُلْ أنَدْعُوا مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُنَا وَ لَا يَضُرُّنَا﴾ يعني أنعبد، و قال في يونس: ١٠٦، ﴿وَ لَا تَدْعُ مِنْ دُونِ الله﴾ يقول: لاتعبد من دون الله ﴿مَا لَا يَنْفَعُكَ وَ لَا يَضُرُّكَ﴾ و قال في الشّعراء: ٢١٣، ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ الله إلٰهًا اٰخَرَ﴾ و قال في العنكبوت: ١٧، ﴿إنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله أوْثَانًا﴾ و قال في القصص: ٨٨، ﴿وَ لَا تَدْعُ مَعَ الله إلٰهًا اٰخَرَ﴾ يعني معه غيره. و قال في الفرقان: ٦٨، ﴿وَ الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ الله

الِهًا اٰخَرَ﴾ يعني لايعبدون، و قال أيضًا: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ الفرقان:٧٧، يقول: لولاعبادتكم.

و الوجه الثّالث: دعاء: يعني نداء، فذلك قوله في القمر: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ يقول: فنادى ربّه: ﴿اَنّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾ القمر: ١٠، وقال أيضًا: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ اِلٰى شَيْءٍ نُكُرٍ﴾ القمر: ٦، يوم يقول: ينادي المنادي إلى شيء نُكُر. و قال أيضًا: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، يقول: يوم يناديكم إسرافيل، و قال: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ الرّوم: ٥٢، يعني النّداء، و قال: ﴿اِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ فاطر: ١٤، يقول: إن تنادوهم لايسمعوا نداءكم.

و الوجه الرّابع: الدّعاء: يعني الاستغاثة، فذلك قوله في البقرة: ٢٣، ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يعني استغيثوا شهداءكم، و قال في يونس: ٣٨، ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يقول: استغيثوا، و نظيرها في هود: ١٣، و قال في المؤمن: ٢٦، ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ يعني و ليستعن بربّه.

و الوجه الخامس: الدّعاء: يعني السّؤال: استفهام، فذلك قوله في البقرة: ٦٨، لموسى: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ و قال أيضًا: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا﴾ البقرة: ٦٩، يعني سَلْ لنا ربّك يبيّن لنا ما لونها. و قال في الكهف: ٥٢، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ﴾ يعني فاسألوهم أهُم آلهة؟ ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ بأنّهم آلهة.

والوجه السّادس: دعاء: يعني سؤال في طلبه، فذلك قوله في الأعراف: ١٣٤، ﴿قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا﴾ يعني سَلْ لنا، ﴿رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ و قال في الزّخرف: ٤٩، ﴿وَقَالُوا يَا اَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ يعنى سَلْ لنا ربّك، و قال في المؤمن: ٦٠، ﴿ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقول: سلوني فأعطكم. و قال أيضًا في المؤمن: ٤٩، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ﴾ يقول: سلوا ربّكم و اطلبوا إليه، ﴿يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾. (٢٨٥)

نحوه هارون الأعور (٣١٣)، و حُبيش تِفليسيّ (٩٨).

الحيريّ: الدّعاء على خمسة أوجه:

أحدها: الاستعانة، كقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٣، و في موضعين: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يونس: ٣٨، و هود: ١٣، و قوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي اَقْتُلْ مُوسٰى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ المؤمن: ٢٦.

و الثّاني: السّؤال، كقوله: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ في البقرة في المواضع الأربعة الآية: ٦١، ٦٨، ٦٩، ٧٠. و قوله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾ الأعراف: ١٣٤، و مثله في الأعراف: ٥٥، ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ﴾ و قوله: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الأعراف: ٥٦، و قوله: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ الأنبياء: ٩٠، و قوله: ﴿ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.

و الثّالث: العبادة، كقوله: ﴿قُلْ اَنَدْعُوا مِنْ دُونِ

الله مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾ الأنعام: ٧١، وقوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ يونس: ١٠٦، وقوله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ﴾ الشعراء: ٢١٣، والقصص: ٨٨، وفي الفرقان: ٥٥، ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾.

والرّابع: النّداء، كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، وفي القمر: ٦، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾.

والخامس: القول، كقوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَيٰهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا﴾ في الأعراف: ٥، وقوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَيٰهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠، وقوله: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَيٰهُمْ﴾ الأنبياء: ١٥. (٢٤٥)

الدّامغانيّ: الدّعاء: على سبعة أوجه: القول، العبادة، النّداء، الاستغاثة، والاستفهام، السّؤال، العذاب. [ذكر نحو مُقاتِل إلّا أنّه قال:]

والوجه السّابع: الدّعاء: العذاب، قوله: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ * تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ المعارج: ١٥ ـ ١٧، أي تعذّب. قال المُبَرِّد، وقال ثَعْلَب: دعاك الله، أي أماتك الله، وقال النّضر عن الخليل: قال الأعرابيّ لآخر: دعاك الله، أي عذّبك الله. (٣٢٦)

الفيروزاباديّ: والدّعاء يرد في القرآن على وجوه:

الأوّل: بمعنى القول: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَيٰهُمْ﴾ الأنبياء: ١٥، أي قولهم.

الثّاني: بمعنى العبادة: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ الأنعام: ٧١، أي أنعبد. ﴿يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ الحجّ: ١٣، أي يعبد، وله نظائر.

الثّالث: بمعنى النّداء: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ الرّوم: ٥٢، أي النّداء ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ﴾ القمر: ١٠، أي نادى ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: ٤ أي بندائك.

الرّابع: بمعنى الاستعانة والاستغاثة: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٢٣، أي استعينوا بهم ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ يونس: ٣٨، أي استعينوا بهم.

الخامس: بمعنى الاستعلام والاستفهام: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا﴾ البقرة: ٦٩، أي استفهم.

السّادس: بمعنى العذاب والعقوبة: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ المعارج: ١٧، أي تُعذّب.

السّابع: بمعنى العَرْض: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ أي أعرضها عليكم ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١، أي تعرضونها عليّ النّار.

الثّامن: دعوة نوح قومه: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ نوح: ٥.

التّاسع: دعوة خاتم الأنبياء لكافّة الخلق: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ النّحل: ١٢٥.

العاشر: دعوة الخليل للطّيور: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ البقرة: ٢٦٠.

الحادي عشر: دعاء إسرافيل بنفخ الصّور يوم النّشور لساكني القبور: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُكُرٍ﴾ القمر: ٦.

الثّاني عشر: دعاء الخلق ربّهم تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.

و ممّا ورد في القرآن أيضًا من وجوه ذلك دعوة إبليس: ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ فاطر: ٦، ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ القصص: ٤١، و دعوة الهادين من الأئمّة الأعلام: ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣، و دعوة إسرافيل: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ الرّوم: ٢٥، و دعوة الكفرة الضّالّين: ﴿وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الرّعد: ١٤، و دعوة الحقّ تعالى إلى الجنّة ذات الظّلال: ﴿وَ اللهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، ﴿وَ اللهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ﴾ البقرة: ٢٢١، ﴿فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ﴾ إبراهيم: ١٠.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٦٠١)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّعاء، أي النّداء. يقال: دَعَا الرّجل يَدْعُوه دَعْوًا و دُعاءً: ناداه و صاح به، فهو داعٍ و ذاك مَدْعُوّ و الدّعوة: المرّة منه، و لو دَعَونا لاندَعَينا: لأجبنا، و منه حديث الإمام عليّ عليه السّلام: «مُنيتُ بمن لايطيع إذا أمَرْتُ، و لايجيب إذا دَعَوتُ»[1]

و يقال أيضًا: هو منّي دَعْوةَ الرّجل و دَعْوةُ الرّجل أي قدر ما بيني و بينه، و لبني فلان الدّعوة على قومهم: يبدأ بهم في الدُّعاء إلى أُعطياتهم، و قد انتهت الدّعوة إلى بني فلان.

و التّداعي: التّنادي. يقال: تداعى القوم، أي دَعا بعضهم بعضًا حتّى يجتمعوا.

و التّداعي و الادّعاء: الاعتزاء في الحرب، و هو أن يقول الرّجل: أنا فلان ابن فلان، لأنّهم يتداعون بأسمائهم.

و قولهم: ما بالدّار دُعْوِيّ، أي أحد، ـ من: دَعَوتُ ـ أي ليس فيها من يَدْعُو، لايُتكلّم به إلّا مع الجحد.

و الدّعّاعة: الأُعْلة يُدْعى بها، كأنّها هي الّتي تَدْعُو كالسّبّابة كأنّها تسبّ.

و الدُّعاء: الرّغبة إلى الله. يقال: دَعاه دُعاءً و دَعْوى، و دَعَوْتُ الله له بخير و عليه بشرّ، و يجمع الدّعاء على أدعية.

و الدّعاية: الدّعوة، و منه: كتاب رسول الله صلّى الله عليه و آله إلى هِرَقْل: «فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام».

و الدُّعاة: قوم يَدْعُون إلى بيعة هدًى أو ضلالة، واحدهم: داعٍ.

و رجل داعية: يَدْعُو النّاس إلى بدعة أو دين.

و الدّاعية: صريخ الخيل في الحروب، لدُعائه من يستصرخه. يقال: أجيبوا داعيةَ الخيل.

و دَعَا الميّتَ: ندبه، كأنّه ناداه، و دَعَتِ الحمامة: ناحَتْ، و منه: التّدَعّي، و هو تطريب النّائحة في نياحتها على ميّتها إذا ندبت.

و دَعَاه إلى الأمير: ساقه، و هو من هذا الباب، لأنّه يدعوه ثمّ يسوقه إليه.

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ٣٩.

و دَعَانا غَيْثٌ وقع ببلد فأمرَع، أي كان ذلك سببًا لانتجاعنا إيّاه.

و ما الّذي دَعاك إلى هذا الأمر، أي ما الّذي جرّك إليه و اضطرّك.

و داعية اللّبن: ما يُترك في الضّرع ليَدْعو ما بعده. يقال: دعّى في الضّرع، أي أبقى فيه داعية اللّبن، و منه حديث النّبيّ ﷺ: «دَعْ داعيَ اللّبن لاتجهده»، أي إذا حلَبتَ فدَعْ في الضّرع بقيّةً من اللّبن.

و الدُّعوة و الدِّعوة و المَدْعاة و المِدْعاة: ما دَعَوْتَ إليه من طعام و شراب. يقال: كنّا في مَدْعاة فلان، أي في وليمة فلان، أي الدُّعاء إلى الطّعام، و هو في مَدْعاتهم: في دَعْوة عرسهم، و منه كتاب الإمام عليّ عليه السلام إلى بعض عمّاله: «دعاك إلى مأدبة فأسرَعتَ إليها».[1]

و تداعَت الحيطان، إذا سقط واحد و آخر بعده، فكأنّ الأوّل دَعا الثّاني، و داعيناها من جوانبها: هدمناها عليهم.

و تداعَت الدّار: تصدّعت نواحيها، و هو من قولهم: تداعى الكثيب، أي هِيل فانهال، و منه حديث النّبيّ ﷺ: «كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسّهر و الحُمّى».

و تداعى الثّوب: أخلَق. و يقال للرّجل إذا أخلقت ثيابُه: قد دَعَتْ ثيابك، أي احتَجْتَ إلى أن تلبس غيرها من الثّياب، و منه حديث الإمام عليّ عليه السلام: «كم أداريكم كما تُدارى البِكار العَمِدة و الثّياب المتداعية»، أي الثّياب المُخْلَولَقة.

و تداعَتْ إبل فلان فهي متداعية، أي تحطّمت هزالًا.

و تداعَتِ السّحابة بالبرق و الرّعد من كلّ جانب: أرعدت و برقت من كلّ جهة.

و تداعى عليه العدوّ من كلّ جانب: أقبل، و تداعَتِ القبائل على بني فلان: تألّبوا و دَعَا بعضهم بعضًا إلى التّناصر، و منه حديث النّبيّ ﷺ: «تداعت عليكم الأمم».

و الدّعوى: اسم من: ادّعَيتُ الشّيء، أي زعمتُه لي حقًّا كان أو باطلًا؛ يقال: دَعا يَدْعُو دَعْوةً و دُعاءً، و ادّعى يدّعي ادّعاءً و دَعْوَى، و لي في هذا الأمر دَعْوَى و دَعاوَى و دَعاوة و دِعاوة.

و يقال أيضًا: فلان يدّعي بكرم فعاله، أي يخبر عن نفسه بذلك، و منه قول الإمام عليّ عليه السلام: «هلك من ادّعى و خاب من افترى».[2]

و المَداعي: المَساعي و المكارم. يقال: إنّه لذو مَداعٍ و مَساعٍ.

و فلان في خير ما ادّعى: ما تمنّى، و ادّعِ عليّ ما شئتَ: تَمَنَّ.

و دَعَاه الله بما يكره: أنزله به، و دواعي الدّهر: صروفه.

و دَعَوتُه بزيد و دَعَوتُه إيّاه: سمّيته به.

(١) نهج البلاغة: الكتاب: ٤٥.

(٢) نهج البلاغة الخطبة: ١٦.

و الدّعوة: الحِلْف. يقال: دَعْوة بني فلان في بني فلان.

و الدَّعوة في الطّعام، و الدّعوة في النّسب. يقال: لي فيهم دِعْوة، أي قرابة و إخاء.

و الدِّعْوة: ادّعاء الولد الدَّعيّ غير أبيه. يقال: دَعِيٌ بيّن الدِّعْوة و الدِّعاوة.

و المُدّعَى: المتّهم في نفسه، و هو الدّعيّ.

و الدَّعيّ: المتبنّى الّذي تبنّاه رجل فدعاه ابنه و نسبُه إلى غيره، و منه قول الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء: «ألا و إنّ الدّعيّ ابن الدّعيّ قد ركز بين اثنتين: السِّلّة و الذّلّة، و هيهات منّا الذّلّة»، يريد به عبيد اللّه بن زياد، روى الكَلْبيّ أنّ عبّادًا استلحقه زياد، كما استلحق معاوية زيادًا، كلاهما لدِعْوة.

و التّداعي: التّحاجي، لأنّ المتحاجين يدعو بعضهم بعضًا إلى المغالبة في الأحاجي. يقال: بينهم أُدْعِيّة يتداعَوْن بها و أُحْجيّة يتحاجَوْن بها، و الأُدْعِيّة و الأُدْعُوّة: ما يتداعَوْن به.

و المُداعاة: المحاجاة. يقال: داعاه، أي حاجاه و فاطنه.

٢ ـ و يستعمل المعاصرون لفظ «الدِّعاية» في الدَّعوة إلى مذهب أو رأي، و التّرغيب في شراء سلعة أو نحوها بالكتابة أو الخطابة، عبر وسائل الإعلام السّمعيّة و البصريّة، و يُجمَع على دِعايات، و يُطلَق عليه في الفارسيّة لفظ «تبليغات».

و أصل الدِّعاية: «دِعاوة»، من قولهم: لي في هذا الأمر دَعوى و دَعاوَى ودَعاوة و دِعاوة، فقُلِبت واوه ياءً، و أُلحق بما ورد على وزن «فِعالة» من المصادر المعتلّة اليائيّة، نحو: وِقاية و دِراية و وِلاية و نحوها، لأنّ أغلب المصادر المعتلّة من «فِعالة» يائيّة. و نظير ما حُمل على الياء من وزن «فِعالة» الواويّ: شِكاية و إِتاية و نحوهما.

و لم يرد لفظ الدِّعاية إلّا في الحديث: «أدعوك بدِعاية الإسلام»، أي بدَعْوته، و يريد بها كلمة الشّعار الّتي يُدعى إليها أهل الملل الكافرة ـ كما قال المَدينيّ ـ أو كلمة الشّهادة ـ كما قال ابن الأثير ـ و لكنّهما روياه أيضًا برواية: «أدعوك بداعية الإسلام»، و فسّراه بأنّه مصدر بمعنى الدّعْوة، كالعافية و العاقبة.

٣ ـ و جوّز العَدْنانيّ لمن يقول: دعاه إلى النّزول و للنّزول، و استشهد بثلاث آيات تعدّت أفعالها باللّام، و لكنّ ما ادّعاه مقصور على السّماع، فلا يجوز القياس عليه، لأنّه غير مطّرد في اللّغة، و قد فُسّرت اللّام في هذه الآيات بـ«إلى»، وفاقًا للأصل.

الاستعمال القرآنيّ

و قد جاء منها مجرّدًا «الماضي» معلومًا ٢٥ مرّة، و مجهولًا ٥ مرّات، و «المضارع» معلومًا ٩٩ مرّة، و مجهولًا ٨ مرّات، و «الأمر» ٣١ مرّة، و «اسم الفاعل» ٧ مرّات، و «المصدر» (دُعاء) ٢٠ مرّة، و (دَعْوَة) ٦ مرّات، و (دَعْوَى) ٤ مرّات، و (أَدْعِيَاء) جمع دَعيّ مرّتين. و مزيدًا من الافتعال «المضارع» ٣ مرّات، في ١٦٠ آية:

و يلاحظ أوّلًا: أنّها حسب المورد تتمحور حول

ثمانية عشر محورًا، و الدّعاء في كثير منها بمعنى الدّعوة، أي دعوة شخص إلى شيء، مثل دعاء الله و الأنبياء النّاس إلى الدّين، و نحن ننبّه عليه في مواضعها، و في أكثرها جاءت بمعناها المعروف، و هو دعاء شخص طلبًا منه، مثل دعاء آدم و زوجته الله في ﴿فَلَمَّا اَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا﴾ الأعراف: ١٨٩، و المحوران السّابع و الثّامن كلاهما في الدّعوة إلى الله و إلى الإيمان و الإسلام و غيرهما.

المحور الأوّل: دعاء الله النّاس في الدّنيا ـ و هو بمعنى الدّعوة ـ في ٣ آيات، و في كلّ منها بحوث:

(١) ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ اَعْجَبَكُمْ اُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ اٰيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢٢١

١ ـ فرّق الله فيها ـ بعد النّهي عن نكاح المشركات و المشركين، و التّرغيب إلى نكاح المؤمنة و المؤمن ـ بين الأمرين بأنّ هؤلاء المشركات و المشركين يدعونكم إلى النّار، أي إلى عمل يدخلكم النّار، و الله يدعو إلى الجنّة و المغفرة، أي إلى عمل يدخلكم الجنّة، و يمحو ذنوبكم فتشملكم المغفرة، فهي نظير قوله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١.

٢ ـ و قد سأل الفخر الرّازيّ ـ كعادته ـ كيف يدعون إلى النّار، و ربّما لم يؤمنوا بالنّار أصلًا؟ و كيف يدعون إلى النّار مع أنّ احتمال المحبّة حاصل من الجانبين، فربّما يصير الكافر مسلمًا بسبب الألفة و المحبّة دون العكس، و أجاب عنهما بوجوه، فلاحظ.

٣ ـ و ذكر في ﴿وَاللهُ يَدْعُوا﴾ قولين: أولياء الله يدعون إلى الجنّة، كما أنّ أعداء الله يدعون إلى النّار. أو أنّ الله ـ لمّا بيّن هذه الأحكام ـ يدعو من تمسّك بها إلى الجنّة.

و عندنا أنّ هذه الأسئلة و الأجوبة من قبيل توضيح الواضحات، و أنّ نصّ الآية لاغبار عليها. و قد تكرّرت في النّصوص أبحاث أخرى من هذا القبيل فلاحظ.

(٢) ﴿وَاللهُ يَدْعُوا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يونس: ٢٥

(٣) ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى...﴾ إبراهيم: ١٠

١ ـ و قد جاء في (٢ و ٣) أيضًا ما جاء في (١) من الدّعوة إلى الجنّة و المغفرة: فإنّ ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ في (٢) هي الجنّة، و غفران الذّنوب في (٣) هو نفس «المغفرة بإذنه». و الدّعاء في هذه الثّلاث من الله، فإنّ الأحكام موجّه إلى النّاس في هذه الحياة، و نتيجتها في الآخرة.

٢ ـ و ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ في (٢) ـ كما قلنا ـ هي الجنّة، لأنّ القاطنين فيها في سلامة تامّة من كلّ سوء. إلّا أنّ الزّجّاج قال: «السّلام هو الله جلّ و عزّ. فالله يدعو إلى داره، و داره الجنّة. و يجوز ـ و الله أعلم ـ أن يكون ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ الدّار الّتي يُسلم من الآفات».

و الّذي قاله أوّلًا: «إنّ السّلام هو الله» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِى لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ...﴾ الحشر: ٢٣، فإنّ ﴿السَّلَامُ﴾ جاء فيها رديفًا لسائر صفات الله كـ﴿الْقُدُّوسُ﴾ و﴿الْمُهَيْمِنُ﴾ وغيرها.

و قد جاء ﴿دَارُ السَّلَامِ﴾ و أُريد به الجنّة في ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ١٢٧، كما جاء بمعنى التّحيّة في ﴿وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ يونس: ١٠، و ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم: ٢٣، كما جاء في آيات أنّه يُسلّم فيها على المؤمنين، مثل: ﴿وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأعراف: ٤٦، و غيرها. لاحظ: س ل م: «سلام».

و قال ابن عَطيّة: «إضافة السّلام إلى الله إضافة مِلْك إلى مالك».

٣ ـ المضارع فيها: ﴿يَدْعُوا﴾ يفيد الاستمرار، أي إنّ الله دائمًا يدعو النّاس إلى دار السّلام. قال الشّربينيّ: «أي يُعلّق دعاءه على سبيل التّجدّد و الاستمرار بالمدعوّين». كما أنّ حذف مفعول ﴿يَدْعُوا﴾ للتّعميم، أي يدعو كلّ النّاس.

٤ ـ و قوله بعدها: ﴿وَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ بيان لما هو وسيلة دعوته إلى دار السّلام، و هو هدايته من يشاء إلى صراط مستقيم.

كما قال القُشَيْريّ: «دعاهم إلى دار السّلام، و في الحقيقة دعاهم إلى ما يوجب لهم الوصول إلى دار السّلام، و هو اعتناق أوامره و الانتهاء عن زواجره. و الدّعاء من حيث التّكليف، و تخصيص الهداية لأهلها من حيث التّشريف. و يقال: الدّعاء تكليف و الهداية تعريف، فالتّكليف على العموم و التّعريف على الخصوص...».

و قال المَيْبُديّ: «﴿وَ اللهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يبعث الرّسل و نصب الأدلّة».

و قال الزّمَخْشَريّ: «و معناه يدعو العباد كلّهم إلى دار السّلام و لا يدخلها إلّا المهديّون».

و قال ابن عَطيّة: «نصّت هذه الآية أنّ الدّعاء إلى الشّرع عامّ في كلّ بشر، و الهداية الّتي هي الإرشاد مختصّة بمن قدّر إيمانه».

٥ ـ و قد ربط القُرطُبيّ ـ و كذا غيره ـ بين هذه الآية و ما قبلها، و هي ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ...﴾. فقال: «لمّا ذكر وصف هذه الدّار ـ و هي دار الدّنيا ـ وصف الآخرة فقال: إنّ الله لا يدعوكم إلى جمع الدّنيا بل يدعوكم إلى الطّاعة، لتصيروا إلى دار السّلام، أي إلى الجنّة».

و قال أبو السُّعود: «ترغيب للنّاس في الحياة الأُخرويّة الباقية إثر ترغيبهم عن الحياة الدّنيا الفانية...».

و قال البُرُوسَويّ ـ و نحوه الخَطيب ـ: «﴿يَدْعُوا﴾ النّاس جميعًا على لسان رسوله ﷺ و على السّنّة، و ورثته الكُمّل الّذين اتّبعوه قولًا و فعلًا و حالًا من الدّار الّتي أوّلها البكاء، و أوسطها العَناء، و آخرها الفَناء ﴿إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ أي إلى دار السّلامة من كلّ مكروه و آفة و هي الجنّة أوّلها العطاء، و أوسطها الرّضاء،

و آخرها اللّقاء...».

و قال المَراغيّ: «أي ذلك الإيثار لمتاع الدّنيا و الغرور بها، هو ما يدعو إليه الشّيطان، فيوقع متّبعيه في جهنّم دار النّكال و الوبال، و الله يدعو عباده إلى دار السّلام، إذ يأمرهم بما يوصّل إليها».

و قد شدّد ابن عاشور العلاقة بين الآيتين، فقال: الجملة ـ أي ﴿وَاللهُ يَدْعُوا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ﴾ ـ معطوفة على جملة ﴿كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ﴾ يونس: ٢٤، أي نفصّل الآيات الّتي منها آية حالة الدّنيا و تقضّيها، و ندعو إلى دار السّلام: دار الخلد». و أضاف: أنّ كلًّا من هاتين الجملتين مستقلّتان، و هذا عدل عن الإضمار إلى الإظهار، فقال: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا...﴾ دون «ندعو». و عندنا أنّها من قبيل عطف آية على آية لا جملة على جملة، فلاحظ.

٦ ـ و قد نبّه الطّباطبائيّ هنا على نكات:

أ ـ فقال في «الدّعاء»: «أعمّ من النّداء، فإنّ النّداء يختصّ بباب اللّفظ و الصّوت، و الدّعاء يكون باللّفظ و الإشارة و غيرهما، و النّداء إنّما يكون بالجهر و لا يقيّد به الدّعاء».

ب ـ قسّم الدّعاء إلى تكوينيّ و تشريعيّ، و التّكوينيّ: إيجاد ما يريده لشيء، كأنّه يدعوه إلى ما يريده، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، و التّشريعيّ و هو تكليف النّاس بما يريده من دين بلسان أنبيائه.

ج ـ فرّق بين دعاء الله العبد ـ و هو ما ذكر ـ و بين دعاء العبد لربّه: و هو عطف رحمته و عنايته إلى نفسه، بنصب نفسه في مقام العبوديّة و المملوكيّة، و لذا كانت العبادة في الحقيقة دعاء، لأنّ العبد ينصب فيها نفسه في مقام المملوكيّة و الاتّصال بمولاه بالتّبعيّة و الذّلّة، ليعطفه بمولويّته و ربوبيّته إلى نفسه، و هو الدّعاء.

و إليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، حيث عبّر أوّلًا بالدّعاء ثمّ بدّله ثانيًا العبادة.

و الآية: (٣) من تتمّة آيات قبلها جاء فيها دعوة الرّسل، و إباء أقوامهم عن قبولها، و آخرها: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا اَيْدِيَهُمْ فِي اَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا اِنَّا كَفَرْنَا بِمَا اُرْسِلْتُمْ بِهِ وَاِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا اِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ إبراهيم: ٩. و بعدها: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ اَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾.

١ ـ ضمير الفاعل في ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ راجع إلى ﴿اللهِ﴾ و اختلف المفسّرون فيما يدعوهم إليه لفظًا لا معنًى، فقالوا: يدعوكم إلى توحيده و طاعته إلى التّوبة، أو إلى عبادته، إلى الإيمان لينفعكم لا ليضرّكم، إلى طاعته بالرّسل و الكتب، إلى الإيمان ببعثنا، إلى الإيمان بإرساله إيّانا، لا أنّا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا، كما يوهمه قولكم: ﴿مِمَّا تَدْعُونَنَا اِلَيْهِ﴾، و نحوها.

٢ ـ حكى البُرُوسَويّ عن «التّأويلات النّجميّة»:

﴿يَدْعُوكُمْ﴾ من المكوّنات إلى الكون لا لحاجته إليكم بل لحاجتكم إليه».

و قال القُشَيْري: «ليس العجب ممّن تكلّف لسيّده المشاقّ و تحمّل ما لا يطاق، و ألّا يهرب من خدمة أو يجنح إلى راحة. إنّما العجب من سيّد عزيز كريم يدعو عبده ليغفر له و قد أخطأ، و يعامله بالإحسان و قد جفا».

٣ـ و قد نبّه ابن عاشور هنا ـ كعادته ـ على نكات أدبيّة:

أ ـ جملة ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ حال من اسم الجلالة، أي يدعوكم أن تنبذوا الكفر ليغفر لكم ما أسلفتم من الشّرك، و يدفع عنكم عذاب الاستئصال فيؤخّركم في الحياة إلى أجل معتاد.

ب ـ الدّعاء حقيقة النّداء، فأطلق على الأمر و الإرشاد مجازًا، لأنّ الآمر يُنادي المأمور.

ج ـ و يُعدّى فعل «الدّعاء» إلى الشّيء المدعوّ إليه بحرف «إلى» غالبًا نحو: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِي اِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١.

و قد يُعدّى بلام التّعليل داخلة على ما جُعل سببًا للدّعوة كقوله: ﴿وَاِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ نوح: ٧، و مثل هذه الآية: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ إبراهيم: ١٠.

و قد يُعدّى إلى المدعوّ إليه باللّام، تنزيلًا للشّيء الّذي يُدعى إلى الوصول إليه منزلة الشّيء الّذي لأجله يُدعى، و استشهد بشعر.

المحور الثّاني: دعاء الأنبياء: آدم عليه السلام آية واحدة، و فيها بُحوث:

(٤) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا اَثْقَلَتْ دَعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٨٩

١ ـ الظّاهر أنّ هذه أوّل دعاء دَعَا بشرٌ اللهَ: أوّل أبوين هما آدم و زوجته، دَعَوَا الله أن يجعل ما حملته زوجه صالحًا، ليكونا له شاكرين. فقد بدأ الدّعاء بصلاح الولد مَجْزِيًّا بالشّكر لله تعالى على إعطائهم إيّاهما و لدًا صالحًا، فنعم الدّعاء، و نعم العَطاء، و نعم الجزاء.

٢ ـ قال أبو حَيّان ـ و تبعه الآلوسيّ ـ: «و متعلّق الدّعاء محذوف يدلّ عليه جملة جواب القسم، أي دَعَوا الله و رغبا إليه في أن يؤتيهما صالحًا، ثمّ أقسما على أنّهما يكونان من الشّاكرين إن آتاهما صالحًا...».

٣ ـ ظاهرها أنّ الدّاعيين هما آدم و حوّاء، لا كلّ أبوين ـ كما احتمله ابن عاشور و ناقش فيه ـ فلاحظ، و لكن ينبغي لكلّ أبوين أن يدعوا بمثله. قال فضل الله: «و استجاب الله بدعاءهما، دعاء كلّ أب و أمّ، لأنّ القضيّة ليست قضيّة آدم و حوّاء أو إنسانين معيّنين، بل هي قضيّة النّوع الإنسانيّ كلّه، الّذي يعيش هذا الجوّ النّفسيّ أمام حالة الخوف، و إن لم يُعبّر عن ذلك بالكلمات».

٤ ـ و قال أيضًا: «و لدًا ﴿صَالِحًا﴾ سالمًا من كلّ عيب أو تشويه أو نقص في البدن و العقل».

نوح عليه السلام خمس آيات، و فيها بُحوثٌ:

(٥ ـ ٨) ﴿قَالَ رَبِّ اِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي اِلَّا فِرَارًا * وَاِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا اَصَابِعَهُمْ فِي اٰذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَاَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا * ثُمَّ اِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ نوح: ٥ ـ ٨

(٩) ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ * فَدَعَا رَبَّهُ اَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾

القمر: ٩، ١٠

١ ـ لقد كان دعاء آدم و حوّاء ـ و هو أوّل دعاء في القرآن صدر من البشر كما سبق ـ دعاءً حسنًا مجْزيًّا بالشكر، و كان بلفظ واحد، و أمّا الدّعاء الثّاني ـ الّذي حكاه القرآن عن نوح النّبيّ عليه السلام ـ فجاء فيها خمس مرّات لفظ الدّعاء، أو ما اشتقّ منه، ذمًّا في سورتين: إحداهما: سورة نوح، و كلّها ذمّ لقومه و دعاء عليهم، مع استجابة دعائه عليهم بالغرق. و الأُخرى: سورة القمر، و هي ذمّ للأقوام السّابقة المكذّبة دعوة أنبيائهم بَدْءً بقوم نوح، و استدامةً بعذاب الغرق إلى الآية: ١٦: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾.

٢ ـ سياق الآيات الخمس ذكر العذاب، إلّا أنّ الدّعاء في الأربع الأُولى بمعنى دعوة قومه إلى دينه دون دعاء الله تعالى، كما في الأخيرة: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾. والغرض منها الاستنصار عليهم من الله، و هذا شرّ لهم، كما أنّ الغرض من الثّالثة ﴿وَاِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾، الاستغفار و هذا خير لهم.

٣ ـ لقد كرّر نوح دعوة قومه فيها أربع مرّات: ليلًا و نهارًا و جهارًا و سِرًّا، واكتفى بدعاء الله مرّة واحدة بلفظ ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ تنبيهًا على رحمة الله من ناحية، و على شقاوتهم و شدّة عنادهم من ناحية أُخرى، كما قال: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي اِلَّا فِرَارًا﴾ و ﴿جَعَلُوا اَصَابِعَهُمْ فِي اٰذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَاَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾.

٤ ـ قال الفخر الرّازيّ: «لمّا دعاهم عاملوه بأشياء. [و ذكر الأربع: جَعْل أصابعهم في آذانهم، و استغشاء ثيابهم، و الإصرار على ضلالتهم، و استكبارهم استكبارًا عظيمًا]

٥ ـ دلّت الآيات من صدر سورة نوح أنّه بدأ دعوة قومه ـ إنذارًا و تبشيرًا ـ بلين و لطف بهم، و وعد الاستغفار لهم: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. كما كرّر وعد الاستغفار لهم بعدها: ﴿وَاِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ لكنّه واجه إنكارهم بما ذُكر من الوجوه الشّاقّة الخبيثة. و قال القُرطُبيّ: « ﴿وَاِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى سبب المغفرة، و هي الإيمان بك والطّاعة لك».

و قال أبوحيّان: «ثمّ كرّر صفة دعائه بيانًا و توكيدًا، لمّا ذكر شمول دعاءه عموم الأوقات، و عموم حالات الدّعاء، و ﴿كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ يدلّ على تكرّر الدّعوات، فلم يُبيّن حالة دعائه أوّلًا، و ظاهره أن يكون دعاؤه إسرارًا، لأنّه يكون ألطف بهم. و لعلّهم يقبلون منه كحال من ينصح في السّرّ، فإنّه جدير أن يُقبَل منه، فلمّا لم يُجْدِ له الإسرار، انتقل إلى أشدّ منه،

و هودعاؤهم جهارًا صلتًا بالدّعاء إلى الله لايحاشي أحدًا، فلمّا لم يُجْدِ عاد إلى الإعلان و إلى الإسرار».

٦ ـو قال البُرُوسَويّ في ﴿وَاِنّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ نقلًا عن «التأويلات النّجميّة»: «كلّما دعوتهم بلسان الأمر مجرّدًا عن انضمام الإرادة الموجبة لوقوع المأمور، فإنّ الأمر إذا كان مجرّدًا عن الإرادة لايجب أن يقع المأمور به، بخلاف ما إذا كان مقرونًا بالإرادة فإنّه لابدّ حينئذ من وقوع المأمور به».

و هذا لاربط له بالآية، و كأنّه أراد الاحتفاظ باعتقاده الجبر في أفعال العباد.

٧ ـو قال الخطيب في الآية: «هو بيان للأساليب المختلفة الّتي اتّخذها نوح، لينفذ بدعوته من هذه الحُجُب الصّفيقة الّتي أقامتها القوم على أسماعهم، و أبصارهم، فهو تارةً يدعوهم جهارًا، صارخًا صراخ من يتحدّث إلى أصمّ لايسمع، حتّى يخترق بصراخه العاصف، هذا السّدّ الّذي أقاموه على آذانهم، فلمّا لم تنفع هذه الوسيلة معهم أمسك لسانه، و زمّ شفتيه، حتّى إذا اطمأنّ القوم إلى أنّه قد كفّ عن الحديث إليهم، همس إليهم همسًا خافتًا، لايكاد يُسمَع، لعلّ كلمة عابرة تصل إلى أسماعهم من هذه النُّذُر الّتي ينذرهم بها، فهذا إعلان في إسرار».

و قال في ﴿ثُمَّ اِنّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾: «يشير إلى أنّ كلّ حال من تلك الأحوال كانت تستغرق وقتًا طويلًا، يقف فيه نوح، حتّى يملّ الوقوف، و حتّى يستيئس من أنّ أحدًا يسمعه، إنّه ينادي أمواتًا، و يهتف بعوالم من الجماد».

٨ ـو قال الآلوسيّ فيها ـأي في ﴿وَاِنّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ ـأي إلى الإيمان: «فمتعلّق الفعل محذوف و جُوِّز جعله مُنَزّلًا منزلة اللّازم، و الجملة عطف على ما قبلها، و ليس ذلك من عطف المفصّل على المجمل ـ كما تُوهِّم ـحتّى يقال: إنّ الواو من الحكاية لامن المحكيّ».

و قال ابن عاشور: «و حُذف متعلّق ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾ لدلالة ما تقدّم عليه، من قوله: ﴿اَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ نوح: ٣، و التّقدير: كلّما دعوتهم إلى عبادتك و تقواك و طاعتي فيما أمرتهم به». و هذا أقرب إلى الصّواب ممّا قبله.

٩ ـو لقد جاء اسم نوح في القرآن ٣٣، مرّة كما جاءت قصّته في غير سورتي هود و نوح مرّات أيضًا، و لكن ليس فيها دعاء الله إلّا مرّتين، بغير لفظ الدّعاء في سورة نوح: ٢١، ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ اِنَّهُمْ عَصَوْنِي...﴾، و ٢٦، ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾. و مرّتين في سورة هود: ٤٥، ﴿وَنَادٰى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي﴾، و ٤٧، ﴿قَالَ رَبِّ اِنّي اَعُوذُ بِكَ اَنْ اَسْاَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾. و مرّة في الأنبياء: ٧٦، ﴿وَنُوحًا اِذْ نَادٰى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾، و مرّة في الصّافّات: ٧٥، ﴿وَلَقَدْ نَادٰينَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾. و قد جاء استجابة الله دعاءه عليهم بالغرق مرّات، مصرّحًا بالإجابة في هاتين الآيتين: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾، و ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾.

إبراهيم عليه السلام: ثلاث آيات و فيها بُحُوثٌ:

(١٠) و (١١) ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى

الْكِبَرِ اِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِنَّ رَبّي لَسَميعُ الدُّعَاءِ * رَبِّ اجْعَلْنِي مُقيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴾

إبراهيم: ٣٩، ٤٠

(١٢) ﴿قَالَ [إبراهيم خطابًا لأبيه] سَلَامٌ عَلَيْكَ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبّي اِنَّهُ كَانَ بي حَفِيًّا * وَاَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَاَدْعُوا رَبّي عَسٰى اَلَّا اَكُونَ بِدُعَاءِ رَبّي شَقِيًّا ﴾ مريم: ٤٧، ٤٨

١ ـ الأوليان من دعاء إبراهيم ـ وجاء فيهما و في ٣ أيضًا لفظ الدّعاء ـ وهما من جملة ما سأل إبراهيم ربّه في السّورة الّتي سُمّيت باسمه ابتداءً من: ٣٥. ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَاجْنُبْني وَبَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ﴾، إلى ٤١. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾.

و قد دعا الله فيها لأمن بلده «مكّة»، و لبنيه و ذرّيّته ليجتنبوا الأصنام، وليقيموا الصّلاة، و ليجعل أفئدة من النّاس تهوي إليهم، و ليرزقهم من الثّمرات، و ليغفر الله له و لبنيه و للمؤمنين يوم الحساب.

٢ ـ فهذه أدعية حسنة مرغوب فيها، ليس فيها طلب العذاب على أحد، بل فيها اعتراف بأنّ الله استجاب دعاءه بقوله: ﴿اِنَّ رَبّي لَسَميعُ الدُّعَاءِ﴾ إجابة لقوله: ﴿وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾.

٣ ـ و قوله: ﴿اِنَّ رَبّي لَسَميعُ الدُّعَاءِ﴾ لايختصّ بدعائه، بل يعمّ دعاء كلّ من يدعوه، كما قال الطّبريّ: «سميع لدعائي، و دعاء غيري، و جميع ما نطق به ناطق لايخفى عليه شيء».

٤ ـ و قد فرّق الطّوسيّ بين دعاء الله و دعاء العبد بقوله: «و مادعا الله عزّ و جلّ إليه فقد أمر به و رغّب فيه، و مادعا العبد به ربّه فالعبد راغب فيه، و لذلك لايجوز أن يدعو الإنسان بلعنه و لاعقابه، و يجوز أن يدعو على غيره به». و قال: «و الدّعاء طلب الفعل من المدعوّ و صيغته صيغة الأمر إلّا أنّ الدّعاء لمن فوقك، و الأمر لمن دونك».

٥ ـ اختلفت القراءة في (١١) ﴿وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ على ثلاث: (دعاء ربّنا) بغير ياء، و (دُعَائي) بياء ساكنة في الوصل، و أثبتها بعضهم دون الوقف في الوصل، و بعضهم بغير ياء في وصل و لا وقف. و قد احتجّ الطّبرسيّ لهذه القراءات، فلاحظ.

٦ ـ و أمّا (١٢) فهي خطاب من إبراهيم لأبيه حين دعاه إلى التّوحيد فأنكره، و قال له: ﴿قَالَ اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتي يَا اِبْرٰهيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْني مَلِيًّا﴾. فقال لأبيه ـ قبال وعيده إيّاه بالرّجم ـ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبّي...﴾. و هذا أدبه مع أبيه إذ سلّم عليه و وعده بأن يستغفر له ربّه، و قد وفى بوعده، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهيمَ لِاَبيهِ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا اِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ اَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنْهُ اِنَّ اِبْرٰهيمَ لَاَوَّاهٌ حَليمٌ﴾ التّوبة: ١١٤.

دعاء يوسف ﷺ آية واحدة:

(١٣): ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَني اِلَيْهِ وَاِلَّا تَصْرِفْ عَنّي كَيْدَهُنَّ اَصْبُ اِلَيْهِنَّ وَاَكُنْ مِنَ الْجَاهِلينَ * فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ اِنَّهُ هُوَ السَّميعُ الْعَليمُ﴾ يوسف: ٣٣، ٣٤

و فيها بُحوثٌ:

١ ـ قوله: ﴿رَبِّ السِّجْنُ...﴾ دعاء من يوسف ربّه إلى طاعته، و قوله: ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ دعاء منهنّ يوسف إلى عصيانه، و لم يُذكَر لفظ الدّعاء في الأوّل، و ذُكر في الثّاني إشعارًا بإصرارهنّ و تأكيدهنّ عليه.

٢ ـ سياق السّورة حكاية دعوة امرأة العزيز يوسف إلى نفسها، لكنّ قول يوسف: ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ يحكي عن دعوة النّساء ـ سوى امرأة العزيز ـ إيّاه أيضًا، فكنّ يدعونه إلى أنفسهنّ.

فعن الإمام السّجاد عليه السلام: «إنّ النّسوة لمّا خرجن من عندها، أرسلت كلّ واحدة منهنّ إلى يوسف سرًّا من صاحبته، تسأله الزّيارة».

و احتمل الماوَرْديّ فيه وجهين:

«الأوّل: دعته امرأة العزيز فقط، لكن يوسف كنّى عنها بخطاب الجمع: إمّا تعظيمًا لشأنها في الخطاب، و إمّا ليعدل عن التّصريح إلى التّعريض.

الثّاني: أنّه أراد بذلك جماعة النّسوة اللّاتي قطّعن أيديهنّ حين شاهدنه، لاستحسانهنّ له و استمالتهنّ لقلبه».

و قال الزّمَخْشَريّ: «و قال: ﴿يَدْعُونَنِي﴾ على إسناد الدّعوة إليهنّ جميعًا، لأنّهنّ تنصّحن له و زيّنّ له مطاوعتها و قُلنَ له: إيّاك و إلقاء نفسك في السّجن والصّغار، فالتجأ إلى ربّه عند ذلك. و قال: ربّ نزول السّجن أحبّ إليّ من ركوب المعصية».

و قال الطَّبْرِسيّ: «و في هذا دلالة على أنّ النّسوة دعونه إلى مثل ما دعته إليه امرأة العزيز... و قيل: إنّهنّ قُلنَ له: أطِعْ مولاتك، واقْضِ حاجتها، فإنّها المظلومة، وأنت ظالم. و قيل: إنّهنّ لمّا رأين يوسف، استأذنّ امرأة العزيز بأن تخلو كلّ واحدة منهنّ به، وتدعوه إلى ما أرادته منه إلى طاعتها. فلمّا خلون به، دعته كلّ واحدة منهنّ إلى نفسها، فلذلك قال: ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾». و نحوها غيرهم.

و لخّص الطَّباطَبائيّ كلامهم، ثمّ قال: «إنّ الآية ساكتة عن ذلك سوى ما يُستفاد من قوله: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ إذ لو لادعوة منهنّ إلى أنفسهنّ لم يكن معنى ظاهر للصّبوة إليهنّ.

و الّذي يُشعر به قوله تعالى حكايةً عن قوله في السّجن لرسول الملك يوسف: ٥٠ ـ ٥٢، ﴿قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ـ إلى أن قال: ـ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ [إلى] كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ إنّهنّ دعينه إلى امرأة العزيز و قد أشركهنّ في القصّة، ثمّ قال: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ و لم يقل لم أخُن بالغيب و لاقال: لم أخُنه و غيره فتدبّر فيه». إلى آخر ما قال.

٣ ـ يستفاد من قوله: ﴿السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ أنّ يوسف كان يحبّ حسب غريزته البشريّة ما يدعونه إليه من مقاربتهنّ، و قد صرّح به في ذيلها ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ إلّا أنّ حبّه هذا كان عصيانًا لله، و حبّه للسّجن كان طاعة له، فقد اختار من الحُبّين أقربهما إلى الطّاعة، فصيغة التّفضيل ﴿أَحَبُّ﴾ على معناها.

و لكنّ أباالسُّعود قال: «و هذا الكلام منه عليه السلام

مبنيّ على ما مرّ من انكشاف الحقائق لديّه و بروز كلّ منها بصورتها اللّائقة بها، فصيغة التّفضيل ليست على بابها، إذ ليس له شائبة محبّة لما دعته إليه، و إنّما هو و السّجن شرّان، أهونهما و أقربهما إلى الإيثار السّجن ...».

دعاء موسى و هارون و مؤمن آل فرعون و بني إسرائيل: إحدى عشرة آية:

(١٤) ﴿وَ قَالَ مُوسٰى رَبَّنَا اِنَّكَ اٰتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ اَمْوَالًا فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰى اَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ * قَالَ قَدْ اُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَ لَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٨٨، ٨٩

(١٥) ﴿وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ * اَنْ اَدُّوا اِلَىَّ عِبَادَ اللهِ اِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ اَمِينٌ * ... * فَدَعَا رَبَّهُ اَنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ * فَاَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا اِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾ الدّخان: ١٧ــ٢٣

(١٦) قول فرعون و ملائه لموسى و قومه: ﴿وَ قَالُوا يَا اَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ اِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ * فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ اِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾ الزّخرف: ٤٩، ٥٠

(١٧) ﴿وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِى اَقْتُلْ مُوسٰى وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ اِنِّى اَخَافُ اَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ اَوْ اَنْ يُظْهِرَ فِى الْاَرْضِ الْفَسَادَ﴾ المؤمن: ٢٦

(١٨ ــ ٢٠) قول مؤمن آل فرعون لهم: ﴿وَ يَا قَوْمِ مَا لِى اَدْعُوكُمْ اِلَى النَّجٰوةِ وَ تَدْعُونَنِى اِلَى النَّارِ * تَدْعُونَنِى لِاَكْفُرَ بِاللهِ وَ اُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ وَ اَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ * لَا جَرَمَ اَنَّمَا تَدْعُونَنِى اِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِى الدُّنْيَا وَ لَا فِى الْاٰخِرَةِ وَ اَنَّ مَرَدَّنَا اِلَى اللهِ وَ اَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ اَصْحَابُ النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١ــ٤٣

(٢١) قول بني إسرائيل لموسى و قوله لهم: ﴿وَ اِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نَصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ قِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ اَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَا سَاَلْتُمْ...﴾ البقرة: ٦١

(٢٢ ــ ٢٤) ﴿وَ اِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ اِنَّ اللهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوذُ بِاللهِ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ... * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا... * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ اِنَّا اِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٦٧ــ٧٠

و كلّها بمعنى الدّعاء إلّا ثلاث آيات: (١٨ ــ ٢٠) فجاءت بمعنى الدّعوة. و السّبعة الأُولى (١٤ ــ ٢٠) تتحدّث عمّا جرى بين موسى و هارون، و مؤمن آل فرعون من ناحية، و بين فرعون و قومه من ناحية أُخرى.

أمّا الأربع الأُخرى: (٢١ ــ ٢٤) فتتحدّث عمّا جرى بين موسى و بني إسرائيل، و فيها بُحُوث:

ففي (١٤): ١ــ قد بدأ موسى دعاءه بقوله: ﴿رَبَّنَا اِنَّكَ...﴾ فذكر ما آتاه الله من المال و الزّينة فرعون و ملائه ممّا كان سببًا للإضلال عن سبيل الله، ثمّ دعا

عليهم بالطّمس على أموالهم، و الشّدّ على قلوبهم عقوبةً لهم، فلايؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم، فاستجاب الله دعاءهما. و هذا شاهد على أنّ هارون شارك موسى في الدّعاء، و في كلّ أعماله الرّساليّة، كما شهد بها الآيات قبلها. و قال عِكْرِمَة و غيره: «كان موسى يدعو، و هارون يؤمّن».

و زاد الزّجّاج: «و المؤمّن على دعاء الدّاعي داع أيضًا، لأنّ قوله: «آمين» تأويله استجب فهو سائل كسؤال الدّاعي».

وقد اعترف به الطّبَريّ قبله أيضًا لكنّه زاد: «و قد زعم بعض أهل العربيّة، أنّ العرب تُخاطب الواحد خطاب الاثنين و استشهد بشعر». و نقول: لعلّ ذلك كان عن ضرورة شعريّة.

و قد احتجّ ابن عَطيّة على دعائهما نقلًا عن علي ابن سلمان، بأنّ قول موسى: ﴿رَبَّنَا﴾ دالّ على أنّهما دعوا معًا. و قد أطالوا الكلام في ذلك، فلاحظ.

و احتجّ عليه أبوحَيّان بقراءة الرّبيع: (دعوتيكُما)، وعلى أنّه قرأ (قد أجَبْتُ) على أنّه فعل و فاعل.

٢ ـ و قد استوحى فضل الله من الآية أنّ الطّغاة و الظّالمين يتوصّلون إلى إضلال النّاس و السّيطرة عليهم بمظاهر الزّينة و المال و الجاه الّتي تبهر الأبصار وتغشي العقول، ممّا يقتضي معالجة هذه المؤثّرات بمختلف أساليب التّوعية. و قد اكتشف موسى هذه العادة السّيّئة من فرعون و قومه، فدعا الله عليهم بسلب هذه الموجبات عنهم، فأجاب الله دعوته. و قد أطال في بيانه، فلاحظ.

٣ ـ و استنتاجًا من ذلك قال: «و ذلك هو أُسلوب التّربية القرآنيّة الّذي يوحي بأنّ من الضّروريّ متابعة الإيحاء للدّعاة إلى الله بالحذر من الانحراف، بعيدًا عن أيّة حالة ذاتيّة، ممّا يمكن للنّاس أن يجعلوه مانعًا عن توجيه النّصح، من عظمة الشّخصيّة، و حجم الموقع، لأنّ المسألة لاتتّصل بمستوى الذّات، بل ترتبط بضخامة التّحدّيات الّتي قد تُزلزل الإنسان، و قد تهوي به إلى مكان سحيق».

٤ ـ ثمّ بحث عن: «قصّة العصمة الّتي تمنع النّبيّ عن الانحراف» فلاحظ.

و في (١٥): ١ ـ جاء فيها: ﴿رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ توصيفًا من الله لموسى، و ﴿رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ تعبيرًا عن لسان موسى لنفسه. فالجمع بين الوصفين: ﴿رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ و ﴿رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ من قبل الله و رسوله، يُقرّب الوصول إلى تسليمهم، و يُرجّي إجابتهم الله و رسوله. و لكنّهم كانوا ـ كما قال موسى ـ ﴿قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾ فلم يستسلموا و لم يقبلوا دعوته، بل أصبح موسى معرّضًا لإساءتهم بقوله لهم: ﴿وَاَنْ لَاتَعْلُوا عَلَى اللهِ اِنِّي اٰتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * وَاِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ اَنْ تَرْجُمُونِ * وَاِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ...﴾.

٢ ـ و جاء التّعبير عن موسى توصيفًا بهما مرّتين، و عن فرعون وملئه أيضًا التّعبير مرّتين بـ ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ و ﴿قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾. فهذا نوع قران و شاكلة في الآية. و زاد ثالثةً إعلامًا بعذابهم ﴿اِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾ الدّخان: ٢٤، و رابعةً: ﴿وَاِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوسٰى اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا

يَتَّقُونَ﴾ الشّعراء: ١٠، ١١، و قد وصفهم الله مرّتين أُخريين بوصف «المجرمين». في صدر قصّة موسى و فرعون في سورة يونس: ٧٥، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى وَهٰرُونَ إِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ بِاٰيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾، والآية: ٨٢، ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾.

٣ـ و قال الفخر الرّازيّ ـ و قبله ابن عطيّة ـ: «الفاء في ﴿فَدَعَا﴾ تدلّ على أنّه متّصل بمحذوف قبله. التّأويل: أنّهم كفروا و لم يؤمنوا فدعا موسى ربّه بأنّ هؤلاء قوم مجرمون». و نحوه ابن عاشور إلّا أنّه قال: «فالتّقدير: فلم يستجيبوا له فيما أمرهم، أو فأصرّوا على أذاه و عدم متاركته فدعا ربّه، و هذا التّقرير الثّاني أليق بقوله: ﴿أَنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾، و هذا كالتّعقيب الّذي في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلٰى مُوسٰى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣.

و في (١٦ و ١٧) جاء عن لسان فرعون و ملئه خطابًا لقومه، وصفًا لموسى ﴿يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ و ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسٰى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ ففعل الأمر في الأُولى بصيغة الحاضر، و في الثّانية بصيغة الغائب، و كلاهما بمعنى الدّعاء، و الدّاعي فيهما هو موسى و المدعوّ هو الله تعالى.

و في (١٨ ـ ٢٠) ١ـ جاء بلسان مؤمن آل فرعون ﴿أَدْعُوكُمْ﴾ مرّتين، و ﴿تَدْعُونَنِي﴾ خطابًا إلى فرعون و قومه ثلاث مرّات، و المؤمن يدعوهم تارةً إلى النّجاة، و تارةً إلى العزيز الغفّار، و هؤلاء يدعونه تارةً إلى النّار، و تارةً إلى الكفر بالله و الشّرك به، و تارةً إلى كلّ ذلك. و من ذلك يُعلم أنّ دعوتهم كانت أشدّ و آكد من دعوته، لكنّه حكم جزمًا بكذب دعوتهم و بطلانها: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْاٰخِرَةِ﴾، إذ ليس لآلهتهم الّتي كانوا يعبدونها دعوة أصلًا، لأنّها جمادات لا يشعرون، إلّا أن يُريد بها فرعون الّذي كان يدّعي أنّه إلاههم، فكانت له دعوة كاذبة.

٢ـ قالوا: في ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجٰوةِ﴾: النّجاة: الإيمان بالله، ما فيه خلاصكم من توحيد الله، و إخلاص العبادة له، و الإقرار بموسى، النّجاة من عذاب الله و عقوبته بالإيمان به و اتّباع رسوله موسى، و تصديقه فيما جاء به من عند ربّه.

٣ـ و قالوا في: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْاٰخِرَةِ﴾: لا ينفع و لا يضرّ. و قال الضّحّاك ـ و نحوه غيره ـ: «معناه ليس لهذه الأصنام استجابة دعاء أحد في الدّنيا و لا في الآخرة»، و هو بعيد.

و قال الثّعلبيّ: «دعوة ينتفع بها». و قال قتادة: «دعوة مستجابة». و قيل: «إنّ الأوثان لم تأمر بعبادتها في الدّنيا، و لم تدّع الرّبوبيّة، و في الآخرة تتبرّأ من عابديها». و كلّها تفسير باللّازم.

٤ـ و قال الطّوسيّ: «﴿تَدْعُونَنِي﴾ أنتم ﴿إِلَى النَّارِ﴾ لأنّهم إذا دعوا إلى عبادة غير الله الّتي يستحقّ بها النّار، فكأنّهم دعوا إلى النّار، لأنّ من دعا إلى سبب الشّيء فقد دعا اليه، و من صرف عن سبب الشّيء فقد صرف عنه...».

٥ ـ قال الزّمخشريّ: «فإن قلت: لِمَ كرّر نداء قومه و لِمَ جاء بالواو في النّداء الثّالث دون الثّاني؟ ـ و مراده بالتكرار قوله في ٣٨: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ...﴾ و في ٣٩: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا...﴾ و في ٤١: ﴿وَيَا قَوْمِ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجٰوةِ...﴾ ـ.

قلت: أمّا تكرير النّداء، ففيه زيادة تنبيه لهم، و إيقاظ عن سِنَة الغفلة.

و فيه: أنّهم قومه و عشيرته و هم فيما يُوبقهم و هو يعلم وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة، فهو يتحزّن لهم و يتلطّف بهم، و يستدعي بذلك أن لا يتّهموه، فإنّ سرورهم سروره و غمّهم غمّه، و ينزلوا على تنصيحه لهم كما كرّر إبراهيم عليه السلام في نصيحة أبيه: ﴿يَا أَبَتِ...﴾ مريم: ٤٢ ـ ٤٥.

و أمّا المجيء بالواو العاطفة، فلأنّ الثّاني داخل على كلام هو بيان للمجمل و تفسير له، فأعطي الدّاخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو، و أمّا الثّالث فداخل على كلام ليس بتلك المثابة».

٦ ـ يظهر من ابن عطيّة وجود الخلاف في أنّ هذه المقالة: ﴿وَيَا قَوْمِ مَالِي أَدْعُوكُمْ﴾ لموسى أو لمؤمن آل فرعون، فلاحظ.

٧ ـ قال الطّبرسيّ في: «﴿وَيَا قَوْمِ مَالِي﴾ كما يقول الرّجل: ما لي أراك حزينًا، معناه: ما لك. و معناه: أخبروني عنكم كيف هذه الحال؟».

٨ ـ و قال أبو حيّان: «بدأ أوّلًا بجملة اسميّة، و هو استفهام المتضمّن التّعجّب من حالتهم، و ختم أيضًا بجملة اسميّة، ليكون أبلغ في توكيد الأخبار. و جاء في حقّهم ﴿وَتَدْعُونَنِي﴾ بالجملة الفعليّة الّتي لا تقتضي توكيدًا، إذ دعوتهم باطلة لا ثبوت لها، فتؤكّد».

و لاحظ سائر النّصوص ففيها زيادة بيان للآيات.

و في (٢١) جاء فيها ما سأل بنو إسرائيل موسى ـ و هم في سيناء ـ من أنواع ما تنبت الأرض بعد ما منّ الله عليهم، و استخلصهم من شرور فرعون و قومه في أرض مصر، و آتاهم المنّ و السّلوى.

و هذا يكشف عن دناءة طبعهم، و حرمانهم من التّوفيق لشكر الله على تلك النّعمة العُظمى، و استبدالهم الطّعام الأدنى بالّذي هو خير، و مع ذلك كلّه وعدهم موسى ـ إذا دخلوا الأرض المقدّسة ـ بما سألوه فقال لهم: ﴿اِهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾.

و في (٢٢ ـ ٢٤) جاء فيها حديث ذبح البقرة بين موسى و قومه، و قد كرّروا فيها قولهم لموسى: ﴿اُدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ ثلاث مرّات، ممّا يدلّ على سوء فهمهم، أو سوء نيّتهم، و سوء أدبهم لنبيّهم موسى عليه السلام.

دعاء زكريّا آية واحدة:

(٢٥) ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل عمران: ٣٨

و فيها بُحُوث:

١ ـ ﴿هُنَالِكَ﴾ فيها إشارة إلى ما قبلها في آيات ٣٥ ـ ٣٧ من قول امرأة عمران ـ لما في بطنها، و كانت مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ إلى ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ فقد

بعثت هذه القصّة العجيبة زكريّا ليدعو هذا الدّعاء، فاستجاب الله دعاءه و بشّره بيحيى، كما جاء في الآيات بعدها: ٣٩ ـ ٤١ إلى قوله: ﴿وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ﴾.

٢ ـ فقد رأى زكريّا إعجازًا في مريم كما قال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا...﴾، و كان هو كبيرًا في السّنّ و كانت امرأته عاقرًا، و مع ذلك دعا ربّه و سأله ذرّيّة طيّبة، فلمّا بشّره الله بيحيى، تنبّه أنّه ليس له أن يسأل الله مثل هذا السّؤال، فتعجّب من هذه البشارة و قال: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عَاقِرٌ...﴾.

٣ ـ و نستنبط من هذه الآيات في سورة آل عمران، من: ٣٥، إلى ما بعدها، ممّا جاء بشأن ولادة عيسى عليه السلام بلاأب، أنّ قصص زكريّا، و مريم، و عيسى بعضها من بعض في أنّها خارجة عن مسير الطّبيعة، و قد أشار الله إلى ذلك بقوله في خاتمتها: ٤٤، ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ...﴾.

دعاء نبيّنا محمّد ﷺ ٨ آيات:

(٢٦) ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يوسف: ١٠٨

(٢٧) ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا * وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا * وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾
الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٧

(٢٨) ﴿وَ أَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ الجنّ: ١٩

(٢٩) ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَ لَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾
الجنّ: ٢٠

(٣٠) ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ النّحل: ١٢٥

(٣١) ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَ ادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ الحجّ: ٦٧

(٣٢) ﴿وَ لَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَ ادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾
القصص: ٨٧

(٣٣) ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ...﴾ الشّورى: ١٥

و كلّها بمعنى الدّعوة إلى الله، إلّا (٢٨ و ٢٩) فبمعنى دعاء الله. و فيها بحوث:

١ ـ و قد جاء في الأوليين «الدّعاء» بصيغتين ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾ و ﴿وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ﴾، و قيّدت أولاهما بـ ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي﴾ و هي بلسان النّبيّ، لأنّ صدرها ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي﴾ و الأخرى قيّدت بـ ﴿بِإِذْنِهِ﴾ ـ أي بإذن الله ـ و هي بلسان الله، لأنّ صدرها ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ...﴾.

٢ ـ و قد أمر النّبيّ عليه السلام في الأولى ـ و هي مكّيّة خطابًا إلى المشركين ـ بأن يبيّن سبيله بأنّه و من تبعه يدعون إلى الله على بصيرة، و أن يقول لهم: ﴿وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

أمّا في الثّانية ـ و هي مدنيّة خطابًا إلى المؤمنين ـ و فيخاطب اللّه نبيّه بإكرام بالغ و شامل لمناصبه ﷺ، و هي خمسة: ﴿شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾، و هي بمنزلة التّفسير و التّفصيل لما أجمله في الأولى بقوله: ﴿هٰذِهِ سَبِيلِي﴾، فخصّ الإجمال بالمشركين و التّفصيل بالمؤمنين. و هذا التّقسيم وقع في موقعه، فإنّ المشركين يكفيهم بأن يؤمنوا بأنّه نبيّ يدعوهم إلى اللّه، و لا ينفعهم أزيد من ذلك، بل ربّما يقع موقع السّخريّة منهم. أمّا المؤمنون فقد وقفوا على أعماله و أخلاقه صُلحًا و حربًا مع الأعداء ـ و قد نزلت سورة الأحزاب بعد غزوة خندق ـ و قد آمنوا به كنبيّ فيستحقّون بل ربّما يتمنّون أن يعرفوه بتمام أوصافه و مناصبه. و الكلام في هذه الأوصاف يأتي إن شاء اللّه في: ر س ل: «أرْسَلْنَاكَ»، و الكلام هنا ينحصر في الدّعوة إلى اللّه.

٣ ـ و قد بيّن النّبيّ سبيله ـ و هو التّوحيد الخالص على بصيرة ـ قبالًا لسبيل المشركين ـ و هو الشّرك باللّه المختلط عن عُمْي و جَهْل و ضَلالة. فقد فرّق بين السّبيلين بأحسن بيان. قال الطّبَريّ: « ﴿سَبِيلِي﴾ و طريقتي و دعوتي، ﴿أَدْعُوا إِلَى اللّهِ﴾ وحده لا شريك له». و قال الطّوسيّ: « ﴿أَدْعُوا﴾ النّاس إلى توحيد اللّه و إلى طاعته، و اتّباع سبيله على معرفة منّي بذلك، وحجّة معي إليه، و من تابعني على ذلك، فهو يدعو النّاس إلى مثل ما أدعو إليه من التّوحيد و خلع الأنداد و العمل بشرع الإسلام». لاحظ: س ب ل: «سبيلي».

٤ ـ قالوا في: ﴿دَاعِيًا إِلَى اللّهِ بِإِذْنِهِ﴾: داعيًا إلى توحيد اللّه و طاعته، داعيًا إلى الإقرار بوحدانيّته و امتثال أوامره و نواهيه، إلى الإقرار به و بوحدانيّته وبسائر ما يجب الإيمان به من صفاته و أفعاله، و نحوها. و هي تفسير باللّوازم، كما أشار إليه الطّباطَبائيّ؛ حيث قال: «دَعْوتُه إلى اللّه هي دَعْوتُه النّاس إلى الإيمان باللّه وحده، و لازمه الإيمان بدين اللّه».

٥ ـ قال البُرُوسَويّ: «و فيه إشارة إلى أنّ نبيّنا ﷺ اختصّ برتبة دعوة الخلق إلى اللّه من بين سائر الأنبياء و المرسلين، فإنّهم كانوا مأمورين بدعوة الخلق إلى الجنّة. و أيضًا دعا إلى اللّه لا إلى نفسه، فإنّه افتخر بالعبوديّة و لم يفتخر بالرّبوبيّة، ليصحّ له بذلك الدّعاء إلى سيّده، فمن أجاب دعوته صارت الدّعوة له سراجًا منيرًا، يدلّه على سبيل الرّشد، و يُبصره عيوب النّفس و غيّها».

و صدر كلامه: من أنّ نبيّنا اختصّ بالدّعوة إلى اللّه، و سائر الأنبياء كانوا مأمورين بالدّعوة إلى الجنّة، لا يوافق الكتاب، و السّنّة، و إجماع المسلمين، و أهل الكتاب، فإنّ دعوته و دعوتهم كانتا عامّة لكلّ ما ذُكر.

٦ ـ قال أبو السُّعود في ﴿بِإِذْنِهِ﴾: «بتيسيره، أطلق عليه مجازًا لما أنّه من أسبابه و قُيِّد به الدّعوة إيذانًا بأنّها أمر صعب المنال، و خطْبٌ في غاية الإعضال لا يتأتّى إلّا بإمداد من جناب قدسه كيف لا و هو صرف للوجوه عن القِبَل المعبودة، و إدخال للأعناق في قلادة غير معهودة؟!!».

و قال الطَّباطَبائيّ: «و تقييد الدّعوة بإذن الله يجعلها مساوقة للبعثة».

٧ ـ و قال الفَخْر الرّازيّ: «لم يقل: و شاهدًا و مبشّرًا بإذنه، و قال: ﴿وَدَاعِيًا بِإِذْنِهِ﴾ و ذلك لأنّ من يقول عن مَلِك: إنّه مَلِك الدّنيا لا غيره، لا يحتاج فيه إلى إذن منه، فإنّه وصفه بما فيه، و كذلك إذا قال: من يُطِعه يَسعَد و من يَعصِه يشقى يكون مبشّرًا و نذيرًا، و لا يحتاج إلى إذن من المَلِك في ذلك. و أمّا إذا قال: تعالوا إلى سِماطه، و احضروا على خُوانه يحتاج فيه إلى إذنه. فقال تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ﴾.

و وجه آخر، و هو أنّ النّبيّ يقول: إنّي أدعو إلى الله، و الوليّ يدعو إلى الله، و الأوّل لا إذن له فيه من أحد، و الثّاني: مأذون من جهة النّبيّ، كما قال: ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ يوسف: ١٠٨.

و قال عليه الصّلاة و السّلام: «رحم الله عبدًا سمع مقالتي فأدّاها كما سمعها»، و النّبيّ ﷺ هو المأذون من الله في الدّعاء إليه من غير واسطة».

٨ ـ و قال ابن عاشور: «و الدّاعي إلى الله هو الّذي يدعو النّاس إلى ترك عبادة غير الله، و يدعوهم إلى اتّباع ما يأمرهم به الله. و أصل: دعاه إلى فلان: أنّه دعاه إلى الحضور عنده، يقال: ادعُ فلانًا إليّ. و لمّا عُلم أنّ الله تعالى منزّه عن جهة يحضرها النّاس عنده، تعيّن أنّ معنى الدّعاء إليه: الدّعاء إلى ترك الاعتراف بغيره، كما يقولون: «أبومسلم الخراسانيّ يدعو إلى الرّضى من آل البيت» فشمل هذا الوصف أصول الاعتقاد في شريعة الإسلام ممّا يتعلّق بصفات الله، لأنّ دعوة الله دعوة إلى معرفته، و ما يتعلّق بصفات الدّعاة إليه من الأنبياء و الرّسل و الكتب المنزلة عليهم».

٩ ـ و قد جعل مكارم الشّيرازيّ: الدّعوة إلى الله مرحلة بعد البشارة و الإنذار و في هذا القول و ما قبله نظر.

١٠ ـ و قد ضمّ في (٢٩) إلى دعاء ربّه نفي الشّرك ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ و لاحظ البحث في باقي الآيات: (٢٨ ـ ٣٣) موادّ ما فيها من الكلمات مثل: لِبَدًا، سَبِيل، مَنْسَكًا، يَصُدُّنَّكَ، اسْتَقِمْ.

المحور الثّالث: دعاء الإنسان ربّه إذا مسّه الضّرّ: ٦ آيات:

(٣٤) ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ يونس: ١٢

(٣٥) ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ...﴾ الرّوم: ٣٣

(٣٦) ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلّٰهِ أَنْدَادًا...﴾ الزّمر: ٨

(٣٧) ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا...﴾ الزّمر: ٤٩

و ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي...﴾ فصّلت: ٥٠

لاحظ: م س س: «مسّ»، و: ض ر ر: «ضرّ».

المحور الرّابع: دعاء الله مخلصين له الدّين ٦ مرّات:

(٣٨) ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ العنكبوت: ٦٥

(٣٩) ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ لقمان: ٣٢

(٤٠) ﴿... وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الأعراف: ٢٩

(٤١) ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ١٤

(٤٢) ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٥

و (٤٣) ﴿...دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ يونس: ٢٢

و قد جاء فيها: الدّعاء مخلصين له الدّين، وجاء في عدّة آيات أُخرى: العبادة مخلصين له الدّين، مثل: ﴿قُلِ اللهَ اَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ الزّمر: ١٤، و دعاء الله عبادة له.

لاحظ: خ ل ص: «مخلصين»، و: دي ن: «الدّين».

المحور الخامس: دعاء الله من قبل المؤمنين من الأُمم اثنتا عشرة آية:

(٤٤) ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ...﴾ الإسراء: ٥٧

(٤٥) ﴿اِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا...﴾ الأنبياء: ٩٠

(٤٦) ﴿اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ اِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ الطّور: ٢٨

(٤٧) ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥

(٤٨) ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...﴾ الأنعام: ٦٣

(٤٩) ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾ الأعراف: ٥٦

(٥٠) ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ الأنعام: ٥٢

(٥١) ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ الكهف: ٢٨

(٥٢) ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا...﴾ الأعراف: ١٨٠

(٥٣) ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى...﴾ الإسراء: ١١٠

(٥٤ و ٥٥) ﴿اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِاِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَاٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ٩، ١٠

و يلاحظ: أنّ دعاء الله في هذه كلّها من قبل المؤمنين وكلّ واحدة منها مقرونة بقيد يختلف عن غيرها.

ففي (٤٤) ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ و في (٤٥): ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾، و في (٤٦): ﴿نَدْعُوهُ اِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾، و في (٤٧) و (٤٨): ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، و ﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، و في (٤٩): ﴿وَادْعُوهُ

خوفًا وَطَمَعًا﴾، و في (٥٠ و ٥١): ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوةِ وَالْعَشِيِّ﴾، و في (٥٢ و ٥٣): ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾، و ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾، و في (٥٤ و ٥٥): ﴿دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ﴾، و ﴿وَآخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و كلّ من هذه القيود منضمًّا إلى ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ تُعدّ من طرق دعاء الله المقبولة عنده، فلاحظ موادّ تلك القيود في هذا المعجم.

المحور السّادس: الدّعاء بالخير و الشرّ ٤ آيات:

(٥٦ ـ ٥٨) ﴿لَا يَسْئَمُ الْاِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَاِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ * وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ اِلٰى رَبِّي اِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنٰى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ * وَاِذَا اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَنَا بِجَانِبِهِ وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ فصّلت: ٤٩ ـ ٥١

(٥٩) ﴿وَيَدْعُ الْاِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْاِنْسَانُ عَجُولًا﴾ الإسراء: ١١

لاحظ: خ ي ر: «الخير» و: ش ر ر: «الشرّ».

المحور السّابع: الدّعوة إلى الله و إلى الإيمان به ٢٣ آية:

(٦٠) ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا اِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ اِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فصّلت: ٣٣

(٦١) ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللهِ...﴾ يوسف: ١٠٨

(٦٢) ﴿قُلْ اِنَّمَا اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللهَ وَلَا اُشْرِكَ بِهِ اِلَيْهِ اَدْعُوا وَاِلَيْهِ مَآبِ﴾ الرّعد: ٣٦

(٦٣) ﴿تَدْعُونَنِي لِاَكْفُرَ بِاللهِ وَاُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَاَنَا اَدْعُوكُمْ اِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ المؤمن: ٤٢

(٦٤) ﴿وَاِذَا دُعُوا اِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ النّور: ٤٨

(٦٥) ﴿اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ اِذَا دُعُوا اِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ النّور: ٥١

(٦٦) ﴿لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْاَمْرِ وَادْعُ اِلٰى رَبِّكَ اِنَّكَ لَعَلٰى هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ الحجّ: ٦٧

(٦٧) ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ اِلَيْهِ اَللهُ يَجْتَبِي اِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي اِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ الشّورى: ١٣

(٦٨) ﴿اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا اَيْدِيَهُمْ فِي اَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا اِنَّا كَفَرْنَا بِمَا اُرْسِلْتُمْ بِهِ وَاِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا اِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ إبراهيم: ٩

(٦٩) ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي اَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا اِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ اِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ فصّلت: ٥

لاحظ في هذا المحور ومابعده: الله، ربّ، الإيمان و

الإسلام و غيرها ممّا ذكر فيهما.

المحور الثّامن: الدّعوة إلى الإيمان و الإسلام و الكتاب و الهدى و النّجاة و الخير و الغفران و الإنفاق وغيرها

(٧٠) ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ...﴾ آل عمران: ١٥٣

(٧١) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ الأنفال: ٢٤

(٧٢) ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الحديد: ٨

(٧٣) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ المؤمن: ١٠

(٧٤) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الصّفّ: ٧

(٧٥) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ آل عمران: ٢٣

(٧٦) ﴿... وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الكهف: ٥٧

(٧٧) ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ الأعراف: ١٩٣

(٧٨) ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١

(٧٩) ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ١٠٤

(٨٠) ﴿هَا أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ...﴾ محمّد: ٣٨

(٨١) ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ المؤمنون: ٧٣

(٨٢) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ * فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٤، ٣٥

المحور التّاسع: دعوة الجنّ إلى داعي الله آيتان:

(٨٣ و ٨٤) ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ... * ... * يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ... * وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ...﴾ الأحقاف: ٢٩ ـ ٣٢

لاحظ: ج ن ن: «الجنّ».

المحور العاشر: إجابة الدّعاء ٣ آيات:

(٨٥) ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة: ١٨٦

(٨٦) ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ...﴾ النّمل: ٦٢

(٨٧) ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠

لاحظ: ج و ب: «أُجيبُ و يُجيبُ و استجب».

و (١١ و ٢٥) ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ و ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سميعُ الدُّعاء».

المحور الحادي عشر: دعاء غير الله مع الله، و من دون الله، و دعاء الشركاء، والولد لله ٤٨ آية:

(٨٨) ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ الشعراء: ٢١٣

(٨٩) ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾ القصص: ٨٨

(٩٠) ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ...﴾ الفرقان: ٦٨

(٩١) ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ...﴾ المؤمنون: ١١٧

(٩٢) ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ يونس: ١٠٦

(٩٣ و ٩٤) ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ * يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ الحج: ١٢، ١٣

(٩٥) ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ...﴾ الإسراء: ٦٧

(٩٦) ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا...﴾ الأنعام: ٧١

(٩٧) ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ الإسراء: ٥٦

(٩٨) ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ...﴾ سبأ: ٢٢

(٩٩) ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الرّعد: ١٤

(١٠٠ و ١٠١) ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٤٠، ٤١

(١٠٢) ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ النّساء: ١١٧

(١٠٣) ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ الأنعام: ٥٦

(١٠٤) ﴿...حَتّٰى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ الأعراف: ٣٧

(١٠٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ...﴾ الأعراف: ١٩٤

(١٠٦) ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ

تَضُرُّكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ الأعراف: ١٩٧

(١٠٧) ﴿...إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ...﴾ الحجّ: ٧٣

(١٠٨و١٠٩) ﴿...وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ...﴾ فاطر: ١٣، ١٤

(١١٠) ﴿...قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ...﴾ الزّمر: ٣٨

(١١١) ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٦

(١١٢) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ...﴾ الأحقاف: ٤

(١١٣) ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلٰهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾ الكهف: ١٤

(١١٤) ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ الأحقاف: ٥

(١١٥) ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ﴾ الأنعام: ١٠٨

(١١٦) ﴿...فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ هود: ١٠١

(١١٧) ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ النّحل: ٢٠

(١١٨ و ١١٩) ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ الحجّ: ٦٢ و لقمان: ٣٠

(١٢٠) ﴿وَاللهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ المؤمن: ٢٠

(١٢١) ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ الزّخرف: ٨٦

(١٢٢) ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِ اللهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ الْكَافِرِينَ﴾ المؤمن: ٧٣، ٧٤

(١٢٣) ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا﴾ الكهف: ٥٢

(١٢٤) ﴿...وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ...﴾ يونس: ٦٦

(١٢٥) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ...﴾ فاطر: ٤٠

(١٢٦) ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ...﴾ القصص: ٦٤

(١٢٧) ﴿...قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ﴾ الأعراف: ١٩٥

(١٢٨) ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الصّافّات: ١٢٥

(١٢٩) ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ الشّعراء: ٧١ـ٧٣

(١٣٠) ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٠-٩٢

لاحظ: د و ن: «دُون»، و: أ ل هـ: «إله»، و: و ل د: «ولدًا» و: ب ع ل: «بَعْلًا» و: ص ن م: «أصْنام».

المحور الثّاني عشر: دعاء الكافرين، و الظّالمين، و المكذّبين ٤ آيات:

(١٣١) ﴿...قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ المؤمن: ٥٠

(١٣٢) ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً...﴾ البقرة: ١٧١

(١٣٣) ﴿فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأعراف: ٥

(١٣٤) ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوٰيهُمْ حَتّٰى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٥

لاحظ: ظ ل م: «الظّالمين» و: ك ف ر: «الكافرين» و: ح ص د: «حصيدًا».

المحور الثّالث عشر: دعوة الشّيطان إلى العذاب آيتان:

(١٣٥) ﴿...أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلٰى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ لقمان: ٢١

(١٣٦) ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ فاطر: ٦

لاحظ: ش ط ن: «الشّيطان».

المحور الرّابع عشر: الدّعاء في الآخرة ٧ آيات:

(١٣٧) ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ...﴾ الإسراء: ٧١

(١٣٨) ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ طٰه: ١٠٨

(١٣٩) ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلٰى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ...﴾ إبراهيم: ٤٤

(١٤٠) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ الرّوم: ٢٥

(١٤١) ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٥٢

(١٤٢) ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٩

(١٤٣) ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظٰى * نَزَّاعَةً لِلشَّوٰى * تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلّٰى * وَجَمَعَ فَأَوْعٰى﴾ المعارج: ١٥-١٨

المحور الخامس عشر: الدّعاء بالثّبور ٣ آيات:

(١٤٤ و ١٤٥) ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا * لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الفرقان: ١٣، ١٤

(١٤٦) ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ

*فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ الانشقاق: ١٠، ١١

لاحظ: ث ب ر: «ثبورًا».

المحور السّادس عشر: الدّعوة إلى النّار آيتان:

(١٤٧) ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ لَايُنْصَرُونَ﴾ القصص: ٤١

(١٤٨) ﴿...وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ اَعْجَبَكُمْ اُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ...﴾ البقرة: ٢٢١

لاحظ: ن و ر: «النّار».

المحور السّابع عشر: دعاء النّاس بعضهم بعضًا ١٠ آيات:

(١٤٩) ﴿اَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

يونس: ٣٨

(١٥٠) ﴿اَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَاْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ هود: ١٣

(١٥١) ﴿لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا...﴾ النّور: ٦٣

(١٥٢) ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاءَنَا وَاَبْنَاءَكُمْ...﴾

آل عمران: ٦١

(١٥٣) ﴿...وَلَايَاْبَ الشُّهَدَاءُ اِذَا مَا دُعُوا...﴾

البقرة: ٢٨٢

(١٥٤) ﴿...وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا...﴾ الأحزاب: ٥٣

(١٥٥) ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْاَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِي بَاْسٍ شَدِيدٍ...﴾ الفتح: ١٦

(١٥٦) ﴿فَجَاءَتْهُ اِحْدٰيهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ اِنَّ اَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ...﴾ القصص: ٢٥

(١٥٧) ﴿وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا لَايُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى...﴾ فاطر: ١٨

(١٥٨) ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾

العلق: ١٧، ١٨

لاحظ: المواضيع الّتي جاءت فيها هذه الآيات، كالاستطاعة والابن والشّهادة وغيرها.

المحور الثّامن عشر: في الأدعياء آيتان:

(١٥٩) ﴿...وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * اُدْعُوهُمْ لِاٰبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾ الأحزاب: ٤، ٥

(١٦٠) ﴿...لِكَيْ لَايَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي اَزْوَاجِ اَدْعِيَائِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ اَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾ الأحزاب: ٣٧

١ ـ نزلت هذه الآيات بشأن حلّيّة زواج النّبيّ ﷺ زينب زوجة دعيّه زيد بن حارثة، توسعةً على المؤمنين في أزواج أدعيائهم، بحجّة أنّ دعيّ الرّجل ليس ابنًا له من الصّلب كما قال: ﴿وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ﴾، وبهذا جاءت النّصوص، وكذا حديث اشتراء النّبيّ زيدًا في سوق عُكاظ، وكان زيد

بعد ذلك يُسمّى زيد بن محمّد، لأنّ النّبيّ لمّا جاء أبوه ليتّخذه قال: «هو حرّ فليذهب كيف يشاء» لكنّ زيدًا لم يفارق النّبيّ، فلاحظ.

٢ ـ و الأدعياء: جمع دعيّ ـ و هو جمع شاذّ كما قال أبو السُّعود ـ و هو الّذي كانوا يتبنّونه في الجاهليّة، و كانوا يُورّثون الأدعياء ميراث الأبناء، فأبطل الله تعالى ذلك، كذا في النّصوص.

٣ ـ قال الزّمخشريّ: «و الدّعوة إلصاق عارض بالتّسمية لا غير».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ أكثر هذه الآيات مكّيّة و هي دعوة إلى التّوحيد و النّهي عن الشّرك ابتداءً أو في خلال القصص ـ و أكثرها كما قلنا مرارًا ـ مكّيّة و مثلها آيات في سورة الحجّ المختلف فيها، و هي شاهدة على كونها مكّيّة.

بقيت حوالي ٤٠ آية جاءت في سور مدنيّة كالبقرة، و آل عمران، و النّساء، و الأنفال، و النّور، و الأحزاب، و الفتح، و الحديد، و هي إمّا تشريع كالآيتين (١) و (١٤٨) ـ و هما من سورة البقرة ـ في نكاح المشركات و المؤمنات، و الآيتين: ١٥٩، ١٦٠ ـ و هما من سورة الأحزاب ـ في حكم نكاح الأدعياء، و آيات من سُور أُخرى قريبة إلى التّشريع في أحكام الجهاد، أو أهل الكتاب، أو المنافقين، و ضعفاء الإيمان، و نحوها.

و جاءت في سورة البقرة آيات بشأن اليهود، و في آل عمران بشأن النّصارى، فلاحظ.

و يلاحظ ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الابتهال: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١

التّمنّي: ﴿أَمْ لِلْاِنْسَانِ مَا تَمَنّٰى﴾ النّجم: ٢٤

الزّعم: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام: ٩٤



د ف أ

دِفْءٌ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّفاءُ: نقيض حِدّة البَرْد.

و الدِّفْء: ما يُدفِئُك، و ثوب دَفِيء، أي مُدفِئ.

و رجل دَفِيءٌ بوزن «فَعِل»: قد لبس ما يُدْفئُه.

و يقال للأحمق: إنّه لدَفِيء الفؤاد.

و ادَّفَيْتُ و استدفَيتُ أي لبستُ ما يُدفئني، و دَفِئتُ من البَرْد.

و مطر دَفَئِيّ: يكون في الصّيف بعد الرّبيع.

و الدَّفَأُ، مقصور مهموز: الدِّفْء نفسه، إلّا أنّ الدِّفْء كأنّه اسم شِبْه الظِّمْء، و الدَّفَأُ: شِبْه الظَّمَإ.

و ممّا لاهمز فيه من هذا الباب، مصدر الأدفى؛ و الأُنثى: دَفْواء من الطّير: و هو ما طال جناحاه من أُصول قوادمه و طَرَف ذَنَبه، أو طالت قوادِم ذَنَبه. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٨٠)

الأُمَويّ: الدِّفْء عند العرب: نِتاج الإبل، و الانتفاع بها. (النّحّاس ٤: ٥٤)

أبو زَيْد: و تقول: رجل أَدْفَؤُ و امرأة دَفْواء، من قوم دُفْءٍ، و هو الّذي يمشي في أحد شِقّيه. (٢٢٨)

كلّ ميرة يمتارونها قبل الصّيف فهي دَفَئيّة، مثال عَجَميّة، و كذلك النّتاج. و أوّل الدَّفَئيّ: وقوع الجبهة، و آخره: الصَّرفة. (الجوهَريّ ١: ٥٠)

الأصمَعيّ: و المُدْفَأة: الإبل الكثيرة الأوبار و الشّحوم. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهَريّ ١: ٥٠)

و إذا عظُمت الإبل و كثُرت قيل: أتانا بمائة من الإبل مُدْفَئة.

و إذا كثُر وَبَر النّاقة و كانت جَلْدَة قيل: ناقة

مُدْفَأة. [ثمّ استشهد بشعر] (الكَنْزُ اللُّغويّ: ١١٧)

[نحوه ابن السِّكّيت إلّا أنّه أضاف:]

لأنّها تُدفِئُ بأنفاسها... و إبل مُدْفَآت. (٦٦)

ثوب ذو دِفْء، و ذو دَفاءة.

و يقال: ما عليه دِفْء، و لا يقال: ما عليه دَفاءَة.

و يكون الدِّفْء: السُّخونة.

و يقال: اقعُد في دِفْءِ هذا الحائط، أي في كِنّه.

(الأزهَريّ ١٤: ١٩٥)

ابن الأعرابيّ: الدَّفَئيّ و الدَّثَئيّ من الأمطار: وقتُه إذا قاءَت الأرض الكَمْأة. و كلّ ميرة حُملت في قُبُل الصَّيف فهي دَفَئيّة. (الأزهَريّ ١٤: ١٩٥)

ابن السِّكّيت: و تقول: هذه إبل مُدْفَأة، إذا كانت كثيرة الأوبار. [ثمّ استشهد بشعر]

و هذه إبل مُدْفِئَة، أي كثيرة، مَن نام وَسْطها دَفِئ من أنفاسها. (إصلاح المنطق: ٣٧٩)

و الدَّفَئيّ و الدَّثَئيّ من المطر، و وقتُه إذا قاءَت الأرضُ الكَمْأة، فلم يَبْقَ فيها شيء. (الإبدال: ١٢٥)

يقال: هذا رجل دَفْآنُ و امرأة دَفْأى و يوم دَفِيءٌ و ليلة دَفيئة، و كذلك بيت دَفِيءٌ، و غُرفة دَفيئة، على «فعيل» و «فعيلة». (الأزهَريّ ١٤: ١٩٤)

يقال: ما كان الرّجل دَفْآنَ و لقد دَفِئَ و ما كان البيت دفئًا و لقد دَفُؤَ. (الأزهَريّ ١٤: ١٩٥)

ابن أبي اليمان: و الدِّفْء: كلّ ما استَدْفأتَ به، و استكْنَنْتَ من جدار أو ثوب. قال الله جلّ و عزّ: ﴿وَ الْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ﴾ النّحل: ٥.

[ثمّ استشهد بشعر] (٩٧)

ثَعْلَب: و الدِّفْء: ما أدفأ من أصواف الغنم و أوبار الإبل. (ابن سيده ٩: ٣٨٠)

الزّجّاجيّ: و الدَّفْء: الإبل، سمّيت بذلك، لأنّه يُتّخذ من أوبارها ما يُستَدْفأُ به. (١٥٤)

القاليّ: و الدَّفَئيّ و الدَّثَئيّ، مثاله: الدَّفَعيّ من المطر، و وقتُه إذا قاءت الأرضُ الكَمْأة فلم يبق فيها شيء. (٢: ٣٦)

الأزهَريّ: و قال ابن السِّكّيت: إبل مُدْفَأة.

قلت: المُدْفَآت: جمع المُدْفَأة. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا الإبل المُدْفِئَة فهي الكثيرة، لأنّ بعضها يُدْفِئ بعضًا بأنفاسها. (١٤: ١٩٤)

الصّاحِب: الدِّفْء: ضِدّ حِدّة البَرْد. و الدِّفاء: الشّيء يُدفِئُك، ثوب دَفِيء.

و رجل دَفِئ على «فَعِل»: لبس ما يُدفئه. و أدْفَأت و استَدْفأت. و رجل دَفْآن، و امرأة دَفْأى و دَفْآنة.

و ثوب ذو دِفْء و دَفاءَة، أي يُدفِئ لابسَه.

و المطر الدَّفَئيّ: يكون في الصَّيف بعد الرّبيع.

و ناقة دَفائيّة: اللَّقح.

و أدْفَأتُ الرّجل: أعطَيتُه عطاءً كثيرًا، و الاسم: الدِّفْء.

و أدْفَأتُ القوم إدفاءً فدَفِئوا، أي جمعتُهم حتّى اجتمعوا.

و الدِّفْء: نتاج الإبل و ألبانُها.

و هو في كنفه و دِفئِه: بمعنًى.

و إبل مُدْفَأة: كثيرة الأوبار و الشُّحوم. و مُدفِئَة:

كثيرة العدد.

و المُدَفَّئَة: جماعة من الثّمانين إلى المائة. (٩: ٣٦٨)

الجَوهَريّ: الدِّفْء: نتاج الإبل و ألبانها، و ما يُنتفَع به منها. قال الله تعالى ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾، و في الحديث: « لنا من دِفْئهم ما سلّموا بالميثاق».

و الدِّفْء أيضًا: السُّخونة. تقول منه: دَفِئ الرّجل دَفاءةً، مثل كَرِه كراهةً، و كذلك: دَفِئ دَفَأً، مثل ظَمِئ ظَمَأً؛ و الاسم: الدِّفْءُ بالكسر، و هو الشّيء الّذي يُدْفئك؛ و الجمع: الأدْفاء.

تقول: ما عليه دِفْء، لأنّه اسم، و لا تقل: ما عليه دَفاءة، لأنّه مصدر.

و تقول: اقعُد في دِفْء هذا الحائط، أي كِنّه.

و رجل دَفِئ - على « فَعِل » - إذا لبس ما يُدفِئه.

و كذلك رجل دَفْآنُ، و امرأة دَفْأى.

و قد أدْفَأه الثّوب، و تدفّأ هو بالثّوب، و استَدْفأ به و ادّفأ به، و هو « افتعل » أي لبس ما يُدْفِئه.

و دَفُؤَتْ ليلتُنا بالضّمّ، و يوم دفيء على « فعيل »، و ليلة دفيئة، و كذلك الثّوب و البيت.

و المُدْفِئة: الإبل الكثيرة، لأنّ بعضها يُدفئ بعضًا بأنفاسها، و قد يُشدّد.

و الدَّفَئيّ مثال العَجَميّ: المطر الّذي يكون بعد الرّبيع قبل الصّيف، حين تذهب الكَمْأة فلا يبقى في الأرض منها شيء.

قال الأصمَعيّ: دَفَئيّ و دَثَئيّ بالثّاء. (١: ٥٠)

ابن فارس: الدّال و الفاء و الهمزة أصل واحد يدلّ على خلاف البَرْد. فالدِّفْء: خلاف البَرْد. يقال: دَفُؤ يومنا، و هو دَفِيء. قال الكلابيّ: دَفِيءٌ، و الأوّل أعرف في الأوقات، فأمّا الإنسان فيقال: دَفِئ فهو دَفْآنُ و امرأة دَفْأى. و ثوب ذو دِفْء و دَفاء. و ما على فلان دِفْء، أي ما يُدْفِئه. و قد أدفأني كذا، و اقعُد في دِفْء هذا الحائط، أي كِنّه.

و من الباب الدَّفَئيّ من الأمطار، و هو الّذي يجيء صيفًا. و الإبل المُدْفَأة: الكثيرة، لأنّ بعضها تُدفِئ بعضًا بأنفاسها. قال الأمويّ: الدِّفْء عند العرب: نتاج الإبل، و ألبانها، و الانتفاع بها. و هو قوله جلّ ثناؤه: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ النّحل: ٥. و من ذلك حديث رسول الله ﷺ: « لنا من دِفْئهم و صِرامهم ما سلّموا بالميثاق ».

و من الباب الدَّفَأُ: الانحناء.

و في صفة الدّجّال: « أنّ فيه دَفَأً »، أي انحناء. فإن كان هذا صحيحًا فهو من القياس، لأنّ كلّ ما أدفأ شيئًا فلا بدّ من أن يغشاه و يَجْنأ عليه. (٢: ٢٨٧)

الهَرَويّ: في الحديث: « لنا في دِفْئهم و صِرامهم » معناه: من إبلهم و غنمهم. و قيل: سمّاها دِفْأً، لأنّها يُتّخذ من أوبارها و أصوافها ما يُتَدَفّأ به.

و قال الفَرّاء: الدِّفْء: ما يُستدْفأ به من أشعارها و أوبارها و أصوافها، و قد يدفأ الرّجل بالمكان، و دَفُؤ الزّمان فهو دَفِيءٌ، و دَفِئ الرّجل فهو دَفْآن.

و في الحديث: « أنّه أُتي بأسير يُوعَك[1]، فقال:

---

(١) يُوعَكُ: يرتعد.

أَدْفُوه[١]، فقتلوه؛ فَوَداه».

أراد النّبيّ ﷺ: «أدفئوه» فترك الهمز، لأنّه لم يكن من لغته الهمز، و لو أراد معنى القتل، لقال: دافوه أو دافُوه. يقال: دَفَفتُ الأسير و دافيته، أي أجهزْت عليه.

و في حديث الدّجّال: «فيه دَفَأ» أي انحناء، و رجل أدفأ، و امرأة دِفاء. (٢: ٦٤١)

أبو سَهْل الهَرَويّ: و قد دَفُؤ يومُنا بالضّمّ و الهمز أيضًا، فهو دَفِيء على «فعيل» أيضًا، إذا سخُن. و دَفِئ الرّجل بالكسر، فهو دَفآن و امرأة دَفأى، على مثال سَكِر فهو سَكْران و امرأة سَكْرَى، إذا زال عنه البَرْد الّذي يجده و سَخُن. (٢٨)

ابن سيده: الدّفْء و الدّفَأ: نقيض حِدّة البَرْد، و الجمع: أدْفاء.

و قد دَفِئ، و دَفُؤ، و تَدَفّأ، و ادّفأ، و استدفأ.

و أدْفأه: ألبسه ما يُدْفِئه.

و الدّفاء: ما استُدْفِئ به. و حكى اللّحيانيّ أنّه سمع أبا الدّينار يُحدّث عن أعرابيّة أنّها قالت: الصّلاءَ و الدّفاء، نَصَبتْ على الإغراء، أو الأمر.

و رجل دَفآن: مُستَدفِئ، و الأنثى: دَفأى، و جمعهما: دِفاء.

و الدّفِئ كالدّفآن، عن ابن الأعرابيّ.

و منزل دَفِيء، و بلدة دَفيئة، و ثوب دَفِيء، كلّ ذلك على «فعيل»: يُدفِئك بهوائه.

و الدّفْأة: الذّرا تَستَدفِئ به من الرّيح.

و أرض مَدْفأة: ذاتُ دِفْء.

و أرى الدّفَى، مقصورًا: لغة. و في خبر أبي العارم: «فيها من الأرْطَى و النّقار الدّفِئة» كذا حكاه ابن الأعرابيّ مقصورًا.

و إبل مُدَفّأة و مُدْفأة: كثيرة الأوبار، تُدْفئها أوبارها. و مُدْفِئة و مُدَفّئة: كثيرة يُدْفِئ بعضها بعضًا بأنفاسها.

و قال ثَعْلَب: إبل مُدْفأة، مخفّفة الفاء: كثير الأوبار، و مُدْفِئة، مخفّفة الفاء أيضًا، إذا كانت كثيرةً يُدْفِئ بعضها بعضًا.

و الدّفَئيّة: المِيرة تُحْمَل في قُبُل الصّيف، و هي المِيرة الثّالثة، لأنّ أوّل المِيَر الرّبْعيّة، ثمّ الصّيفيّة، ثمّ الدّفَئيّة، ثمّ الرّمَضيّة، و هي الّتي تأتي حين تحترق الأرض.

و الدّفَئيّ: المطر بعد أن يشتدّ الحرّ. و قال ثَعْلَب: هو إذا قاءت الأرضُ الكَمْأة.

و الدّفَئيّ: نِتاج الغنم آخر الشّتاء، و قيل: أيّ وقت كان.

و الدّفْء: نِتاج الإبل، و أوبارها، و ألبانها، و الانتفاع بها.

و أدفأتِ الإبل على مئة: زادَتْ.

و الدّفَأ: الجَنأ كالدّفا. و رجل أدْفأ، و امرأة دَفْآء. و في حديث الدّجّال: «فيه دَفَأ» كذا حكاه الهرويّ في «الغريبين» و بذلك فسّره. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٩: ٣٧٩)

الدّفْء: السُّخونة، و هي نقيض حِدّة البَرْد. و ما

---

(٢) في الأصل: أدفئوه، و هو غلط.

يُدفي...

دَفِئ الرّجل و الزّمان و المكان يَدْفَأُ دَفَأ و دَفاءً و دَفاءَةً، و دَفُؤَ.

و أدْفَأ فلانًا و دَفّأه: ألبسه ما يُدْفِئه.

و أدْفأه الثّوب: أسخَنَه. فادّفأ و تدفّأ و استَدْفأ.

و الدُّفْآن و الدَّفِيء: المستدْفِيء؛ و الأُنثى: دَفْأى.

و أرض دَفِئَة و دَفيئَة و مَدْفأة: ذات دِفْء.

و الدِّفاء: ما استُدْفِئ به. (الإفصاح ٢: ٩٣٥)

الزّمَخْشَريّ: دَفِئ من البَرْد دَفأ و دَفاءةً و تدَفّأ و ادّفأ و استَدْفأ.

و دَفُؤ يومُنا و دَفُؤَت ليلتُنا، و أدْفأه من البَرْد، و مكان دَفِيءٌ.

و ما عليه دِفْء، أي ثوب يُدْفئه. ﴿وَ لَكُمْ فيها دِفْءٌ﴾ النّحل: ٥، و هو ما استُدفِئَ به من الوَبَر و الصّوف و الشَّعر، لأنّه يُتّخذ منها الأكسية و الأخبية و غيرها.

و رجل دَفْآن، و امرأة دَفْأى.

و من المجاز: إبل مُدْفِئَة و مُدَفّئَة: كثيرة، لأنّ بعضها يُدفئ بعضًا، و من تخلّلها أدْفَأته، و قيل: تبنى البيوت بأوبارها.

و أدْفأتُ فلانًا و دَفّأته: أجْزَلت عطاءه و أعطيته دِفأ كثيرًا. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٣١)

النّبيّ ﷺ أُتي بأسير يُوعَك، فقال لقوم: «اذهبوا به فأدْفُوه، فذهبوا به فقتلوه، فوَداه رسول الله ﷺ».

أراد الإدفاء، من الدِّفْء، فحسبوه الإدفاء بمعنى القتل في لغة أهل اليمن. يقال: أدْفَأتُ الجريح و دافَأتُه و دافَفتُه و دفَوتُه و دافَيتُه: أجهزت عليه. و الأصل: أدْفِئوه فخفّفه بحذف الهمزة، و هو تخفيف شاذّ، و نظيره: لاهَنَاك المرتع، و تخفيفه القياسيّ أن تجعل الهمزة بين بين. (الفائق ١: ٤٢٨)

في حديث وَفْد همدان: «...لنا من دِفْئهم و صِرامهم ما سَلّموا بالميثاق و الأمانة...».

الدِّفْء: اسم ما يُدْفِئ،... و يقال: فلان في كَنَفه و ذَراه و دِفْئِه. و قيل للعطيّة: دِفْء. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ٣: ٤٣٤)

ابن الأثير: [في حديث النّبيّ ﷺ «أُتي بأسير» نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و تخفيفه القياسيّ أن تُجعَل الهمزة بين بين، لا أنْ تُحذَف، فارتكب الشّذوذ، لأنّ الهمز ليس من لغة قريش. فأمّا «القتل» فيقال فيه: أدْفَأتُ الجريح، و دافَأتُه، و دَفَوتُه، و دافَيْتُه، و دافَفْتُه، إذا أجهَزتَ عليه. (٢: ١٢٣)

الفَيُّوميّ: دَفِئ البيت يَدْفَأ مهموز، من باب «تَعِب» قالوا: و لا يقال في اسم الفاعل: دَفِيء، وزان «كريم»، بل وزان «تَعِب».

و دَفِئ الشّخص؛ فالذّكر: دَفْآن، و الأُنثى: دَفْأى، مثل: غَضْبان و غَضبَى، إذا لبس ما يُدْفِئه.

و دَفُؤ اليوم، مثال قَرُب.

و الدِّفْء وزان حِمْل: خلاف البَرْد. (١: ١٩٧)

الفيروزاباديّ: الدِّفْء، بالكسر و يُحرّك: نقيض حِدّة البَرْد، كالدّفاءة؛ جمعه: أدْفاء.

دَفِئ، كفَرح و كَرُم، و تَدَفّأ و استَدْفأ و ادّفأ.

و أدْفأه: ألبَسَه الدِّفاء، لما يُدفِئه.

و الدَّفْآن: المستَدْفِئ، كالدَّفِئ، و هي الدَّفْأى.

وأرض دَفِئة و دَفيئة و مَدْفأة.

و إبل مُدْفأة و مُدْفِئة و مُدَفّأة و مُدَفّئة: كثيرة الأوبار و الشّحوم.

و الدَّفَئيّ: الدَّثَئي.

و بهاء: الميرة قُبُل الصّيف.

و الدِّفْء، بالكسر: نتاج الإبل، و أوبارها، و الانتفاع بها، و العطيّة، و من الحائط: كِنُّه، و ما أدْفأ من الأصواف و الأوبار.

و أدْفأه: أعطاه كثيرًا، و القوم اجتمعوا.

و الدَّفأ، مُحرّكةً: الجَنَأ، و هو أدْفأ، و هي دَفْأى. (١: ١٥)

الطُّرَيحيّ: [نحو ما قال الجوهريّ و الفيّوميّ و أضاف:]

و في الحديث: «و كان ﷺ لاتُدفِئه فِراء الحجاز» أي لاتقيه من البَرْد. (١: ١٤٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَفِئ يَدْفَأ دَفَأ و دَفاء و دَفاءة، و دَفُؤ يَدْفؤ دَفاءة: سَخُن.

و الدِّفْء: اسم لما يُحْدِث سخانة و حرارة، أو هو نقيض حِدّة البَرْد، أو هو نتاج الإبل و أوبارها، و ما يُنتفَع به منها. (١: ٤٠٠)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يُتّقى به من البَرْد، و ما يَدْفَع البَرْدَ و يوجب الحرارة، من لباس و جدار و حائط و أوبار و أصواف و غيرها.

و مفهوم الدّفع مشترك في الدِّفْء و الدَّفْر و الدّفع و الدّفق.

فيقال: دَفِئ، إذا دفع نفسه من البَرْد، و هو دَفِئ و دَفيء، و تَدَفّأ بالثّوب و استَدْفأ و ادّفأه، و أدْفأه به، أي ألبَسَه ما يدفع البَرْد.

و الدِّفْء: هو اسم لما يُدْفأ به؛ و الجمع: أدْفاء، و إنّه ذو دِفْء.

فظهر أنّ إطلاق الدِّفْء على ما يُنتفَع به من الأنعام ليس بوجيه، و يؤيّده ذكر المنافع بعد كلمة الدِّفْء في الآية الكريمة.

و أيضًا ليس مفهوم المادّة مطلق ما يناقض البَرْد، و هذا هو الفرق بين هذه المادّة و مادّة الحرارة و السُّخونة و غيرها.

و أمّا مفهوم الانحناء: فهو للمعتلّ، أي الدَّفْي راجع «لسان العرب» و غيره «المادّة». (٣: ٢٢٤)

النُّصوص التّفسيريّة

دِفْءٌ

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُونَ. النّحل: ٥

ابن عبّاس: الإدفاء من الأكسية و غيرها. (٢٢١)

الثّياب. (الطّبريّ ٧: ٥٥٩)

النّسل. (النّحّاس ٤: ٥٤)

أي لباس. و مثله مجاهد (الطّبرسيّ ٣: ٣٥٠)

مُجاهِد: لباس ينسج.

نحوه قَتادَة. (الطّبَريّ ٧: ٥٦٠)

الحسَن: ما يستدفأ بـه مـن أصـوافها و أوبارهـا و أشعارها. (الماوَرْديّ ٣: ١٧٩)

نحـو ابـن قُتَيْبَـة (٢٤١)، و الواحـديّ (٣: ٥٩)، و الشّربينيّ (٢: ٢١٦).

الكَلْبيّ: الدّفء: صغار أولادها، الّتي لاتُركَب. (الماوَرْديّ ٣: ١٧٩)

ابن زَيْد: اللُّحُف الّتي جعلها الله منها. (الطّبَريّ ٧: ٥٦٠)

الفَرّاء: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ و هو ما يُنتفَع بـه مـن أوبارها. و كُتبت بغير همـز، لأنّ الهمـزة إذا سُـكّن مـا قبلها حُذفت من الكتـاب، و ذلـك لخفـاء الهمـزة إذا سُكِت عليها، فلمّا سُكّن مـا قبلـها و لم يقـدروا علـى همزها في السّكت، كان سكوتهم كـأنّـه علـى الفـاء. و كـذلك قولـه: ﴿يُخْـرِجُ الْخَـبْءَ﴾ النّمـل: ٢٥، و ﴿النَّشْـأَةَ﴾ العنكبـوت: ٢٠، و ﴿مِـلْءُ الْأَرْضِ﴾ آل عمران: ٩١، و اعمل في الهمز بما وجدت في هـذين الحرفين.

و إن كُتبَت «الدّفء» في الكـلام بـواو في الرّفـع، و ياء في الخفض، و ألِف في النّصب، كان صَوابًا، و ذلك على ترك الهمز و نقل إعراب الهمزة إلى الحرف الّـذي قبلها. من ذلك قول العرب: هؤلاء نَشءُ صِدْق، فـإذا طَرحُوا الهمزة قالوا: هؤلاء نَشو صِدْق، و رأيـت نَشَـا صِدْق، و مررت بنَشي صِدْق. و أجود من ذلك حـذف الواو و الألف و الياء، لأنّ قولهم: يَسَل أكثر من يَسْأل، و مَسَلة أكثر من مَسْألة، و كذلك (بَيْنَ الْمَرِ وَزَوْجِهِ) إذا تُركت الهمزة. (٢: ٩٦)

أبو عُبَيْـدَة: أي مـا استُدفِئ بـه مـن أوبارهـا، و ﴿مَنَافِعُ﴾ سوى ذلك. (١: ٣٥٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و من حججه عليكم أيّها النّاس ما خلق لكم من الأنعام، فسخّرها لكم، و جعل لكم من أصوافها و أوبارها و أشعارها ملابس تدفئون بها. (٧: ٥٥٩)

الزّجّاج: ما يُـدفِئهم مـن أو بارهـا و أصـوافها. و أكثر ما تُستعمل الأنعام في الإبـل خاصّـة، و تكـون للإبل و الغنم و البقر. فأخبر الله عزّ و جلّ أنّ في الأنعام ما يُدفئنا، و لم يقل: لكم فيها ما يُكِنّكم و يُـدفئكم مـن البَرْد، لأنّ ما ستَر من الحرّ ستَر من البَرْد، و ما ستَر من البَرْد ستَر من الحرّ. قال الله عزّ و جلّ في موضع آخـر: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، فعلم أنّهـا تقـي البَرْد أيضًا، و كذلك إذا قيل: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ علـم أنّها تَستُر من البَرْد، و تَستُر من الحرّ. (٣: ١٩٠)

القُمّيّ: حواشي الإبل. و يقال: بل هي الإدفاء من البيوت و الثّياب. أي ما تُستَدْفئون به ممّـا يُتّخـذ مـن صوفها و وَبرها. (١: ٣٨٢)

النّحّاس: ...عـن ابـن عبّـاس: النّسـل، و عـن مُجاهِد: لباس يُنسَج... و هذا قول حسَن، أي ما يُدفئ من أوبارها و غير ذلك. و أحسب مذهب ابن عبّـاس أنّ «المنافع»: النّسل، لا الدّفء، على أنّ الأمـويّ قـد روى أنّ الدّفء عند العرب نتاج الإبل، و الانتفاع بها،

فيكون هذا فيه. (٤: ٥٤)

الثّعلبيّ: يعني من أوبارها و أصوافها و أشعارها ملابس و لُحُفًا و قُطْن[1] يستدفئون. (٦: ٧)

نحوه البغويّ. (٣: ٧١)

الطُّوسيّ: ما استدفأت به.[و نقل قول الحسن و أضاف:]

و قال ابن عبّاس: هو اللّباس من الأكسية و غيرها، كأنّه سمّي بالمصدر. و منه دَفُؤ يومُنا دَفَأً، و نظيره: «الكِنّ». (٦: ٣٦١)

المَيْبُديّ: و الدّفء اسم لما يُدْفأ من البَرْد. يعني ما يستدفئون به من الأكسية و الأبنية من أشعارها و أصوافها و أوبارها، فيمنع البَرْد و الحرّ جميعًا. لكن اقتصر على ذكر أحد الضّدّين. كقوله: ﴿وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١. (٥: ٣٥٦)

الزّمَخْشَريّ: و الدِّفْء: اسم ما يُدْفأ به كما أنّ المِلْء اسم ما يُملأ به، و هو الدّفاء من لباس معمول من صوف أو وَبَر أو شعر. و قرئ: (دِفُ) بطرح الهمزة و إلقاء حركتها على الفاء. (٢: ٤٠١)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٨٠)، و النّيسابوريّ (١٤: ٤٧)، و القاسميّ (١٠: ٣٧٧٩).

ابن عَطيّة: و الدِّفْء: السّخانة و ذهاب البَرْد بالأكسية و نحوها. و ذكر النّحّاس عن الأمويّ أنّه قال: الدِّفْء في لغة بعضهم: تناسل الإبل.

و قد قال ابن عبّاس: نسل كلّ شيء، و قد قال ابن سيده: الدِّفْء: نتاج الإبل و أوبارها و الانتفاع بها. و المعنى الأوّل هو الصّحيح. و قرأ الزُّهْريّ و أبو جعفر (دُفٌّ) بضمّ الفاء و شدّها و تنوينها. (٣: ٣٧٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٤٣٠)

الطَّبْرِسيّ: قيل: ما يُستَدْفأ به ممّا يُعمل من صوفها و وَبَرها، و شعرها، عن الحسن. فيدخل فيه الأكسية، و اللُّحُف، و الملبوسات، و غيرها.

و قيل: إنّ معناه و خلق الأنعام لكم، أي لمنافعكم، ثمّ ابتدأ و أخبر و قال: ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾، عن الحسن، و جماعة. (٣: ٣٥٠)

الفَخْر الرّازيّ: أنّه تعالى لـمّا ذكر أنّه خلق الأنعام للمكلّفين أتبعه بتعديد تلك المنافع، و اعلم أنّ منافع النّعم منها ضروريّة، و منها غير ضروريّة، و الله تعالى بدأ بذكر المنافع الضّروريّة.

فالمنفعة الأولى: قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ و قد ذكر هذا المعنى في آية أُخرى فقال: ﴿وَ مِنْ أَصْوَافِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا﴾ النّحل: ٨٠، و الدِّفْء عند أهل اللّغة: ما يُستَدْفأ به من الأكسية (١٩: ٢٢٧)

نحوه الخازن. (٤: ٦٦)

العُكْبَريّ: ﴿وَ لَكُمْ﴾ فيها وجهان:

أحدهما: هي متعلّقة بـ﴿خَلَقَ﴾ فيكون ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ جملة في موضع الحال من الضّمير المنصوب.

و الثّاني: يتعلّق بمحذوف، فـ﴿دِفْءٌ﴾ مبتدأ، و الخبر ﴿لَكُمْ﴾.

و في ﴿فِيهَا﴾ وجهان:

---

(١) الظّاهر قُطُف كما في القرطبيّ... لأنّ القطن نباتيّ.

(١٠: ٦٩)

أحدهما: هو ظرف للاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾.

و الثّاني: هو حال من ﴿دِفْءٌ﴾.

و يجوز أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ حالًا من ﴿دِفْءٌ﴾ و ﴿فِيهَا﴾ الخبر. و يجوز أن يرتفع ﴿دِفْءٌ﴾ بـ ﴿لَكُمْ﴾ أو بـ ﴿فِيهَا﴾، و الجملة كلّها حال من الضّمير المنصوب.

و يُقرأ (دُفٌ) بضمّ الفاء من غير همز، و وجهه أنّه ألقى حركة الهمزة على الفاء و حذفها. (٢: ٧٨٩)

القُرطُبيّ: الدِّفْء: السّخانة. [ثمّ قال نحو الثّعلبيّ] (١٠: ٦٩)

مثله الشّوكانيّ. (٣: ١٨٦)

البَيْضاويّ: ما يُدْفَأُ به فيقي البَرْد. (١: ٥٤٩)

أبو حَيّان: و الأظهر أن يكون ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ استئناف لذكر ما ينتفع بها من جهتها، و ﴿دِفْءٌ﴾ مبتدأ و خبره ﴿لَكُمْ﴾، و يتعلّق ﴿فِيهَا﴾ بما في ﴿لَكُمْ﴾ من معنى الاستقرار.

و جوّز أبو البقاء أن يكون ﴿فِيهَا﴾ حالًا من ﴿دِفْءٌ﴾، إذ لو تأخّر لكان صفة. و جوّز أيضًا أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ حالًا من ﴿دِفْءٌ﴾ و ﴿فِيهَا﴾ الخبر. و هذا لايجوز، لأنّ الحال إذا كان العامل فيها معنًى فلايجوز تقديمها على الجملة بأسرها، لايجوز: قائمًا في الدّار زيد، فإنْ تأخّرت الحال عن الجملة جازت بلاخلاف، أو توسّطت فأجاز ذلك الأخفش، و منعه الجمهور.

و أجاز أيضًا أن يرتفع ﴿دِفْءٌ﴾ بـ ﴿لَكُمْ﴾ أو ﴿فِيهَا﴾، و الجملة كلّها حال من الضّمير المنصوب انتهى. و لاتسمّى جملة، لأنّ التّقدير: خلقها لكم فيها دِفْء، أو خلقها لكم كائنًا فيها دِفْء، و هذا من قبيل المفرد، لا من قبيل الجملة.

و جوّزوا أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ متعلّقًا بـ ﴿خَلَقَهَا﴾، و ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ استئناف لذكر منافع الأنعام. و يؤيّد كون ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ يظهر فيه الاستئناف مقابلته بقوله: ﴿وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾، فقابَل المنفعة الضّروريّة بالمنفعة غير الضّروريّة...

و قرأ الزُّهريّ و أبوجعفر: (دُفٌّ) بضمّ الفاء و شدّها و تنوينها، و وجهه أنّه نقل الحركة من الهمزة إلى الفاء بعد حذفها، ثمّ شدّد الفاء إجراءً للوصل مجرى الوقف، إذ يجوز تشديدها في الوقف. و قرأ زَيْد ابن عليّ (دُفٌ) بنقل الحركة، و حذف الهمزة دون تشديد الفاء. و قال صاحب «اللّوامح»: الزُّهريّ (دُفٌ) بضمّ الفاء من غير همز، و الفاء محرّكة بحركة الهمزة المحذوفة. و منهم من يُعوّض من هذه الهمزة فيُشدّد الفاء، و هو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفًا...

و أفرد منفعة الأكل بالذّكر، كما أفرد منفعة الدِّفْء، لأنّهما من أعظم المنافع. (٥: ٤٧٤)

نحوه السّمين. (٤: ٣١٣)

أبو السُّعود: و قوله تعالى: ﴿لَكُمْ﴾ إمّا متعلّق بـ ﴿خَلَقَهَا﴾، و قوله: ﴿فِيهَا﴾ خبر مقدّم، و قوله: ﴿دِفْءٌ﴾ مبتدأ ــ و هو ما يُدْفَأ به فيقي من البَرْد ــ و الجملة حال من المفعول، أو الظّرف الأوّل خبر للمبتدإ المذكور و ﴿فِيهَا﴾ حال من ﴿دِفْءٌ﴾ إذ لو تأخّر لكان صفة. (٤: ٤٢)

البُروسَويّ: و الدِّفْء نقيض حِدّة البَرْد، أي بمعنى السُّخونة و الحرارة، ثمّ سمّي به كلّ ما يُدْفأ بـه أي يُسخَن به من لباس معمول من صوف الغنم أو وَبَر الإبل أو شعر المَعْز هذا. و أمّا الفَرْو فلابأس بـه بعد الدِّباغة من أيّ صنف كان. (٥ :٧)

شُبَّر: ﴿لَكُمْ﴾ لانتفاع، و بيّنه بقوله: ﴿فِيهَا دِفْءٌ...﴾ [أي] ما يُستَدْفأ به من البَرْد من لباس و نحوه. (٣ :٣٩٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان إلّا أنّه قال:]

و المراد به: ما يعمّ اللّباس و البيت الّذي يُتّخذ من أوبارها و أصوافها. [ثمّ ذكر قولي ابن عبّاس: أنّه الثّياب، و النّسل، و استظهر الأوّل] (١٤ :٩٨)

عِزّة دَرْوَزَة: ما تستدفئون به. و المتبادر أنّ القصد من الجملة الإشارة إلى شعر الأنعام و صوفها و وَبَرها الّذي يُصنَع منه الثّياب الّتي تبعث الدِّفْء في الأجسام. (٦ :٥٦)

ابن عاشور: و الدِّفْء بكسر الدّال: اسم لما يتدفّأ به كالمِلْء و الحِمْل. و هو الثّياب المنسوجة من أوبار الأنعام و أصوافها و أشعارها، تُتّخذ منها الخيام و الملابس.

فلمّا كانت تلك مادّة النّسج جعل المنسوج كأنّه مظروف في الأنعام، و خصّ الدِّفْء بالذّكر من بين عموم المنافع للعناية به.

و عطف ﴿مَنَافِعُ﴾ على ﴿دِفْءٌ﴾ من عطف العامّ على الخاصّ لأنّ أمر الدِّفْء قلّما تستحضره الخواطر. (١٣ :٨٣)

مَغْنِيّة: ما يتدفّأ به، و المراد به هنا: ما يُتّخذ من جلود الأنعام و أصوافها للثّياب و الفرش. (٤ :٤٩٧)

الطَّباطَبائيّ: و كأنّ المراد بـ«الدِّفْء» ما يحصل من جلودها و أصوافها و أوبارها من الحرارة للاتّقاء من البَرْد، أو المراد بـ«الدِّفْء» ما يُدْفأ به. (١٢ :٢١١)

المُصْطَفَويّ: كلمة ﴿لَكُمْ﴾ متعلّق بقوله: ﴿خَلَقَهَا﴾، فإنّ المقام للامتنان و بيان نعمائه تعالى له، و إن كان خبرًا عن الدِّفْء، لايحتاج إلى ذكر كلمة ﴿خَلَقَهَا﴾ في المورد. و لايستفاد سلطة الإنسان و حكومته عليها كيفما يشاء.

و ذكر كلمات ﴿مَنَافِعَ﴾، ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾، و ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾: يدلّ على أنّ المفهوم من الدِّفْء ليس مطلق المنافع و لاما يُؤكل منها، كما قال بعض.

فظهر أنّ الدِّفْء: هو ما يدفع البَرْد و يُتّقى به عنه من صُوف و وَبَر و شعر و جلد.

فالأنعام خلقها الله تعالى لتأمين معاش الإنسان: من طعامه و ملبسه و حمل أثقاله و سفره و تجارته. و هذه عُمدة ما يحتاج اليه الإنسان في حياته.

﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ و هذه النّعم من آثار رأفته و رحمته. (٣ :٢٢٥)

فضل الله: تتّقون به البَرْد، بما تلبسونه أو تتدثّرون به، أو تجلسون عليه، من جلودها و أصوافها و أوبارها، الّتي تمنحكم مقدارًا من الحرارة، تبعد عنكم الإحساس بالبَرْد. (١٣ :١٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: و قد أشارت الآية إلى ثلاث فوائد: أوّلًا: «الدِّفْء» و يشمل كلّ ما يُتغطّى به

بالاستفادة من وَبَرها و جلودها، كاللّباس و الأغطية و الأحْذِية و الأخْبية... (٨: ١٢٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدِّفْء: السّخونة؛ و الجمع: أدْفاء. يقال: ما عليه دِفْء، أي ما يُدفِئ، و اقعُدْ في دِفْء هذا الحائط، أي كِنّه، و هو ما يردّ البَرْد، وقد دَفِئَ الرّجل من البَرْد يَدْفَأُ دَفَأً و دَفاءً، فهو دَفِئٌ و دَفْآن، و هي دَفْأى؛ و جمعهما دِفاء، مثل: عَطْشان و عَطْشى و عِطاش. و دَفُؤَ يَدْفُؤُ دَفاءَةً، و تَدَفّأ وادّفأ و استَدْفأ كذلك. يقال: تدفّأتُ و ادّفأتُ و استَدْفأتُ: لبستُ ما يُدفِئني.

و أدْفأه: ألبَسَه ما يُدْفِئه، و أدفأه الثّوب، و تَدَفّأ هو بالثّوب و استَدْفأ به، وادّفأ به، و ثوب ذو دَفْء و دَفاءَة.

و الدِّفاء: ما استُدْفِئ به، كالثّوب و المنزل و الكِنّ. يقال: ثوب دَفِيء ومنزل دَفِيء، و ما كان البيت دَفيئًا و لقد دَفُؤَ، و غرفة دفيئة، و بلدة دفيئة، و يوم دَفِيء و ليلة دفيئة، و قد دَفُؤَت ليلتُنا.

و الدَّفْأة: الذَّرا تَستَدْفِئُ به من الرّيح، و أرض مَدْفَأة: ذات دِفْء.

و الدِّفْء: نتاج الإبل و أوبارها و ألبانها و ما ينتفع به منها، لأنّه يُتّخذ من أوبارها و أصوافها ما يُستَدْفَأُ به. يقال: إبل مُدَفّأة و مُدْفَأة، أي كثيرة الأوبار والشّحوم يُدفِئها أوبارها، و إبل مُدْفِئة و مُدَفّئة: كثيرة، يُدفِئ بعضها بعضًا بأنفاسها، و في الحديث: « لنا من دِفْئهم و صرامهم ما سلّموا بالميثاق »، أي من إبلهم و غنمهم.

و الدَّفَئِيّ: نتاج الغنم آخر الشّتاء.

و الدَّفَئِيّ أيضًا: المطر الّذي يكون بعد الرّبيع قبل الصّيف حين تذهب الكَمْأة.

و الدَّفيئة: المِيرة تُحمَل في قُبُل الصّيف.

و الدِّفْء: العطيّة، لأنّ الوشائج تستجرّبها و تُدْفأ، و أدْفأتُ الرّجل إدفاءً: أعطيتُه عطاءً كثيرًا.

و أدْفأتُ القوم: جمعتُهم حتّى اجتمعوا، لأنّ أنفاسهم تُدْفِئهم عند اجتماعهم، و أدفأتِ الإبل على مائة: زادت.

٢ ـ و تُحذف الهمزة في لغة أهل اليمن للتّخفيف. يقال: ادّفَيتُ و استَدْفَيتُ، أي لبستُ ما يُدفِئني، و منه الحديث: « أنه أُتي إلى رسول الله ﷺ بأسير يُرْعَد. فقال لقوم: اذهبوا فأدفوه، فذهبوا به فقتلوه؛ فوداه ». و كان يريد الإدفاء، أي الدِّفْء من البَرد، فخفّفه بحذف الهمزة، فحسبوه الإدفاء بمعنى القتل. يقال منه: دفَوْتُ الجريحَ و دافَيْتُه و أدفَيتُه، أي أجهَزتُ عليه.

و أمّا الدَّفَأ بمعنى الحَنَأ، فهو على لغة من يهمز. يقال: رجل أدفأ و امرأة دَفْأى، و فلان فيه دَفَأ، أي انحناء. و أصله الدَّفا؛ يقال منه: رجل أدفى، أي فيه انحناء، و في صفة الدّجّال: « فيه دَفًا »، أي انحناء.

و أُبدلت الفاء ثاء في الدَّثَئِيّ و الدَّفَئِيّ، أي نتاج الغنم في الصّيف، و من المطر: الّذي يأتي بعد اشتداد الحرّ، و هو إبدال مشهور في اللُّغة، إذ تتعاقب الفاء و الثّاء في طائفة كبيرة من الألفاظ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المصدر: (دِفْءٌ) مرّة في آية:

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ النّحل: ٥

هذه من جملة آيات هذه السّورة من ٣: ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ إلى ١٦: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾، ذكر الله فيها ما خلق للإنسان من النّعم، بدءً بخلق السّماوات و الأرض ثمّ خلق الإنسان من نطفة، ثمّ خلق الأنعام، و فصّل ما فيها من المنافع للإنسان إلى الآية رقم: ٨، ثمّ إنزال الماء من السّماء و منافعه إلى: ١٣، ثمّ البحر و منافعها، ثمّ ما في الأرض من الجبال، و الأنهار والسُّبُل، ثمّ العلامات و النّجم و الاهتداء بها، و ختمها بقوله في: ١٧ و ١٨: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فنرى أنّه تعالى قد خصّ الأنعام بأربع آيات «٥ - ٨»: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ * وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

و ذكر فيها كثيرًا من منافعها تصريحًا بهذا اللّفظ: ﴿وَمَنَافِعُ﴾ في الآية الأولى، و بدءً بـ ﴿دِفْءٌ﴾، ثمّ الأكل، ثمّ الجمال حين الإراحة و السّرح، ثمّ حمل الأثقال إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلّا بشقّ الأنفس - و قرن بها ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ اهتمامًا بها - ثمّ ذكر جملة من الأنعام بأسمائها: الخيل، و البغال، و الحمير للرّكوب و الزّينة. و ختمها بـ ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. الظّاهر في أنّ ما يخلقه فيما بعد يكون من جملة ما يركبون، فلعلّه إخبار عمّا حدث في عصرنا من المراكب البرّيّة، و البحريّة، و الفضائيّة، أو ما سبقها بين الأقوام من الوسائل، و العَرَبات المختلفة للرّكوب و حمل الأثقال، فإنّها و إن كانت من صُنع البشر إلّا أنّها بإلهام و توفيق من الله تعالى، كما أنّ سفينة نوح كانت بوحي الله و بأعينه تعالى. و نحن نعلم أنّ الكتاب و الخطّ من صُنع النّاس، و لكنّ الله اعتبره من تعليمه في ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٨٢، و في ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق: ٣ - ٥. لاحظ: ع ل م: «عَلَّم»، و: ن ع م: «الْأَنْعَام».

و قال الفخر الرّازيّ: «... و اعلم أنّ منافع النّعم منها ضروريّة، و منها غير ضروريّة، و الله تعالى بدأ بذكر المنافع الضّروريّة. فالمنفعة الأُولى قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾، و قد ذكر هذا المعنى في آية أُخرى فقال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ النّحل: ٨٠...».

و قال ابن عاشور: «و خصّ الدّفء بالذّكر من بين عموم المنافع للعناية به». و فيها بُحُوثٌ:

١ - قدّم الفعل فيها ﴿خَلَقَ﴾ على مفعوله في ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾، و ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾، و عكس في «الأنعام»، فقدّم المفعول في الآية على

﴿خَلَقَ﴾، فقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾، و لانرى له وجهًا سوى الاهتمام الكبير بهذا المخلوق من بين ما خلق، و لاسيّما أنّ العرب ـ و لعلّ كثيرًا من الأقوام ـ كانت تعيش و تشتغل بالأنعام، و لم تكن وسيلةٌ لمعيشتها سواها.

٢ ـ جاء خلق السّماوات و الأرض، و خلق الإنسان خبرًا عن الغائب من دون خطاب إلى النّاس. أمّا «الأنعام» فجاءت خلال خطابات متوالية إليهم: ﴿لَكُمْ﴾ مرّتين، ﴿تَأْكُلُونَ﴾، ﴿تَسْرَحُونَ﴾، ﴿أَثْقَالَكُمْ﴾، ﴿لَمْ تَكُونُوا﴾، ﴿رَبَّكُمْ﴾ ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾، ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

و لاشكّ أنّ هذه الخطابات المكرّرة تسع مرّات، إضافة إلى أصل الخطاب بدل الغيبة، شواهد واضحة على عظمة نعمة خلق الأنعام.

و قال المُصْطَفَويّ: «فالأنعام خلقها الله تعالى لتأمين معاش الإنسان: من طعامه، و ملبسه، و حمل أثقاله، و سفره، و تجارته. و هذه عُمدة ما يحتاج إليه الإنسان في حياته».

٣ ـ و يضاف إلى ذلك أنّ الله وصف نفسه خلالها بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ في جملة مؤكّدة بـ (إنّ) و (ل)، و بالتّعبير عن نفسه بـ ﴿رَبَّكُمْ﴾، و توصيفًا نفسه بـ ﴿رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الدّالّة على نهاية لطفه بالنّاس في خلق الأنعام لهم.

٤ ـ قدّم ذكر نعمة خلق الأنعام على ما هو أهمّ منها في نفس الأمر، و هو إنزال الماء من السّماء للشّرب، و إثبات الزّرع و الشّجر، و من كلّ الثّمرات به في الآيتين: ١٠ و ١١، تقديمًا لما هو أهمّ عند النّاس ـ و هو خلق الأنعام ـ على غيره ـ و إن كان أهمّ في الواقع ـ اعتبارًا بعواطف النّاس، و بما يحبّون و يهتمّون به، و يرون أنّه ملاك حياتهم، و عماد معيشتهم و بقائهم.

و في هذا السّبيل أكّد الله مرّتين جمال الأنعام، و زينتها عند أربابها تقويمًا لعواطفهم.

٥ ـ و بعد تخصيص الأنعام بأربع آيات، اكتفى في ما جاء بعدها ممّا خلق بأقلّ منها: بآيتين في ماء السّماء، و بواحدة في غيره، فلاحظ.

٦ ـ قالوا في ﴿دِفْءٌ﴾ إنّه مصدر أو اسم ـ و لعلّه كما اخترناه في صدر البحث اسم مصدر ـ و قالوا في معناه: ما يُستدفَئ به من أصواف الأنعام، و أوبارها، و أشعارها، ما يُنتفع به من أوبارها، الإدفاء من الأكسية و غيرها، الثّياب، لباس يُنسَج، اللُّحُف الّتي جعلها الله منها، حواشي الإبل، و الإدفاء من البيوت و الثّياب، ما استدفأت به، هو اللّباس من الأكسية و غيرها، كأنّه سمّي بالمصدر، و منه دَفُؤ يومُنا دَفْأً، و نظيره: «الكِنّ»، اسمٌ لِما يَدْفِئ من البَرْد و الحَرّ.

الدِّفْء: السّخانة، و ذهاب البَرْد بالأكسية و نحوها، اسم لما يَدْفئ من البَرْد...

وقال الفَخْر الرّازيّ: «الدِّفْء عند أهل اللّغة: ما يُستدْفأ به من الأكسية». و قال ابن عاشور: «الدِّفْء بكسر الدّال: اسم لما يتدفّأ به كالمِلْء و الحِمْل، و هو الثّياب المنسوجة من أوبار الأنعام، و أصوافها، و أشعارها تُتّخذ منها الخيام و الملابس. فلمّا كانت

تلك مادّة النّسج جعل المنسوج كأنّه مظروف في الأنعام».

و قال المُصْطَفَويّ: «ذكر كلمات ﴿مَنَافِعُ﴾، و ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾، و ﴿تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾، يدلّ على أنّ المفهوم من الدّفء ليس مطلق المنافع، و لاما يؤكل منها، كما قال بعض».

و هذه كلّها راجعة إلى المصدر و الاسم المأخوذ منه. و حكى ابن عَطيّة عن ابن عبّاس أنّه قال: «نسل كلّ شيء، و عن الأُمويّ في لغة بعضهم: تناسل الإبل، و عن ابن سيده: نتاج الإبل، و أوبارها، و الانتفاع بها». ثمّ قال ابن عَطيّة: «و المعنى الأوّل هو الصّحيح». و قال النّحّاس: «و أحسب مذهب ابن عبّاس أنّ المنافع: النّسل، لا الدّفء». و لابن عبّاس قول آخر حكاه الطُّوسيّ: «إنّه اللّباس من الأكسية و غيرها».

و عندنا أنّ سياق الآية هو ما يُدفأ به، و قد عُطف عليه ﴿مَنَافِعُ﴾، و ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾، و ما بعده من منافعها، و هذا لايُناسب النّسل.

٧ ـ حكى الزّمَخْشَريّ و غيره أنّه قرئ (دِفٌّ) بطرح الهمزة و إلقاء حركتها على الفاء. و حكى ابن عَطيّة و أبو حَيّان أنّ الزُّهريّ و أبو جعفر قرءا (دُفٌّ) بضمّ الفاء و شدّها و تنوينها. و قال أبو حَيّان: «و وجهه أنّه نقل الحركة من الهمزة إلى الفاء بعد حذفها، ثمّ شدّد الفاء إجراءً للوصل مجرى الوقف؛ إذ يجوز تشديدها في الوقف ـ ثمّ قال ـ قرأ زَيد بن عليّ (دُفٌ) بنقل الحركة و حذف الهمزة دون تشديد الفاء، و هو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفًا...».

و قال الفرّاء: «كُتبت بغير همز، لأنّ الهمزة إذا سُكّن ما قبلها حُذفت من الكتاب؛ و ذلك لخفاء الهمزة إذا سُكت عليها، فلمّا سُكّن ما قبلها و لم يقدروا على همزها في السّكت، كان سُكوتهم كأنّه على الفاء. و كذلك قوله: ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ النّمل: ٢٥، ﴿النَّشْأَةَ﴾ العنكبوت: ٢٠، ﴿مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ آل عمران: ٩١، و اعمل في الهمز بما وجدت في هذين الحرفين.

و إن كُتبت «الدّفء» في الكلام بواو في الرّفع، و ياء في الخفض، و ألف في النّصب، كان صوابًا...».

٨ ـ و قال المَيْبُديّ ـ و نحوه الزّجّاج قبله ـ: «و الدّفء اسم لما يَدْفِئ من البَرْد، يعني ما يستدفئون به من الأكسية، ... فيمنع البَرْد و الحَرّ جميعًا، لكن اقتصر على ذكر أحد الضّدّين كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١».

و عندنا أنّ هذا صحيح لو انحصر «الدّفء» لغة بالبَرْد، أمّا لو عمّ البَرْد و الحَرّ ـ كما ذكره بعضهم ـ فلا.

٩ ـ و قالوا في إعرابها: ﴿لَكُمْ﴾ متعلّق بـ ﴿خَلَقَهَا﴾ أي خلقها لمنافعكم، ثمّ ابتدأ و أخبر و قال: ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ و هي جملة ـ مبتدء و هو ﴿دِفْءٌ﴾ و خبرٌ و هو ﴿فِيهَا﴾ ـ في موضع الحال من الضّمير المنصوب في ﴿خَلَقَهَا﴾ أو ﴿لَكُمْ﴾ متعلّق بمحذوف، و هو خبرٌ و ﴿دِفْءٌ﴾ مبتداء، أي ثابت لكم فيها دِفءٌ. و هذا يوافق سياق ما بعدها ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾. و لكنّ المُصْطَفَويّ رجّح الأوّل و قال: «فإنّ المقام للامتنان و بيان نعمائه تعالى له، و إن كان خبرًا

عن الـدفء لايحتـاج إلى ذكـر كلمـة ﴿خلقها﴾ في المورد. و لايستفاد سُلطة الإنسان و حكومتـه عليهـا كيفمـا شـاء!!». و قـد أطـال العُكبـري و أبوحيّـان و غيرهما الكلام في إعرابها، فلاحظ.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ هذه الآية كغيرها ممّا جاءت في السّور المكّيّة سياقها التّوحيد، و نفي الشّرك، و هو من أكبر ما اهتمّ به القرآن في مكّة كالبعث و الرّسـالة، و قـد تصـدّرت بهـا هـذه السّـورة: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُنَزِّلُ الْمَلَٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الحَرّ: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ التّوبة: ٨١

الوهج: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ النّبأ: ١٣

العصيب: ﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ هود: ٧٧




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دفع

٦ ألفاظ، ١٠ مرّات: ٤ مكّيّة، ٦ مدنيّة
في ٨ سور: ٤ مكّيّة، ٤ مدنيّة

دفَعْتُم ١: ـ ١ دَفْعُ ٢: ـ ٢
ادْفَعْ ٢: ٢ دافِع ٢: ٢
ادْفَعُوا ٢: ـ ٢ يُدافِع ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: دفَعْتُ عنه كذا و كذا دَفْعًا و مَدْفعًا، أي مَنَعْتُ.

و دافعَ الله عنك المكروه دفاعًا، و هو أحسن من دفَعَ.

و الدُّفعة: انتهاء جماعة قوم إلى موضع بمَرّة.

و أمّا الدُّفعة: فما دُفع من إناء أو سقاءٍ فانصبّ بمَرّة.

و كذلك دُفَعُ المطر نحوه.

و الدُّفّاع: طَحْمَة الموج و السّيل.

و الدُّفّاع: الشّيء العظيم الّذي يدفع بعضه بعضًا.

و الدّافعة: التَّلْعَة تدفع في تَلْعَة أُخرى من مسايل الماء إذا جرى في صبَب و حدور، فتراه يتردّد في مواضع فانبسط شيئًا، أو استدار، ثمّ دفع في أخرى أسفل من ذلك، فكلّ واحد من ذلك دافعة؛ و جمعه: دوافع، و ما بين الدّافعتين مِذْنَب.

و الاندفاع: المضيّ في الأمر كائنًا ما كان. و أمّا قول الشّاعر:

أيّها الصُّلصُل المُغِذّ إلى المَدْ
فَع من نهر معقل فالمذارِ

فيقال: أراد بالمَدْفَع موضعًا. و يقال: بل المَدْفع مِذْنَب الدّافعة الأخرى، لأنّها تدفع إلى الدّافعة الأخرى.

و المُدَفَّع: الرّجل المحقور الّذي لايُقري الضّيف، و لايُجدي إن اجتُدي، أي طُلب إليه.

و إذا مات أبو الصّبيّ فهو يتيم، و هو مُدَفَّع، أي: يُدْفَع و يُحْقَر.

و فلان سيّد قومه غير مدافَع، أي غير مُزاحَم فيه، و لامَدْفوعٍ عنه. و هذا طريق يَدْفَع إلى مكان كذا، أي يَنتهي إليه.

و دُفِعَ فلان إلى فلان انتهى إليه.

و قولهم: غَشِيَتْنا سحابة فدُفِعْناها إلى بني فلان، أي انصرَفَتْ إليهم عنّا.

و الدّافع: النّاقة الّتي تَدْفَع اللّبَن على رأس ولدها، إنّما يكثر اللّبن في ضرعها حين تريد أن تضع.

و كذلك الشّاة المِدْفاع. و المصدر: الدّفعة.

و رأيت عليه دُفَعًا، أي دُفْعَةً دُفْعَةً. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٢: ٤٥)

ابن شُمَيْل: الدّوافع: أسافل الميث حيث تَدْفَع في الأودية، أسفل كلّ مَيْثاء دافعة. (الأزهَريّ ٢: ٢٢٦)

يقال دَفعَتْ بلبنها و باللّبن، إذا كان ولدها في بطنها، فإذا نتجت فلا يقال: دَفعَتْ. (الأزهَريّ ٢: ٢٢٨)

مَدفَع الوادي: حيث يُدْفَع السّيل و هو أسفله حيث يتفرّق ماؤه. (الأزهَريّ ٢: ٢٢٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: دَفعَه فدَرْبأه، و دَهْوَره، إذا ألقاه. (١: ٢٤٤)

المَدافع: مجاري الماء. (الأزهَريّ ٢: ٢٢٨)

الدُّفّاع: الكثير من النّاس و من السّيْر، و من جَرْي الفرس إذا تدافع جَرْيُه. و فرس دَفّاع. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٢: ٢٢٨)

أبو عُبَيْدَة: قوم يجعلون المُفْكِه و الدّافع سواء. يقولون: هي دافع بولَد، و إن شئت قلت: هي دافع بلبن، و إن شئت قلت: هي دافع بضَرْعها، و إن شئت قلت: هي دافع، و تسكت. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٢: ٢٢٧)

أبو زَيْد: يقال: دافَعَ الرّجل أمر كذا و كذا، إذا أولع به و انهمك فيه.

و يقال: دافَعَ فلان فلانًا في حاجته، إذا ماطَلَه فيها فلم يقضها. (الأزهَريّ ٢: ٢٢٨)

الأصمَعيّ: بعير مُدَفَّع: كالمُقْرَم الّذي يُودَع للفِحْلة فلا يُركَب و لا يُحمَل عليه. هو الّذي إذا أُتي به ليُحْمَل عليه قيل: ادْفَع هذا، أي دَعْه إبقاء عليه. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و يقال: جاء دُفّاع من الرّجال و النّساء، إذا ازدحموا فركب بعضهم بعضًا.

الدّوافع: مَدافِع الماء إلى الميث، و الميث تدفع إلى الوادي الأعظم. (الأزهَريّ ٢: ٢٢٨)

أبو حاتِم: إنّ العرب تقول: أحسن الله عنك الدّفاع و المدافعة. مثل: ناوَلتُك الشّيء.

(النّحّاس ١: ٢٥٦)

الدّينَوَريّ: و دَفَع الرّجل قوسه يَدْفَعُها: سوّاها.

و يلقى الرّجل الرّجل، فإذا رأى قوسه قد تغيّرت، قال: ما لك لاتدفع قوسك؟ أي ما لك لاتُعْمَلُها هذا العمل. (ابن سيده ٢: ٢٢)

الحَرْبيّ: تَدافَعَ: مشى، استوى و دخل بعضه في بعض. (٢: ٤٠٨)

ابن دُرَيْد: الدَّفعَة: ما دفعته بيدك. و الدُّفعَة: من المطر لاغير. (١: ٢٦٧)

و الدَّفع: دَفعُك الشّيء عن نفسك، و كلّ شيء أزلته عنك فقد دفعته.

و الضّيف المُدفَّع: الّذي يتدافعه الحيّ فيُحيله هذا على هذا.

و تدافع السّيل: تراكب بعضه على بعض.

و دَفْعَ الدّم: خروج بعضه في إثر بعض.

و تدافع القوم مدافعةً و دفاعًا، إذا تدارؤوا.

و يقال: دافعتُ فلانًا بحقّه، إذا مطلته.

و رجل مدفَّع، إذا دُفع عن نسبه.

و دُفّاع السّيل: تراكم بعضه على بعض.

و قد سمّت العرب دَفّاعًا و دافِعًا و مُدافِعًا. (٢: ٢٧٨)

القاليّ: و قوله: يَدفَع عنها بعضها عن بعض، أي هي مستوية حِسان كلّها، ليست فيها واحدة تبينها فتَسبقَ إليها العين، و لكن إذا قيل: هذه أحسن، قيل: لاهذه، فيدفع بعضها عن بعض العين أن تَعينَها. (١: ٨١)

الدّوافع: جمع دافعة، و هي الّتي تَدفَع الماء. (٢: ٣٢١)

الأزهَريّ: ...[و قيل]: المدافع: المجاري و المسايل. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٢٦)

الصّاحِب: [نحو الخليل إلّا أنّه قال:]

دفعَ الله المكروه عنك، و دافعَ، جميعًا.

و الدّافعة: التَّلْعَة. و مِذنَبُها: المَدفَع. و إذا ضخُم ضَرْعُ النّاقة أو الشّاة قبل نِتاجها فهي دافع و مِدفاع، و قد دَفعَتْ.

و التّعجة تسمّى دِفاع، لأنّها تُدافع فَخِذُها من هاهنا و هاهنا ضِخَمًا.

و المُدَفَّع: المحقور لايُجدي إن اجتُدي. و من الإبل: الضّخم العظيم إذا مشى تَدافَع، و قيل: الّذي يُؤتى به لِيُحمَل عليه فيقال: ادفَعْه شَفَقةً عليه.

و حكى الجاحظ: الدَّفّاع: الّذي إذا وُضِع في القَصْعَة عَظْمٌ ممّا يليه نحّاه حتّى يصير مكانه قطعة لَحْم. (١: ٤٢٧)

نحوه الصّغانيّ. (٤: ٢٤٩)

الجوهَريّ: دفعتُ إلى فلان شيئًا. و دفعتُ الرّجل فاندَفع.

و اندفع الفرس، أي أسرع في سيره، و اندفعوا في الحديث.

و المُدافعة: المُماطَلة. و دافع عنه و دَفَع بمعنى. تقول منه: دافع الله عنك السّوء دِفاعًا.

و استَدفَعتُ الله الأسواء، أي طلبت منه أن يدفعها عنّي.

و تدافع القوم، أي دفع بعضهم بعضًا.

و الدُّفْعَة: من المطر و غيره بالضّمّ، مثل الدُّفْقَة.

و الدَّفعَة بالفتح: المرّة الواحدة.

و المُدَفَّع بالتّشديد: الفقير و الذّليل، لأنّ كلًّا يدفعه عن نفسه.

و الدّافع: الشّاة أو النّاقة الّتي تدفع اللِّبَأ في ضرعها قُبَيل النِّتاج. يقال: دفعتِ الشّاة، إذا أضرَعَتْ على

رأس الولد.

و الـمَدْفَع: واحد مَدافع المياه الّتي تجري فيها.

و المِدفَع بالكسر: الـدَّفُوع. و منـه قولهـا: «لا بـل قصير مِدفَع».

و الدُّفّاع بالضّمّ و التّشديد: السّيل العظيم.

(٣: ١٢٠٨)

ابن فارس: الدّال و الفاء و العين أصـل واحـد مشهور، يدلّ على تنحية الشّيء. يقال دفَعْتُ الشّـيء أدفعُه دَفْعًا. و دافَعَ الله عنه السّوء دِفاعًـا. و الـمُدفَّع: الفقير، لأنّ هذا يدافعُه عند سؤاله إلى ذلك.

و الدُّفْعَة: من المطر و الدّم و غـيره. و أمّـا الـدُّفّاع فالسّيل العظيم، و كلّ ذلك مشتقّ من أنّ بعضـه يـدْفع بعضًا.

و الـمُدفَّع: البعير الكريم، و هو الّذي كلّما جـيء به ليُحمَل عليه أُخّر و جيء بغيره إكرامًا له.

[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٢٨٨)

الثّعالبيّ: تفصيل ضروب من الجماعات... فـإذا ازدحموا يركب بعضهم بعضًا، فهم: دُفّاع. (٢٢٥)

ابن سيده: الدّفع: الإزالة بقوّة، دفعَه يَدفعُه دَفْعًـا و دِفاعًا و دافعَه و دفّعَه فاندَفع، و تدَفّع و تدافع.

و تدافعوا الشّيء: دفعه كلّ واحد منهم عن نفسه.

و رجل دَفّاع و مِدْفَع: شديد الدّفع.

و رُكن مِدْفَع: قويّ.

و دفع عنه الشّرّ، على المَثَل، و من كلامهـم: ادْفَـع الشّرّ و لو إصبعًا. حكاه سيبَوَيه.

و الدّفعَة: انتهاء جماعة القوم إلى موضع بَمرّة.

و الدُّفْعَة: ما دُفِع من سقاء أو إناء فانصَبّ بَمرّة.

و كذلك دُفَعُ المطر و نحوه.

و تدفّع السّيل و اندَفع: دفع بعضه بعضًا.

و الدُّفّاع: طَحْمَة السّيل و الموج.

و الدُّفّاع: كثرة الماء و شدّته.

و الدُّفّاع أيضًا: الشّيء العظيم يُدفَع به عظيم مثله، على المثَل.

و الدّافعة: التَّلْعَة من مسايل المـاء تـدْفَع في تلْعَـة أخرى.

و المُدفَّع و المتـدافَع: المحقـور الّـذي لايُضـيَّف إن استضاف، و لايُجْدى إن استجْدَى. و قيل: هو الضّيف الّذي يتدافعه الحيّ.

و المُدفَّع: المدفوع عن نسبه.

و الدّافع و المِدْفاع: النّاقة تدفع اللّـبن علـى رأس ولدها لكثرته، و إنّما يكثر اللّبن في ضرعها حين تريد أن تضع. و كذلك الشّاة.

و الدّفُوع من النُّـوق: الّـتي تـدفع برجلـها عنـد الحَلَب.

و الاندفاع: المضيّ في الأمر.

و المدافعة: المزاحمة.

و دفَعَ إلى المكان و دُفِع كلاهما: انتهى.

و غُشيتُنا سحابة ثمّ دُفِعْناها إلى غيرنا، أي نُنيـتْ عنّا و أراد دُفعَتْنا، أي دُفعَتْ عنّا.

و دافِع و دَفّاع و مُدافِع: أسماء. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ٢٢)

الدّفُوع: القوس الشّديدة الـدّفع للسّـهم، و هـي

قوس دَفُوع. (الإفصاح ١: ٦٠٤)

دَفَع العَدُوّ يدفعه دَفْعًا، و دفَعَه: نحّاه.

و دافع عنه مدافعةً و دِفاعًا: حامى عنه.

و تدافعوا في الحرب: دفع بعضهم بعضًا.

(الإفصاح ١: ٦٢٦)

الدّفع: الإزالة بقوّة. دفعَه يدفعُه دَفْعًا، و دفّعَه و دافعه فاندَفَع و تدَفّع. (الإفصاح ١: ٦٤٩)

ناقة دَفُوع: تدفع برجلها عند الحَلْب، و قد دفَعَت تدفع دَفْعًا. (الإفصاح ٢: ٧٢٥)

الطُّوسيّ: أصل الدّفع: الصّرف عن الشّيء، دفَعَ دَفْعًا، و دافع مدافعةً و دفاعًا، و اندفع اندفاعًا، و تدافع تدافُعًا، و تدفّع تدفُّعًا، و دفّعه تدفيعًا، و استدفَع استدفاعًا.

و الضّيف المدفَع، لتدافع الحيّ به لاحتقاره.

و الدُّفّاع: السّيل، لتدافُع بعضه على بعض.

و الدّفعة: اندفاع الشّيء جملة.

و رجل مُدفّع أي عن نسبه. (٢: ٣٠١)

الرّاغِب: الدّفع، إذا عُدّي بـ«إلى» اقتضى معنى الإنالة، نحو قوله تعالى: ﴿فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾ النّساء: ٦، و إذا عُدّي بـ«عن» اقتضى معنى الحماية، نحو: ﴿اِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ الحجّ: ٣٨، و قال: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ الحجّ: ٤٠، و قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾ المعارج: ٢ ـ ٣، أي: حامٍ.

و المُدَفّع: الّذي يدفعُه كلّ أحد.

و الدُّفعة: من المطر، و الدّفّاع: من السّيل. (١٧٠)

الزّمَخْشَريّ: دفعته عنّي، و دفعتُ في صدره.

و دفع الله عنك المكروه.

و دافع الله عنك أحسن الدّفاع.

و استدْفَع الله تعالى الأسواء.

و دفع إليه مالًا.

و دفعته فاندفع.

و رجل دَفُوع و دفّاع و مِدْفَع، و هو مِدْفَع عن المكارم.

و دفّعتُه فتدَفّع.

و جاؤوا دَفْعةً.

و أعطاه ألفًا دُفعةً أي بمَرّة.

و انصبّت دُفعةٌ من مطر.

و رأيت عليه دمًا دُفَعًا.

و جاء الوادي بدُفّاع و هو السّيل العظيم.

و من المجاز: فلان مُدْفَعٌ مُدَفّع، و هو الفقير الّذي يدفعه كلّ أحد عن نفسه.

و بعير مُدَفّع: كريم على أهله إذا قرب للحمل رُدّ ضِنًّا به.

و هذا طريق يدفع إلى مكان كذا أي ينتهي إليه.

و دفَعَ فلان إلى فلان: انتهى إليه.

و دفعت إلى أمر كذا. و أنا مدفوع إليه: مضطرّ.

و غَشِيَتْنا سحابة فدَفَعْناها إلى بني فلان، إذا انصرفت عنّا إليهم.

و جاءني دُفّاع من النّاس: للكثير.

و اندفع في الأمر: مضى فيه.

و اندفع الفرس: أسرع في سيره.

و دفعت النّاقة على رأس ولدها، إذا عظم ضرعها و هي حامل.

و ناقة دافع، فإذا كان ذلك بعد النّتاج فهي حافل.

و تدافع السّيل.

و هذا قول متدافع. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٣٢)

«دفع من عرفات العَنَق...» أي ابتدأ السّير من عرفات، و حقيقته دفع نفسه منها و نحّاها. [إلى أن قال:]

«خالد رضي الله عنه لمّا أخذ الرّاية يوم مؤتة دافع بالنّاس و خاشى بهم.»، و روي: رافع.

«دافع» من الدّفع، بمعنى التّنحية. و «رافع.» من قولهم: رفع الشّيء، إذا أخذه و أحرزه. و «خاشى»: من الخشية، و المعنى: أنّه نحّى المسلمين عن القتال و صدّهم عنه، و حاذر عليهم منه. و كأنّ مجيء هذه الأفعال على «فاعل» فائدته أنّه ظاهر غيره على ذلك، مبالغةً في الإبقاء عليهم. (الفائق ١: ٤٢٩)

نحوه المَدينيّ (١: ٦٦٤)، و ابن الأثير. (٢: ١٢٤).

الفيّوميّ: دفعتُه دفعًا: نحّيتُه، فاندفع.

و دَفَعْتُ عنه الأذى و دافَعتُ عنه، مثل: حاجَجْت.

و دافَعتُه عن حقّه: ماطَلْتُه.

و تدافع القوم: دفع بعضهم بعضًا.

و دفَعْتُ القول: رَدَدْتُه بالحجّة.

و دفَعْتُ الوديعة إلى صاحبها: رددتها إليه.

و دفَعْتُ عن الموضع: رحَلتُ عنه.

دفع القوم جاءوا بمَرّة.

و دُفِعتُ إلى كذا، بالبناء للمفعول: انتهيت إليه.

و الدَّفْعَة بالفتح: المرّة، و بالضّمّ: اسم لما يُدْفَع بمَرّة. يقال: دفعتُ من الإناء دَفعَةً بالفتح بمعنى المصدر؛ و جمعها: دفعات، مثل: سَجدَة و سَجَدات، و بقِي الإناء دُفعَة بالضّمّ، أي مقدار يُدْفَع.

قال ابن فارس: و الدُّفعَة: من المطر و الدّم و غيره، مثل: الدُّفقة؛ و الجمع: دُفَع و دُفُعات، مثل: غُرْفَة و غُرَف و غُرُفات في وجوهها. (١: ١٩٦)

الفيروزاباديّ: دَفَعه، و إليه، و عنه الأذى، كـ«منع»، دَفْعًا و مَدْفَعًا.

و الدَّفْعَة: المرّة، و بالضّمّ: الدُّفعَة من المطر؛ جمعه: دُفَع، كصُرَد، و ما انصبّ من سِقاء أو إناء بمرّة.

و كمَقْعَد: عين، و مَذْنَب[1] الدّافعة، لأنّها تدفع فيه إلى الدّافعة الأُخرى، و واحد مَدافع المياه الّتي تجري فيها.

و كمِنبر: المدفوع. و كمُعظَّم: البعير الكريم، و المُهان؛ ضدّ، و الرّجل المحقور، و الّذي دُفِع عن نسبه، و ضيف يتدافعه الحيّ يُحيلُه كلّ على الآخر.

و ناقة دافع و دافعة و مِدْفاع: تَدفَع اللّبأ في ضرعها قُبَيل النّتاج.

---

(١) و عند الخليل و اللّسان و كتب اللّغة: «مِذْنَب» بكسر الميم.

و الدّوافع: أسافل الميث حيث تدفع فيه الأودية أسفل كلّ مَيثاء دافعة.

و كشدّاد: من إذا وقع في القصْعَة عَظْم ممّا يليه، نحّاه حتّى تصير مكانه لحمة.

و بالضّمّ: طَخمة المَوج و السّيل، و الشّيء العظيم يُدفَع به مثله.

و اندفع في الحديث: أفاض، و الفرس: أسرَع في سيره، و مُطاوِع دَفعَه.

و المُدافعة: المُماطَلة، و الدّفع. و منه: ﴿إِنَّ اللّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذينَ آمَنُوا﴾ الحجّ: ٣٨.

و دِفاع، معرفةٌ: علَم للنّعجة.

و سيّد غير مُدافَع، بفتح الفاء: غير مُزاحَم.

و استدفَع الله الأسواء: طَلَب منه أن يَدفَعها عنه.

و تدافعوا في الحرب: دفع بعضهم بعضًا. (٣: ٢١)

الطُّرَيحيّ: [ذكر نحو الفيّوميّ و أضاف:]

و السّلاح مدفوع عنه في حديث الأئمّة، أي لايصيبه ضرر من شيء. (٤: ٣٢٥)

الجزائريّ: الرّدّ و الدّفع: هما بمعنًى في اللّغة.

و فرّق بعضهم بينهما بأنّ الدّفع قد يكون إلى جهة القُدّام و الخَلْف، و الرّدّ لايكون إلّا من جهة الخَلْف. و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَ اِنَّهُمْ آتيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ هود: ٧٦، فإنّه لامعقّب لحكمه. (١٠٦)

العَدْنانيّ: المِدْفَع.

و يُطلقون على آلة الحرب المعروفة الّتي تُرمَى بها القذائف: اسم المَدْفَع، و على السّاحة الّتي تُوضَع فيها تلك الآلة الّتي تُطلَق منها قذائف رمضان و العيدَين: اسمَ ساحة المَدْفَع. و الصّواب: هو: المِدْفَع، و ساحة المِدْفَع، كما تقول المعجمات الّتي أُلِّفت بعد عام: ١٨٥٠م، لأنّ كلمة «مِدْفَع» آلة الحرب هذه، استُعملت أوّل مرّة في مصر عام: ١٨٥٠م. و سُمّيت كذلك، لأنّها آلة تَدفَع القذائف. و من أوزان اسم الآلة مِفعَل لامَفعَل.

و من تلك المُعجَمات الحديثة الّتي ذكرَتْ أنّ المِدْفَع هو من آلات الحرب: المدّ، و محيط المحيط، و دوزيّ، و الفرائد الدُّرّيّة، و بادجَر، و المتن، و الوسيط.

و قد ذكر محيط المحيط أنّ العامّة تفتح ميم «المدفع».

و يُجمَع المِدفَع على مَدافِع.

أمّا المَدفَع فمن معانيه:

أ ـ مجرى المياه.

ب ـ مَدفَع الوادي: أسفله حيث يُدفَع السّيل. (٢٢٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ دفعَه يَدْفعُه دَفْعًا: ردّه بقوّة أو ساقه.

٢ ـ و دفع إليه كذا: أعطاه إيّاه.

٣ ـ و دفع عن حُرَمه أو ماله: حماها.

٤ ـ دافع عن حُرَمه: صرف عنها الشّرّ و أذى العدوّ.

و دافع الله عن أوليائه: كفاهم شرّ أعدائهم و حماهم. (١: ٤٠٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دفعَه دَفْعًا: نحّاه و أبعَده

بقوّة.

دفع القول: ردّه و أبطله بالبرهان و الحجّة.

و دفع ما عليه من الدَّين: أدّاه.

و دفع عنه الأذى: حماه و منعه منه.

دافع عن جاره: حامي عنه و انتصر له. (١: ١٨٩)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المنع بقاءً أو استدامةً، فإنّ المنع هو ناظر إلى جهة أصل الوجود و تحقّق شيء، في مقابل المقتضى و السّبب، و الدّفع ناظر إلى جهة إدامة الشّيء و بقائه.

و التّنحية يلاحظ فيه الإبعاد و بالنّسبة إلى جانب معيّن، و قد سبق في الدَّرْء اختلاف مفاهيم المنع و الدّفع و الدَّرْء و الرّدّ و الكفّ، فراجع.

و هذا المفهوم يضاف إليه معاني الهيئات و الحروف المنضمّة، فتتغيّر خصوصيّات المعنى، و لكنّ الأصل محفوظ. فيقال: دفعته، أي منعتُه، و دافعتُه، أي أدمتُ المنع، و استدفعتُه، أي طلبتُ منه أن يمنع، و دفعتُ إليه، أي رَدَدتُه إليه، و دفعتُ عنه، أي ماطلتُه، و دفعتُ به.

و أمّا الفقير و الذّليل و السّيل و الشّاة و النّاقة و المطر و غيرها: كلّها من مصاديق الأصل، و لابدّ أن يلاحظ فيها خصوصيّة المفهوم، و لا يصحّ أن تُستعمل فيها مطلقةً من غير أن يلاحظ فيها القيد المزبور. فالمعنى الحقيقيّ فيها هو جهة المنع، ملحوظًا فيه قيد النّظر إلى البقاء. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

فظهر لطف التّعبير بالمادّة في هذه الموارد، دون الرّدّ أو المنع أو التّنحية أو الإبعاد و نظائرها. (٣: ٢٢٦)

النُّصوص التّفسيريّة

ادْفَعْ

١ ـ اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ. المؤمنون: ٩٦

ابن عبّاس: يقول: ادْفَع بلاإله إلّا الله كلمة الشّرك، عن أبي جهل و أصحابه. (٢٩٠)

أنس بن مالك: قول الرّجل لأخيه ما ليس فيه، يقول: إن كنت كاذبًا فأنا أسأل الله أن يغفر لك و إن كنت صادقًا فأنا أسأل الله أن يغفر لي.

(الدّرّ المنثور ٦: ١١٣)

مُجاهِد: أعرِضْ عن أذاهم إيّاك.

هو السّلام، تُسَلِّم عليه إذا لقيتَه.

(الطّبَريّ ٩: ٢٤١)

الضّحّاك: ادْفَع الفُحْش بالسّلام.

مثله عطاء. (الماوَرْديّ ٤: ٦٦)

الحسَن: و الله لايصيبها صاحبها حتّى يكظم غيظًا، و يصفح عمّا يكره. (الطّبَريّ ٩: ٢٤١)

بالإغضاء و الصّفح عن إساءة المُسيء.

(الماوَرْديّ ٤: ٦٦)

قَتادَة: سلِّم عليه إذا لقيتَه. (ابن قُتَيْبَة: ٢٩٩)

الكَلْبيّ: ادْفَع الشّرك بالتّوحيد.

(ابن الجَوْزيّ ٥: ٤٨٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: ما أكل رسول الله صلى الله عليه و آله متّكئًا منذ بعثه الله عزّ و جلّ، إلى أن قبضه، تواضعًا لله عزّ و جلّ، و ما رأى ركبتيه جليسه في مجلس قطّ، و لا صافح رجلًا قطّ، فنزع يده من يده حتّى يكون

الرّجل هو الّذي ينزع يده، و لاكافأ ﷺ بسيّئة قطّ، و قد قال الله تعالى: ﴿اِدْفَعْ...﴾ ففعل، و ما منع سائلًا قطّ، إن كان عنده أعطى و إلّا قال: يأتي الله به، و لاأعطى على الله عزّ و جلّ شيئًا قطّ إلّا أجازه الله، إنّه كان ليُعطي الجنّة، فيجيز الله عزّ و جلّ ذلك له.

(البحرانيّ ٧: ٣٩)

ابن قُتَيْبَة: أي الحسنى من القول. (٢٩٩)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه: ادفع يا محمّد بالخلّة الّتي هي أحسن، و ذلك الإغضاء و الصّفح عن جهلة المشركين، و الصّبر على أذاهم، و ذلك أمره إيّاه قبل أمره بحربهم. و عنى بالسّيّئة: أذى المشركين إيّاه و تكذيبهم له فيما أتاهم به من عند الله، يقول له تعالى ذكره: اصبر على ما تلقى منهم في ذات الله. (٩: ٢٤١)

الرُّمّانيّ: ادفَع المنكر بالموعظة. (الماوَرْديّ ٤: ٦٦)

الثّعلبيّ: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي﴾ يعني بالخلّة الّتي هي أحسن ﴿السَّيِّئَةَ﴾ أذاهم و جفاهم، يقول: أعرض عن أذاهم و اصفح عنهم، نسختها آية القتال. (٧: ٥٥)

نحوه الواحديّ (٣: ٢٩٧)، و البغويّ (٣: ٣٧٣)، و الخازن (٤: ٣٥)، و القاسميّ (١٢: ٤٤١٦).

الماوَرْديّ: فيه خمسة أقاويل:

أحدها: [قول الحسَن]

الثّاني: [قول الضّحّاك]

الثّالث: [قول الرُّمّانيّ]

الرّابع: معناه امْسَح السّيّئة بالحسنة، هذا قول ابن شجرة.

الخامس: معناه: قابِلْ أعداءك بالنّصيحة و أولياءك بالموعظة. و هذا و إن كان خطابًا له عليه السّلام فالمراد به جميع الأُمّة. (٤: ٦٦)

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يدفع السّيّئة من إساءة الكفّار إليه بالّتي هي أحسن منها. و معنى ذلك: أنّهم إذا ذكروا المنكر من القول ـ الشّرك ـ ذُكرت الحجّة في مقابلته و ذُكرت الموعظة الّتي تصرف عنه إلى ضدّه من الحقّ، على وجه التّلطُّف في الدّعاء إليه، و الحثّ عليه، كقول القائل: هذا لايجوز، و هذا خطأ، و عدول عن الحسَن.

و أحسن منه أن يُوصَل بذكر الحجّة و الموعظة، كما بيّنّا.

و قيل: هو خطاب للنّبيّ ﷺ، و المراد به: الأُمّة، و المعنى: ادْفَع الأفعال السّيّئة بالأفعال الحسنة الّتي ذكرها. (٧: ٣٩٢)

القُشَيْريّ: الهمزة في ﴿اَحْسَنُ﴾ يجوز ألّا تكون للمبالغة، و يكون المعنى: ادفَع بالحسَن السّيّئة. أو أن تكون للمبالغة، فتكون المكافأة جائزةً و العفو عنها ـ في الحُسْن ـ أشدّ مبالغةً.

و يقال: ادْفَع الجفاء بالوفاء، و جُرْم أهل العصيان بحكم الإحسان.

و يقال: ادْفَع ما هو حظُّك إذا حصل ما هو حقّ له.

و يقال: اسلُكْ مسلك الكرَم، و لاتجنح إلى طريقة المكافأة.

و يقال: الأحسن: ما أشار إليه القلب، و السّيّئة: ما تدعو إليه النّفس.

و يقال: الأحسن: ما كان بإشارة الحقيقة،

و السّيّئة: ما كان بوساوس الشّيطان.

و يقال: الأحسن: نور الحقائق، و السّيّئة: ظلمة الخلائق. (٤: ٢٥٩)

المَيْبُديّ: أي ادفع بالخصلة الّتي هي أحسن الخصال و هي الحلم و الصّفح و الإغضاء عن جهلهم، و الصّبر على أذاهم، و قوله: ﴿السَّيِّئَةَ﴾ يعني أذاهم إيّاك و تكذيبهم لك. و كان هذا قبل نزول آية القتال.

أمره ربّ العزّة بالعفو و الصّفح في مقابل القول و العمل القبيحين منهم، و الصّبر على أذاهم، ﴿وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾ المزّمّل: ١٠، ثمّ نسخت بآية القتال.

و قيل: معناه: عِظْهُم برفق و لين، و لا تعظهم بشدّة و عُنف، كما قال في موضع آخر: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ سبأ: ٤٦، و قال لموسى في دعوته فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ طٰه: ٤٤.

و قيل: ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: لا إله إلّا اللّه، و ﴿السَّيِّئَةَ﴾: الشّرك. (٦: ٤٦٦)

أمر اللّه الكريم العظيم الحكيم جلّ جلاله و تقدّست أسماؤه المصطفى في هذه الآية بمكارم الأخلاق و محاسن العادات، و قال: اعْفُ عن المسيئين بوجه طَلْق، و لسان ذَلْق، و قلب لَيْن، و خلق زَيْن. و غضّ طرفك عن المزرين، و أحسن إلى من أساء إليك من المسلمين... (٦: ٤٧٤)

الزّمَخْشَريّ: هو أبلغ من أن يقال: بالحسنة السّيّئة، لما فيه من التّفضيل، كأنّه قال: ادفع بالحسنى السّيّئة. و المعنى: الصّفح عن إساءتهم و مقابلتها بما أمكن من الإحسان، حتّى إذا اجتمع الصّفح و الإحسان و بذل الاستطاعة فيه، كانت حسنةً مضاعفةً بإزاء سيّئة، و هذه قضيّة قوله: ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

و قيل: هي منسوخة بآية السّيف. و قيل: محكمة، لأنّ المداراة محثوث عليها ما لم تُؤدّ إلى ثَلْم دين و إزراء بمروءة. (٣: ٤١)

نحوه ملخّصًا الشّربينيّ (٢: ٥٩٠)، و الكاشانيّ (٣: ٤٠٩)، و شُبّر (٤: ٢٩٠).

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿إِدْفَعْ...﴾ أمر بالصّفح و مكارم الأخلاق و ما كان منها، لهذا فهو حكم باق في الأمّة أبدًا، و ما فيها من معنى موادعة الكفّار و ترك التّعرّض لهم و الصّفح عن أمورهم فمنسوخ بالقتال.

و قوله: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ يقتضي أنّها آية موادعة. (٤: ١٥٥)

مثله القُرطُبيّ. (١٢: ١٤٧)

الطَّبْرِسيّ: أي ادفع بالإغضاء و الصّفح إساءة المسيء، عن مُجاهِد و الحسَن، و هذا قبل الأمر بالقتال.

و قيل: معناه: ادفع باطلهم ببيان الحجج على ألطف الوجوه و أوضحها و أقربها إلى الإجابة و القبول. (٤: ١١٧)

أبو الفُتُوح: قال اللّه تعالى لرسوله: ادرأ السّيّئة بما هو أحسن، أي ردّ خصومة الكافرين بأجمل وجه، فادفع باطلهم ببيان الحجّة و الموعظة. فتصرفهم باللّطف عمّا يعملون و يقولون. (١٤: ٥٠)

ابن الجَوْزيّ: [نحو الماوَرْديّ ثمّ أضاف:]

و ذكر بعض المفسّرين أنّ هذا منسوخ بآية السّيف. (٥ : ٤٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: المراد منه: أنّ الأولى به ﷺ أن يعامل به الكفّار، فأمر باحتمال ما يكون منهم من التّكذيب و ضروب الأذى، و أن يدفعه بالكلام الجميل كالسّلام و بيان الأدلّة على أحسن الوجوه، و بيّن له أنّه أعلم بحالهم منه ﷺ و أنّه سبحانه لمّا لم يقطع نعمه عنهم، فينبغي أن يكون هو ﷺ مواظبًا على هذه الطّريقة. [ثمّ نقل قول الزّمَخْشَريّ]

(٢٣ : ١١٨)

ابن عَرَبيّ: أي إذا قابلك أحد بسيّئة فتثبت في مقام القلب، و انظر أيّ الحسنات أحسن في مقابلتها، لتنقمع بها نفس صاحبك و تنكسر، فترجع عن السّيّئة و تندم. و لاتدَعْ نفسك تظهر و تقابله بمثلها، فتزداد حدّة نفسه و سَورتها و تزيد في السّيّئة. فإنّك إن قابلته بحُسن الحسنات، ملَكتَ نفسَك، و غلَبتَ شيطانك، و ثبّتَ قلبك، و استقَمتَ على ما أمرك الله به، و حصّلت على فضيلة الحلم، و تمكّنتَ على مقتضى العلم، و استقرَرتَ في طاعة الرّحمان و معصية الشّيطان، و أضَفتَ إلى حسنتك إصلاح نفس صاحبك، و ملكتها إن كان فيه أدنى مسكة، و قوّمتها و سدّدتها، و تلك حسنة أُخرى لك، فكنت حائزًا للحسنيين و إن عكست كنت جامعًا للسّوأيين.

﴿نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ أي كلّ المسيء إلى علم الله. و اعلم أنّ الله عالم به، فيجازيه عنك إن كان مستحقًّا للعقوبة، و هو أقدر منك عليه، أو يعفو عنه إن أمكن رجوعه، و علم صلاحه بالعفو عنه. (٢ : ١٢٩)

البَيْضاويّ: و هو الصّفح عنها و الإحسان في مقابلتها، لكن بحيث لم يؤدّ إلى وهن في الدّين.

(٢ : ١١٤)

النَّيسابوريّ: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

أو نقول: المكافأة حسنة و لكنّ العفو أحسن. و قيل: هي منسوخة بآية السّيف. و الأولى أن يقال: هي محكمة، لأنّ المداراة مستحبّة ما لم تؤدّ إلى محذور.

(١٨ : ٣٧)

ابن جُزَيّ:... و الأظهر أنّه أمر بالصّفح و الاحتمال و حُسن الخُلق، و هو محكم غير منسوخ، و إنّما نُسخ ما يقتضيه من مسالمة الكفّار. (٣ : ٥٦)

أبوحَيّان: أمره تعالى بحسن الأخلاق، و ﴿بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ شهادة أن لا إله إلّا الله، و ﴿السَّيِّئَةَ﴾ الشّرك... و الأجود العموم في الحسنى و فيما يسوء. و ﴿بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ أبلغ من الحسنة للمبالغة الدّالّ عليها أفعل التّفضيل. و جاء في صلة (الّتي) ليدلّ على معرفة السّامع للحالة الّتي هي أحسن. (٦ : ٤٢٠)

ابن كثير: ثمّ قال تعالى مرشدًا له إلى التّرياق النّافع في مخالطة النّاس و هو الإحسان إلى من يُسيء إليه ـ ليستجلب خاطره، فتعود عداوته صداقة و بغضه محبّة، فقال تعالى: ﴿اِدْفَعْ...﴾ و هذا كما قال في الآية الأُخرى: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ فصّلت: ٣٤، ٣٥، أي و ما يُلهم هذه الوصيّة

أو هذه الخَصلة أو الصّفة ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أي على أذى النّاس، فعاملوهم بالجميل مع إسدائهم القبيح ﴿وَمَا يُلَقَّيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصّلت: ٣٥، أي في الدّنيا و الآخرة. (٥: ٣٦)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و تقديم الجارّ و المجرور على المفعول في الموضعين للاهتمام. (٤: ٤٣٠)

البُرُوسَويّ: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي﴾ بالطّريقة الّتي ﴿هِيَ اَحْسَنُ﴾، أي أحسن طرق الدّفع من الحلم و الصّفح ﴿السَّيِّئَةَ﴾ الّتي تأتيك منهم من الأذى و المكروه. و هو مفعول ﴿اِدْفَعْ﴾ و ﴿السَّيِّئَةَ﴾ الفعلة القبيحة و هو ضدّ الحسنة.

قال بعضهم: استعمل معهم ما جعلناك عليه من الأخلاق الكريمة و الشّفقة و الرّحمة، فإنّك أعظم خطرًا من أن يؤثّر فيك ما يُظهرونه من أنواع المخالفات.

و في «التّأويلات النّجميّة»: يعني مكافأة السّيّئة جائزة لكنّ العفو عنها أحسن.

و يقال: ادْفَع بالوفاء الجفاء. و يقال: الأحسن: ما أشار إليه القلب بالمعافاة، و السّيّئة: ما تدعو إليه النّفس للمكافأة. (٦: ١٠٤)

الشّوكانيّ: يقول: أعرِض عن أذاهم إيّاك. [ثمّ ذكر بعض الأقوال] (٣: ٦٢١)

الآلوسيّ: أي ادْفَع بالحسنة الّتي هي أحسن الحسنات الّتي يُدْفَع بها السّيّئة، بأن تُحسن إلى المسيء في مقابلتها ما استطعت، و دون هذا في الحُسن أن يُحسَن إليه في الجملة، و دونه أن يُصفَح عن إساءته فقط، و في ذلك من الحثّ له ﷺ إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الأخلاق ما لا يخفى. و هو أبلغ من ادْفَع بالحسنة السّيّئة لمكان ﴿اَحْسَنُ﴾ و المفاضلة فيه على حقيقتها على ما ذكرنا، و هو وجه حسن في الآية.

و جُوِّز أن تُعتَبر المفاضلة بين الحسنة و السّيّئة على معنى أنّ الحسنة في باب الحسنات أزيد به من السّيّئة في باب السّيّئات، و يُطّرد هذا في كلّ مفاضلة بين ضدّين، كقولهم: العسل أحلى من الخلّ، فإنّهم يعنون أنّه في الأصناف الحُلوة أميز من الخلّ في الأصناف الحامضة. و من هذا القبيل ما يُحكى عن أشعب الماجن أنّه قال: «نشأت أنا و الأعمش في حجر فلان، فما زال يعلو و أسفل حتّى استوينا». فإنّه عنى «استواءهما» في بلوغ كلّ منهما الغاية؛ حيث بلغ هو الغاية في التّدلّي و الأعمش الغاية في التّعلّي، و على الوجهين لا يتعيّن هذا الأحسن، و كذا السّيّئة. [إلى أن قال:]

و الآية قيل: منسوخة بآية السّيف، و قيل: هي محكمة، لأنّ الدّفع المذكور مطلوب ما لم يؤدّ إلى ثَلْم الدّين و الإزراء بالمروءة. (١٨: ٦١)

المَراغيّ: [نحو الطّبريّ ثمّ قال:]

و نحو الآية قوله: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصّلت: ٣٤. (١٨: ٥٤)

عزّة دروزة: و في جملة ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ توكيد للمبدإ القرآنيّ المحكم في صدد الدّعوة إلى سبيل الله، و في صدد معاملة النّاس بصورة عامّة، على ما

شرحناه في مناسبات سابقة شرحًا يُغني عن التّكرار. (٦: ٢١٥)

سيّد قُطْب: [ذكر أساليب مقابلة الرّسول ﷺ أعداءه: سلمًا و قتالًا إلى أن قال:]

أمّا حين نزول هذه السّورة ـ سورة المؤمن و هي مكّيّة ـ فكان منهج الدّعوة دفع السّيّئة بالّتي هي أحسن، و الصّبر حتّى يأتي أمر الله، و تفويض الأمر لله. (٤: ٢٤٧٩)

ابن عاشور: لمّا أنبأ الله رسوله عليه الصّلاة و السّلام، بما يلمح له بأنّه مُنجزٌ وعيدَه من الّذين كذّبوه، فعلم الرّسول و المسلمون أنّ الله ضمن لهم النّصر، أعقب ذلك بأن أمَرَه بأن يدفع مكذّبيه بالّتي هي أحسن، و أن لايضيق بتكذيبهم صدره، فذلك دفع السّيّئة بالحسنة، كما هو أدب الإسلام. [إلى أن قال:]

و ﴿بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ مراد بها الحسنة الكاملة، فاسم التّفضيل للمبالغة، مثل قوله: ﴿السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَيَّ﴾ يوسف: ٣٣.

و التّخلّق بهذه الآية هو أنّ المؤمن الكامل ينبغي له أن يفوّض أمر المعتدين عليه إلى الله، فهو يتولّى الانتصار لمن توكّل عليه، و أنّه إن قابل السّيّئة بالحسنة كان انتصار الله أشفى لصدره و أرسخ في نصره، و ماذا تبلغ قدرة المخلوق تجاه قدرة الخالق، و هو الّذي هزم الأحزاب بلاجيوش و لافيالق؟

و هكذا كان خُلُق النّبيّ ﷺ فقد كان لاينتقم لنفسه، و كان يدعو ربّه. (١٨: ٩٧)

مَغْنيّة: ما هو الدّفاع بالأحسن؟ هل هو الصّبر على الأذى و السّكوت عن المؤذي، كما قال كثير من المفسّرين؟

إنّ الدّفاع يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون استعمال القوّة و العُنف لردع المعتدي دفاعًا بالأحسن؛ و ذلك إذا كان المعتدى عليه يملك القوّة الرّادعة، و كان السّكوت عن المسيء يُغريه بالإساءة و العدوان. قال الإمام عليّ ﷺ: «الوفاء لأهل الغدر غدرٌ، و الغدرُ بأهل الغدر وفاء». و قد يكون السّكوت عن المعتدي و الصّبر على أذاه دفعًا بالأحسن إذا أدّى الإغضاء عنه إلى ندمه و توبته من إساءته، أو كان المعتدى عليه عاجزًا عن الرّدع، فإنّ المقاومة ـ و هذه هي الحال ـ تحدث ما لاتُحمَد عُقباه من تمادي المعتدي في غيّه، و غير ذلك من ردود الفعل. و من أجل هذا صبر رسول الله ﷺ على الأذى، ـ و هو في مكّة ـ لعجزه عن الرّدع، و أدّب المعتدين بعد هجرته إلى المدينة، لأنّه كان يملك القوّة الرّادعة. (٥: ٣٨٧)

الطَّباطَبائيّ: أي ادفَع السّيّئة الّتي تتوجّه إليك منهم بالحسنة، و اختَرْ للدّفع من الحسنات أحسنها، و هو دفع السّيّئة بالحسنة الّتي هي أحسن، مثل أنّه لو أساءوا إليك بالإيذاء أحسِنْ إليهم بغاية ما استطعت من الإحسان، ثمّ ببعض الإحسان في الجملة، و لو لم يسعك ذلك فبالصّفح عنهم. (١٥: ٦٥)

عبد الكريم الخطيب: و إذا كانت خاتمة النّبيّ هي النّصر على هؤلاء المتطاولين عليه، المعاندين له، فإنّ ذلك يُهوّن كثيرًا من الأذى الّذي يلقاه منهم؛ حيث يكون بصره متعلّقًا بيوم النّصر الموعود، غير

ملتفت إلى ما يصادفه علي يومه من مشقّة و عناء.

و من هنا، كانت دعوة النّبيّ إلى لقاء إساءات قومه بالإحسان دعوة تلتقي مع مشاعره، الّتي استروحت أنسام الرّضاء، في ظلّ هذا الموعد الكريم بالنّصر المبين لدعوته، و طلوع شمسها على كلّ أُفق، فإنّ كلّ صعب يهون، و كلّ بلاء محتمل، إذا كانت العاقبة نجاحًا، و نصرًا محقّقًا. (۹: ۱۱۷٤)

جعفر شرف الدّين: و قوله تعالى: ﴿بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾، أي الحسنى إرادة التّفضيل، و من أجل ذلك لايتحقّق إحكام المعنى لو يقال: ادفَع بالحسنة السّيّئة. (٦: ٦٠)

المُصْطَفَوي: أي ادفَع السّيّئات الّتي يكتسبونها و يُديمون عملها بالّتي هي أحسن، و بدّلها بالحسنات.

فتدلّ الآية الكريمة على إدامتهم بالسّيّئات، و على أنّ دفعها بالحسنات يفيد إزالة الإدامة، و أمّا بالنّسبة إلى ما مضى فله حكم آخر. (۳: ۲۲۷)

فضل الله: دفع السّيّئات بالّتي هي أحسن:

إنّه الرّسول، و الدّاعي، و الشّاهد، و لذلك فإنّ عليه أن لايتعقّد من كلّ ما يقومون به من أعمال غير مسؤولة، و من أوضاع متشنّجة، بل يواجه المسألة من المواقع الرّساليّة الّتي تحاول الانفتاح على الآخرين بالأُسلوب الأفضل الّذي يفتح القلوب على الرّسالة، من ناحية الكلمة و الجوّ و الحركة و البَسْمة و إشراقة الرّوح، لئلّا يكون للنّاس حُجّة على الله و على الرّسل.

فتلك هي مهمّتك، و ذلك هو دورك و مسؤوليّتك، فليست القصّة قصّة صراع يتسابق فيه المتصارعون ليغلب أحدهم الآخر، أو يهزمه أو يُسقطه أو يُحطّمه، بل هي قصّة هداية ينطلق فيها الرّساليّون، ليفتح أحدهم قلب الآخر، و عقله و روحه و ضميره و حياته على الحقّ النّازل من الله، و لذلك لابدّ من أن لايخضع الموقف لردّ الفعل الّذي يقابل السّيّئة بالسّيّئة، لتكون التّهمة في مواجهة التّهمة، و الشّتيمة في مقابل الشّتيمة، و ما إلى ذلك، لأنّ ذلك سوف يزيد الموقف تعقيدًا، و يؤدّي إلى ابتعاد المواقع عن بعضها البعض، و انغلاق القلوب عن وحي الرّسالة، و لذا كان لابدّ من مقابلة السّيّئة بالحسنة، لتكون الكلمة الحُلوة في مواجهة الكلمة المُرّة، و ليكون الأُسلوب الطّيّب في مواجهة الأُسلوب الخبيث، و القلب المفتوح في مواجهة القلب المُغلَق، و البَسْمة في مقابل العُبُوس. و هكذا.

حتّى يمتصّ هذا الجوّ كلّه المليء بالسّلبيّات و التّعقيدات و المشاكل الصّعبة، ثمّ ماذا بعد ذلك؟ فليهتد من يهتدي، أو فليضلّ من يضلّ، لأنّ ذلك ليس مشكلتك، بل هي مشكلتهم. فإذا أدّيت واجبك و قمت بمسؤوليّتك، انتهى دورك. (١٦: ١٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: أي ادفَع عدوانهم وسيّئاتهم بالعفو والصّفح و الإحسان، و كلامهم البذيء بالكلام المنطقيّ الموزون. ﴿نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ و الله يعلم أنّ أعمالهم القبيحة وكلامهم البذيء وأذاهم القاسي يُؤلم الرّسول ﷺ، إلّا أنّه عزّوجلّ يدعو إلى عدم الرّدّ بالمثل، بل يوجب أن يكون الرّدّ بالّتي هي أحسن، و هذا خير سبيل لإيقاظ الغافلين و المخدوعين. (١٠: ٤٤٥)

٢ـ وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ.
فصّلت: ٣٤

الإمام عليّ عليه السلام: صافح عدوّك و إن كره، فإنّه ممّا أمر الله عزّ و جلّ به عباده، يقول: ﴿اِدْفَعْ...﴾ ما تكافئ عدوّك بشيء أشدّ من أن تُطيع الله فيه، و حسبك أن ترى عدوّك يعمل بمعاصي الله عزّ و جلّ في الدّنيا. (البَحْرانيّ ٨: ٤٧٢)

ابن عبّاس: ﴿اِدْفَعْ﴾ يا محمّد الشّرك من أبي جهل أن يفتنك، ﴿بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾: بلا إله إلّا الله. (٤٠٣)

أمر الله المؤمنين بالصّبر عند الغضب، و الحلم و العفو عند الإساءة، فإذا فعلوا ذلك عصمهم الله من الشّيطان، و خضع لهم عدوّهم، كأنّه وليّ حميم.
(الطّبريّ ١١: ١١١)

هما الرّجلان متقاولان، فيقول أحدهما لصاحبه: يا صاحب كذا و كذا، فيقول له الآخر: إن كنت صادقًا عليّ، فغفر الله لي، و إن كنت كاذبًا، فغفر الله لك.
(النّحّاس ٦: ٢٦٩)

مُجاهِد: السّلام عليك إذا لقيته.
(الطّبريّ ١١: ١١١)

عطاء: بالسّلام. (الطّبريّ ١١: ١١١)

ادفع بالسّلامة إساءة المسيء. (الماوَرْديّ ٥: ١٨٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: لمّا نزلت هذه الآية على رسول صلّى الله عليه و آله قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: أُمرت بالتّقيّة، فسارّ بها عشرًا حتّى أُمر أن يصدع بما أُمر، و أمر بها عليّ، فسارّ بها حتّى أُمر أن يصدع بها، ثمّ أمر الأئمّة بعضهم بعضًا فساروا بها، فإذا قام قائمنا سقطت التّقيّة و جرّد السّيف، و لم يأخذ من النّاس و لم يعطهم إلّا بالسّيف.
(البَحْرانيّ ٨: ٤٧٢)

الطّبَريّ: ادْفَع يا محمّد بحلمك جهل من جهل عليك، و بعفوك عمّن أساء إليك إساءة المسيء، و بصبرك عليهم مكروه ما تجد منهم، و يلقاك من قِبَلهم.

و قال آخرون: معنى ذلك: ادْفَع بالسّلام على من أساء إليك إساءته. (١١: ١١١)

الزّجّاج: معناه ادْفَع السّيّئة بالّتي هي أحسن. (٤: ٣٨٦)

القُمّيّ: ثمّ أدّب الله نبيّه صلّى الله عليه و آله فقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾، فقال: ادْفَع سيّئة من أساء إليك بحسنتك، حتّى يكون الّذي بينك و بينه عداوة، كأنّه وليّ حميم. (٢: ٢٦٦)

فرات الكوفيّ: [في حديث:] عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك ﴿لَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾، قال: الحسنة: التّقيّة، و السّيّئة: الإذاعة. قال: قلت: جعلت فداك، ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾، قال: الصّمت. ثمّ قال: فأنشدتك بالله هل تعرف ذلك في نفسك أنّك تكون مع قوم لا يعرفون ما أنت عليه من دينك و لا تكون لهم ودًّا و صديقًا فإذا عرفوك و شعروك أبغضوك؟ قلت: صدقت، قال: فقال لي: فذا من ذاك. (٣٨٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: [قول

ابن عبّاس]

الثّاني: [قول عطاء]

و يحتمل ثالثًا: ادفَع بالتّغافل إساءة المذنب، و الذّنب من الأدنى، و الإساءة من الأعلى. (٥: ١٨٢)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿اِدْفَعْ...﴾ أمر للنّبيّ ﷺ أن يدفع بالّتي هي أحسن. و قيل: معنى ﴿الْحَسَنَةُ﴾ هاهنا: المداراة. و ﴿السَّيِّئَةُ﴾ المراد بها: الغلظة. فأدّب اللّه تعالى عباده بهذا الأدب. (٩: ١٢٥)

القُشَيْريّ: ادفَع بالخَصلة الّتي هي أحسن السّيّئة، يعني بالعفو عن المكافأة، و بالتّجاوز و الصّفح عن الزّلّة، و ترك الانتصاف. (٥: ٣٣١)

الواحديّ: كدفع الغضب بالصّبر، و الإساءة بالعفو. (٤: ٣٥)

المَيْبُديّ: و هي إشارة إلى مكارم الأخلاق، أي أحسنْ إلى من أساء إليك و سلّم عليه إذا لقيته. يقول: من جفاك فأجْزه بأحسن الجزاء، و إذا رأيته فسلّم عليه و ادفَع جهله بحلمك، كما قال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩. (٨: ٥٢٦)

الزَّمَخْشَريّ: يعني: إنّ الحسنة و السّيّئة متفاوتتان في أنفسهما، فخذ بالحسنة الّتي هي أحسن من أُختها إذا اعترضتك حسنتان، فادفَع بها السّيّئة الّتي ترد عليك من بعض أعدائك.

و مثال ذلك: رجل أساء إليك إساءة، فـ ﴿الْحَسَنَةُ﴾: أن تعفو عنه، و ﴿الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: أن تُحسن إليه مكان إساءته إليك، مثل أن يذمّك فتمدحه، و يقتل ولدك فتفتدي ولده من يد عدوّه، فإنّك إذا فعلت ذلك انقلب عدوّك المشاقّ مثل الوليّ الحميم، مصافاةً لك.

ثمّ قال: و ما يلقى هذه الخليقة أو السّجيّة الّتي هي مقابلة الإساءة بالإحسان، إلّا أهل الصّبر و إلّا رجل خير وُفّق لحظّ عظيم من الخير.

فإن قلت: فهلّا قيل: فادفع بالّتي هي أحسن؟

قلت: هو على تقدير قائل قال: فكيف أصنع؟

فقيل: ادفَع بالّتي هي أحسن.

و قيل: (لا) مزيدة. و المعنى: و لا تستوي الحسنة و السّيّئة.

فإن قلت: فكان القياس على هذا التّفسير أن يقال: ادفع بالّتي هي أحسن.

قلت: أجَلْ، و لكن وضع ﴿الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ موضع «الحسنة» ليكون أبلغ في الدّفع بالحسنة، لأنّ من دفع بالحسنى هان عليه الدّفع بما هو دونها. (٣: ٤٥٣)

نحوه النّسفيّ (٤: ٩٤)، و أبو السُّعود، ملخّصًا، (٥: ٤٤٥).

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ آية جمعت مكارم الأخلاق و أنواع الحلم، و المعنى: ادفَع أُمورك و ما يعرضك مع النّاس و مخالطتك لهم بالفعلة أو بالسّيرة الّتي هي أحسن السّير و الفعلات، فمن ذلك بذل السّلام، و حسن الأدب، و كظم الغيظ، و السّماحة في القضاء و الاقتضاء، و غير ذلك... و فسّر مُجاهِد و عطاء هذه

الآية بالسّلام عند اللّقاء. و لاشكّ أنّ السّلام هو مبدأ الدّفع بالّتي هي أحسن، و هو جزء منه. (٥: ١٦)

ابن العَرَبيّ: فيها مسألتان:

المسألة الأولى: في سبب نزولها: روي أنّها نزلت في أبي جهل؛ كان يؤذي النّبيّ ﷺ فأمر ﷺ بالعفو عنه. و قيل له: ﴿فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾.

المسألة الثّانية: اختلف ما المراد بها على ثلاثة أقوال:

الأوّل: قيل: المراد بها ما روي في الآية أن تقول: إن كنت كاذبًا يغفر الله لك، و إن كنت صادقًا يغفر الله لي...

الثّاني: المصافحة، [ثمّ ذكر عدّة روايات فيها]

الثّالث: السّلام، لايقطع عنه سلامه إذا لقيه، والكلّ محتمل، و الله أعلم. (٤: ١٦٦٣)

الطَّبْرِسيّ: خاطب النّبيّ ﷺ فقال: ادفَع بحقّك باطلهم، و بحلمك جهلهم، و بعفوك إساءتهم. (٥: ١٣)

ابن الجَوْزيّ: و ذلك كدفع الغضب بالصّبر، و الإساءة بالعفو، فإذا فعلت ذلك صار الّذي بينك و بينه عداوة كالصّديق القريب... و قال المفسّرون: هذه الآية منسوخة بآية السّيف. (٧: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: يعني ادفَع سفاهتهم و جهالتهم بالطّريق الّذي هو أحسن الطّرق، فإنّك إذا صبرت على سوء أخلاقهم مرّة بعد أخرى، و لم تقابل سفاهتهم بالغضب، و لاإضرارهم بالإيذاء و الإيحاش، استحيوا من تلك الأخلاق المذمومة و تركوا تلك الأفعال القبيحة. (٢٧: ١٢٧)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَ لَاتَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَاالسَّيِّئَةُ﴾ لكون الأولى من مقام القلب تجرّ صاحبها إلى الجنّة و مصاحبة الملائكة، و الثّانية من مقام النّفس تجرّ صاحبها إلى النّار و مقارنة الشّياطين. ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ إذا أمكنك دفع السّيّئة من عدوّك بالحسنة الّتي هي أحسن، فلاتدفعها بالحسنة الّتي دونها، فكيف بالسّيّئة؟! فإنّ السّيّئة لاتندفع بالسّيّئة بل تزيد و تعلو ارتفاع النّار بالحطب، فإن قابلتها بمثلها كنت منحطًّا إلى مقام النّفس، متبعًا للشّيطان، سالكًا طريق النّار، ملقيًا لصاحبك في الأوزار، و جاعلًا له و لنفسك من جملة الأشرار، متسبّبًا لازدياد الشّرّ، مُعرضًا عن الخير.

و إن دفعتها بالحسنة سكّنتَ شرارته و أزلتَ عداوته، و تثبت في مقام القلب على الخير، و هديت إلى الجنّة، و طردتَ الشّيطان، و أرضيتَ الرّحمان و انخرطت في سلك الملكوت، و محوت ذنب صاحبك بالنّدامة. و إن دفعتها بالّتي هي أحسن ناسبت الحضرة الرّحيميّة بالرّحموت، و صرت باتّصافك بصفاته تعالى من أهل الجبروت، و أفضت من ذاتك فيض الرّحمة على صاحبك فصار ﴿كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾... (٢: ٤١٧)

القُرطُبيّ: نُسخت بآية السّيف، و بقي المستحبّ من ذلك: حسن العشرة، و الاحتمال، و الإغضاء. [ثمّ ذكر بعض الأقوال] (١٥: ٣٦١)

البَيْضاويّ: ادفَع السّيّئة حيث اعترضتك بالّتي هي أحسن منها و هي الحسنة، على أنّ المراد بالأحسن: الزّائد مطلقًا، أو بأحسن ما يمكن دفعها به

من الحسنات. و إنّما أخرجه مخرج الاستئناف على أنّه جواب من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة، و لذلك وُضع ﴿اَحْسَنُ﴾ موضع «الحَسَنَة». (٢: ٣٤٩)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٣٦١)، و المشهديّ (٩: ٢٠٣).

النّيسابوريّ: (لَا) زائدة لتأكيد نفي الاستواء. و المعنى: لاتستوي الحسنة و السّيّئة قطّ، و مثلهما الإيمان و الشّرك و الحلم و الغضب و الطّاعة و المعصية و اللّطف و العُنف.

ثمّ إنّ سائلًا كأنّه سأل، فكيف تصنع؟ فأُجيب: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِى هِىَ اَحْسَنُ﴾ فإنّ الحسنة أحسن من السّيّئة كما يقال: الصّيف أحرّ من الشّتاء. [ثمّ ذكر قول الزّمَخشَريّ] (٢٥: ٩)

أبوحَيّان: و لمّا تفاوتت الحسنة و السّيّئة أمر أن يدفع السّيّئة بالأحسن؛ وذلك مبالغة، و لم يقل: ادفع بالحسنة السّيّئة، لأنّ من هان عليه الدّفع بالأحسن هان عليه الدّفع بالحسن، أي و إذا فعلت ذلك، ﴿فَاِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ صار لك كالوليّ الصّديق الخالص الصّداقة. و (لَا) في قوله: ﴿وَ لَاالسَّيِّئَةُ﴾ زائدة للتّوكيد، كهي في قوله: ﴿وَ لَاالظِّلُّ وَ لَاالْحَرُورُ﴾ فاطر: ٢١، لأنّ «استوى» لايكتفي بمفرد، فإنّ إحدى الحسنة و السّيّئة جنس لم تكن زيادتها كزيادتها في الوجه الّذي قبل هذا؛ إذ يصير المعنى: و لاتستوي الحسنات؛ إذ هي متفاوتات في أنفسها، و لاالسّيّئات لتفاوتها أيضًا. [إلى أن قال:]

و قال مُجاهِد، و عطاء: السّلام عند اللّقاء. انتهى. أي هو مبدأ الدّفع بالأحسن، لأنّه محصور فيه. و عن مُجاهِد أيضًا: أعرض عن أذاهم. و قال أبوفراس الهمدانيّ:

يُجنى عليّ و أجنوا صافحًا أبدًا
لاشيء أحسن من جان على جان

(٧: ٤٩٨)

ابن كثير: أي من أساء إليك فادفعه عنك بالإحسان إليه. (٥: ١٧٧)

الثّعالبيّ: قوله تعالى: ﴿اِدْفَعْ...﴾ جمعت مكارم الأخلاق و أنواع الحلم، و المعنى: ادفع ما يعرض لك مع النّاس في مخالطتهم بالفعلة أو بالسّيرة الّتي هي أحسن. (٣: ١١٤)

الشّربينيّ: ﴿اِدْفَعْ﴾ كلّ ما يمكن أن يضرّك من نفسك و من النّاس ﴿بِالَّتِى﴾ أي بالخصال و الأحوال الّتي ﴿هِىَ اَحْسَنُ﴾، على قدر الإمكان من الأعمال الصّالحات. و العفو عن المسيء حسن، و الإحسان إليه أحسن منه. (٣: ٥١٨)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخشَريّ إلّا أنّه قال:]

بيان لحسن عاقبة الحسنة، أي ادفع السّيّئة حين اعترضتك من بعض أعاديك بالّتي هي أحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات، كالإحسان إلى من أساء، فإنّه أحسن من العفو.

بدي رابدي سهل باشد جزا
اگر مردي أحسِنْ إلى من أسا

و كان ﷺ يقول: «صِلْ من قطعك و اعْفُ عمّن ظلمك و أحسِنْ إلى من أساء إليك» و ما أمر ﷺ غيره بشيء إلّا بعد التّخلّق به. (٨: ٢٦٢)

شُبّر: ﴿ادْفَعْ﴾ السّيّئة إذا اعترضتك ﴿بِالَّتِي﴾ بالخصْلة الّتي، قوله تعالى: ﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي الحسنة، كالجهل بالحلم، و الإساءة بالعفو، و العُنف باللّطف، أو بأحسن الحسنات الّتي تدفع بها. (٥: ٣٧٨)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ...﴾ استئناف مبيّن لحسن عاقبة الحسنة [ثمّ قال نحو البَيْضاويّ إلّا أنّه قال:]

كالإحسان إلى من أساء، فإنّه أحسن من مجرّد العفو. فـ ﴿أَحْسَنُ﴾ على ظاهره و المفضّل عليه عامّ، و لذا حذف، كما في «الله تعالى أكبر» و إخراجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة و الإشارة إلى أنّه مهمّ ينبغي الاعتناء به و السّؤال عنه.

و للمبالغة أيضًا وُضع ﴿أَحْسَنُ﴾ موضع «الحسنة» لأنّ من دفع بالأحسن هان عليه الدّفع بما دونه. و ممّا ذكرنا يُعلم أن ليس المراد بـ ﴿الْحَسَنَةُ﴾ و ﴿السَّيِّئَةُ﴾ أمرين معيّنين. [ثمّ ذكر الأقوال في مصاديق ﴿الْحَسَنَةُ﴾ و ﴿السَّيِّئَةُ﴾ و قال:]

و جُوّز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات و السّيّئات في أنفسهما، بمعنى أنّ الحسنات تتفاوت إلى حَسَن و أحسَن، و السّيّئات كذلك، فتعريف ﴿الْحَسَنَةُ﴾ و ﴿السَّيِّئَةُ﴾ للجنس، و (لا) الثّانية ليست مزيدة و «أفعل» على ظاهره، و الكلام في ﴿ادْفَعْ...﴾ على معنى الفاء، أي إذا كان كلّ من الجنسين متفاوت الأفراد في نفسه، فادفع بأحسن الحسنتين السّيّء و الأسوأ، و ترك الفاء للاستئناف الّذي ذكرنا، و هو أقوى الوصلين، و لعلّ الأوّل أقرب. (٢٤: ١٢٣)

القاسميّ: [نحو البَيْضاويّ و أضاف:]

قال القاشانيّ: أي إذا أمكنك دفع السّيّئة، [و أدام مثل ماسبق عن ابن عَرَبيّ] (١٤: ٥٢٠٧)

المَراغيّ: أي ادفع سفاهتهم و جهالتهم بالطّريق الّتي هي أحسن الطّرق، فقابلْ إساءتهم بالإحسان إليهم، و الذّنب بالعفو، و الغضب بالصّبر و الإغضاء عن الهفوات و احتمال المكاره، فإنّك إن صبرت على سوء أخلاقهم مرّة بعد أُخرى و لم تقابل سفههم بالغضب، و لا أذاهم بمثله، استحيوا من ذميم أخلاقهم، و تركوا قبيح أفعالهم. (٢٤: ١٣١)

عزّة دروزة: تعليق على آية ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ و ما بعدها: و الآيات الثّلاث منسجمة مع بعضها أوّلًا، و متّصلة بسابقتها اتّصال سياق و موضوع ثانيًا، فليس من أحد أحسن قولًا ممّن دعا إلى الله و عمل صالحًا في مجال المقايسة و المفاضلة، كما أنّه لايمكن التّسوية بين الحسنة و السّيّئة. و من حسن خلق المسلم ـ الّذي قال ربّي الله ثمّ استقام ـ أن يتخلّق بكلّ خُلق كريم.

و المتبادر أنّ كلمتي ﴿الْحَسَنَةُ﴾ و ﴿السَّيِّئَةُ﴾ تتناولان الأفعال و الأقوال معًا، و صيغة الأمر في الآيات يمكن أن تكون موجّهة للنّبيّ ﷺ، و يمكن أن تكون موجّهة للسّامع و بخاصّة للسّامع المسلم، و نحن نرجّح هذا لأنّه متّسق مع روح الآيات، على أنّها إذا كانت موجّهة للنّبيّ ﷺ فإنّ الخطاب يشمل أيضًا كلّ مسلم، كما هو المتبادر.

و في الآيات تعليم قرآنيّ جليل مستمرّ الإلهام و المدى، فمقابلة السّيّئة بالسّيّئة يورث العداء و الأحقاد، بعكس مقابلة السّيّئة بالحسنة الّتي تقلب العدوّ صديقًا، و تدلّ على نُبل النّفس و كرم الخُلق. و قد يندفع المرء أحيانًا إلى مقابلة السّيّئة بالسّيّئة، ففي هذا الموقف يجب على المسلم أن ينتبه إلى أنّ هذا إنّما يكون من نزغات الشّيطان و وساوسه، و ألّا يندفع فيه، و أن يجنح إلى الأفضل الّذي يليق بإسلامه، و هو الصّبر و دفع السّيّئة بالحسنة.

و لقد مرّ في سورة الأعراف: ١٩٩، ٢٠٠، آيتان مماثلتان لهذه الآيات بعض الشّيء في العبارة و الهدف، و هما: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَ اْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ * وَ اِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ اِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ حيث يبدو من ذلك اهتمام القرآن العظيم لبثّ روح الخير و التّسامح و ضبط النّفس، و البُعد عن النّزق و الغضب، و مقابلة السّوء بمثله في نفس المسلم.

بل إنّ القرآن لم يكتف بهذا حيث احتوى آيات أوجبت على المسلم أن تكون صلاته و معاملاته مع جميع الفئات -من أقارب و أجانب و أغنياء و فقراء و عبيد- على أساس الإحسان. و حثّته على ألّا يكتفي بما يجب عليه من العدل و تقوى الله، بل يتجاوزهما إلى ما هو خير منهما، و هو الإحسان، كما ترى في هذه الآيات:

١- ﴿وَ اعْبُدُوا اللهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَ بِذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتَامٰى وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النّساء: ٣٦

٢- ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ اٰمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ اَحْسَنُوا وَ اللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٩٣

٣- ﴿اِنَّ اللهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ اِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَ يَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النّحل: ٩٠

و قد تُوهِم جملة ﴿وَ مَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ أنّها بسبيل بيان صعوبة الأمر، و على احتمال ذلك، فإنّها قصدت إلى التّنويه بالفعل و فاعله، و تعظيم شأنهما أيضًا، بل نحن نظنّ أنّ هذا القصد هو الأكثر ورودًا إن شاء الله.

و ليس من محلّ لتوهّم التّناقض بين هذا التّلقين المنطوي في الآيات، و بين ما جاء في آيات مكّيّة و مدنيّة عديدة، على ما سوف يأتي بَعدُ من تسويغ مقالة العدوان بمثله، و انتصار المسلم من بغي ينزل به و بإخوانه. فهذا التّلقين -كما يتبادر لنا- هو في صدد السّلوك الشّخصيّ بين النّاس و بين المسلمين، و يمكن أن يُصرَف إلى ما يكون فيه بغي و عدوان شديدا النّكاية و الأذى، كما أنّ التّنوّع في التّلقين يمكن أن يُصرَف إلى ما هو طبيعيّ من تنوّع ظروف البشر أفرادهم و جماعاتهم، ليسير النّاس فيما يواجههم من هذه الظّروف سيرًا منسجمًا مع روح القرآن عامّة،

و هي العفو عند المقدرة، حينما لايكون سببًا في ازدياد الشرّ و البغي، و يؤدّي إلى الهدوء و السّكينة و الرّضا، و مقابلة البغي بمثله حينما لايكون بُدّ من ذلك. و النّظام العامّ هو عدم بدء المسلم غيره بالسّوء و البغي، و أن يكون هذا منه مقابلة و دفاعًا.

و في سورة الشّورى -الّتي تلي هذه السّورة- فصل احتوى تلقينًا في صدد هذه المواقف المتنوّعة، يصحّ أن يكون فيه قرينة على صواب ما تقرّره -إن شاء الله- على ما سوف يأتي شرحه بعد هذه السّورة.

(١٤٦:٥)

سيّد قُطْب: ﴿وَ لَاتَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَ لَاالسَّيِّئَةُ﴾ و ليس له أن يردّ بالسّيّئة، فإنّ الحسنة لايستوي أثرها -كما لاتستوي قيمتها- مع السّيّئة. و الصّبر و التّسامح، و الاستعلاء على رغبة النّفس في مقابلة الشّرّ بالشّرّ، يردّ النّفوس الجامحة إلى الهدوء و الثّقة، فتنقلب من الخصومة إلى الولاء، و من الجماح إلى اللّين.

﴿اِدْفَعْ...﴾ و تصدق هذه القاعدة في الغالبيّة الغالبة من الحالات، و ينقلب الهياج إلى وداعة، و الغضب إلى سكينة، و التّبجّح إلى حياء، على كلمة طيّبة، و نبرة هادئة، و بسمة حانية، في وجه هائج غاضب متبجّح مفلوت الزّمام.

و لو قوبل بمثل فعله ازداد هياجًا و غضبًا و تبجّحًا و مرودًا، و خلع حياءه نهائيًّا، و أفلت زمامه، و أخذته العزّة بالإثم. غير أنّ تلك السّماحة تحتاج إلى قلب كبير يعطف ويسمح -و هو قادر على الإساءة و الرّدّ- و هذه القدرة ضروريّة لتؤتي السّماحة أثرها. حتّى لايصوّر الإحسان في نفس المسيء ضعفًا، و لئن أحسّ أنّه ضعف لم يحترمه، و لم يكن للحسنة أثرها إطلاقًا.

و هذه السّماحة كذلك قاصرة على حالات الإساءة الشّخصيّة، لاالعدوان على العقيدة و فتنة المؤمنين عنها. فأمّا في هذا فهو الدّفع و المقاومة بكلّ صورة من صورها، أو الصّبر حتّى يقضي الله أمرًا كان مفعولًا.

و هذه الدّرجة -درجة دفع السّيّئة بالحسنة، و السّماحة الّتي تستعلي على دفعات الغيظ و الغضب، و التّوازن الّذي يعرف متى تكون السّماحة و متى يكون الدّفع بالحسنى- درجة عظيمة لا يُلَقّاها كلّ إنسان، فهي في حاجة إلى الصّبر، و هي كذلك حظّ موهوب يتفضّل به الله على عباده الّذين يحاولون فيستحقّون ﴿وَ ما يُلَقّيها اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظيمٍ..﴾ فصّلت: ٣٥.

(٣١٢١:٥)

ابن عاشور: ﴿الْحَسَنَةُ﴾ تعمّ جميع أفراد جنسها، و أولاها تبادرًا إلى الأذهان حسنة الدّعوة إلى الإسلام، لما فيها من جمّ المنافع في الآخرة و الدّنيا، و تشمل صفة الصّفح عن الجفاء الّذي يلقى به المشركون دعوة الإسلام، لأنّ الصّفح من الإحسان. و فيه ترك ما يُثير حميّتهم لدينهم، و يقرب لين نفوس ذوي النّفوس اللّيّنة. فالعطف على هذا من عطف غرض على غرض، و هو الّذي يُعبّر عنه بعطف القصّة على القصّة، و هي تمهيد و توطئة لقوله عقبها: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتي هِيَ اَحْسَنُ﴾. [إلى أن قال:]

و في التّعبير بـ ﴿الْحَسَنَةُ﴾ و ﴿السَّيِّئَةُ﴾ دون المحسن و المسيء إشارة إلى أنّ كلّ فريق من هذين قد بلغ الغاية في جنس وصفه من إحسان و إساءة، على طريقة الوصف بالمصدر، و ليتأتّى الانتقال إلى موعظة تهذيب الأخلاق، في قوله: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾، فيشبه أن يكون إيثار نفي المساواة بين الحسنة و السّيّئة توطئة للانتقال إلى قوله: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾.

و قوله: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ يجري موقعه على الوجهين المتقدّمين في عطف جملة ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾.

فالجملة على الوجه الأوّل من وجهي موقع جملة ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ تخلص من غرض تفضيل الحسنة على السّيّئة إلى الأمر بخلق الدّفع بالّتي هي أحسن، لمناسبة أنّ ذلك الدّفع من آثار تفضيل الحسنة على السّيّئة، إرشادًا من الله لرسوله و أُمّته بالتّخلّق بخُلق الدّفع بالحسنى. و هي على الوجه الثّاني من وجهي موقع جملة ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ واقعة موقع النّتيجة من الدّليل و المقصد من المقدّمة، فمضمونها ناشئ عن مضمون الّتي قبلها.

و كلا الاعتبارين في الجملة الأولى مقتض أن تكون جملة ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ مفصولة غير معطوفة.

و إنّما أمر الرّسول ﷺ بذلك، لأنّ منتهى الكمال البشريّ خُلُقه، كما قال: « إنّما بُعثتُ لأُتمّم مكارم الأخلاق ». و قالت عائشة لمّا سُئلت عن خُلُقه: « كان خُلُقه القرآن » لأنّه أفضل الحكماء.

و الإحسان كمال ذاتيّ، و لكنّه قد يكون تركه محمودًا في الحدود و نحوها، فذلك معنًى خاصّ. و الكمال مطلوب لذاته فلا يعدل عنه ما استطاع ما لم يَخشَ فوات كمال أعظم، و لذلك قالت عائشة: « ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قطّ إلّا أن تُنتهك حرمات الله فيغضب لله ». و تخلّق الأُمّة بهذا الخُلُق مرغوب فيه، قال تعالى: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ الشّورى: ٤٠.

و روى عياض في « الشّفاء » و هو ممّا رواه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله و ابن جرير في « تفسيره » لمّا نزل قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ الأعراف: ١٩٩، سأل النّبيّ ﷺ جبريل عن تأويلها، فقال له: حتّى أسأل العالِم، فأتاه فقال: « يا محمّد إنّ الله يأمرك أن تَصِل من قطعك، و تُعطي من حرمك، و تعفو عمّن ظلمك ».

و مفعول ﴿اِدْفَعْ﴾ محذوف دلّ عليه انحصار المعنى بين السّيّئة و الحسنة، فلمّا أُمر بأن تكون الحسنة مدفوعًا بها تعيّن أنّ المدفوع هو السّيّئة، فالتّقدير: ادفع السّيّئة بالّتي هي أحسن، كقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرّعد: ٢٢، و قوله: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ المؤمنون: ٩٦.

و ﴿بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ هي الحسنة، و إنّما صيغت بصيغة التّفضيل ترغيبًا في دفع السّيّئة بها، لأنّ ذلك يشقّ على النّفس، فإنّ الغضب من سوء المعاملة من طباع النّفس، و هو يبعث على حبّ الانتقام من

المسيء. فلمّا أُمر الرّسول ﷺ بأن يجازي السّيّئة بالحسنة أشير إلى فضل ذلك. و قد ورد في صفة رسول الله ﷺ: «و لا يدفع بالسّيّئة السّيّئة و لكن يعفو و يصفح». و قد قيل: إنّ ذلك وصفه في التّوراة. و فرّع على هذا الأمر قوله: ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ لبيان ما في ذلك الأمر من الصّلاح، ترويضًا على التّخلّق بذلك الخُلُق الكريم، و هو أن تكون النّفس مصدرًا للإحسان. و لـمّا كانت الآثار الصّالحة تدلّ على صلاح منارها، و أمر الله رسوله ﷺ بالدّفع بالّتي هي أحسن، أردفه بذكر بعض محاسنه، و هو أن يصير العدوّ كالصّديق. و حُسْن ذلك ظاهر مقبول، فلاجرم أن يدلّ حسنه على حسن سببه.

(۲۵ : ۵۶)

مَغْنيّة: الخطاب في ﴿ادْفَعْ﴾ و في ﴿بَيْنَكَ﴾ لمحمّد ﷺ. و يدلّ السّياق على أنّ المراد بـ﴿الْحَسَنَةُ﴾ هنا: حسنة الرّسول الدّاعي إلى الله، و هي جهاده و صبره على الأذى في سبيل هذه الدّعوة. و المراد بـ﴿السَّيِّئَةُ﴾ سيئة السّفيه الجاهل من الدّين، دعاهم الرّسول إلى الله. و المعنى: فَرْقٌ بعيد بين عملك يا محمّد ـ و أنت تدعو إلى الله و تتحمّل الأذى في سبيله صابرًا محتسبًا ـ و بين عمل الّذين أجابوا دعوتك إلى الله بالإعراض و الأذى و الافتراء. إنّ عملك صلوات و حسنات، و عملهم سيّئات و لعنات. و على الرّغم من ذلك فعليك أن ترفق بهم، و تتسامح معهم، و تصبر على سفاهتهم، فإنّ منهم من لو قابلته بهذه السّماحة، لعاد إلى ربّه و عقله، و انقلبت عداوته لك إلى محبّة، و بغضه إلى مودّة.

(۶ : ۴۹۱)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ استئناف في معنى دفع الدّخل، كأنّ المخاطب لـمّا سمع قوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ قال: فماذا أصنع؟ فقيل: ﴿ادْفَعْ...﴾. و المعنى: ادفع بالخَصْلة الّتي هي أحسن الخصلة السّيّئة الّتي تُقابلها و تضادّها، فادفع بالحقّ الّذي عندك باطلهم لا بباطل آخر، و بحلمك جهلهم، و بعفوك إساءتهم و هكذا.

(۱۷ : ۳۹۱)

عبد الكريم الخطيب: أي رُدّ السّيّئة بالّتي هي أحسن، و هي الاحسان في مقابل الإساءة، فإنّ من حقّ الإنسان إذا أسيء إليه أن يردّ السّيّئة بالسّيّئة، كما يقول الله تعالى: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ ثمّ يعقّب ذلك بقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ فردّ السّيّئة بمثلها ليس حسنًا و لا سيّئًا، و العفو عن السّيّئة حسن، و أحسن من هذا الحسَن أن تردّ السّيّئة بالحسنة. فهذه درجات ثلاث، و المؤمن بالخيار فيها، و خير المؤمنين من أخذ بالدّرجة الثّالثة، و هي دفع السّيّئة بالحسنة. [إلى أن قال:]

و الخطاب للنّبيّ ﷺ، و هو خطاب لكلّ مؤمن بالله و رسوله. و قد كان النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه المثَل الكامل في امتثال هذا الأمر الإلهيّ، و تطبيقه على أكمل صورة و أتمّها. و حياة الرّسول كلّها مليئة بالشّواهد لهذا، فعلى كلّ خطوة من خطواته الشّريفة على طريق دعوته، يقوم شاهد يُحدّث بإحسان الرّسول الكريم إلى من يسيؤون إليه، و يؤذونه.

و حسبنا أن نذكر هنا موقفه في أُحُد، و قد أثخنه المشركون جراحًا، فما زاد صلوات الله و سلامه عليه، على أن قال: «اللّهمّ اهْدِ قومي فإنّهم لا يعلمون». [إلى أن قال:]

و هنا سؤال: إذا كان المؤمن في مجتمع المؤمنين مطالبًا بأن يدفع السّيّئة بالحسنة، حتّى ينال درجة الكمال و الإحسان، فهل يتوقّع أن يُرى في مجتمع المؤمنين، من يأتي بالسّيّئة ابتداء، فيُسيء إلى من لم يُسِئ إليه؟

و الجواب على هذا، من وجهين:

أوّلًا: أنّ القرآن الكريم حين دعا إلى دفع السّيّئة بالحسنة، إنّما خاطب بذلك مؤمنًا في جماعة المسلمين، و ليس في جماعة المؤمنين، و ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا اِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ اِنَّنِى مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فصّلت: ٣٣، فالمسلمون أعمّ من المؤمنين، و قد يكون الإسلام باللّسان دون القلب، و قد يكون باللّسان و القلب و ليس معه عمل. أمّا الإيمان، فهو قول باللّسان، و استيقان بالقلب، و تصديق بالعمل، و على هذا يكون كلّ مؤمن مسلمًا، و ليس كلّ مسلم مؤمنًا.

فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ﴾ إلى ﴿ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾، و إن كان دعوة عامّة للمسلمين جميعًا، إلّا أنّه منظور فيه إلى القمّة العالية فيهم، و هم الّذين أشار إليهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يُلَقَّيهَا اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾.

و ثانيًا: أنّ المؤمنين ليسوا درجة واحدة في مقام الكمال و الإحسان...

ففي بعضهم من يُسيء ابتداءً، و في بعضهم الآخر من يَرُدّ الإساءة بالإساءة، و فيهم من يَرُدّ الإساءة بالعفو، و فيهم من يَرُدّ الإساءة بالإحسان، و هذا أعلى درجات الإيمان. (١٢: ١٣١٧)

فضل الله: ﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ في أسلوب الحركة في ساحة الصّراع الواقعيّ، عندما يختلف النّاس في مواقع الفكر، أو في مواقع الحياة العامّة و الخاصّة، فتثور المشاعر، و تتعقّد المواقف، حتّى تتحوّل إلى خطر كبير على العلاقات الإنسانيّة في المجتمع، و يتّجه الموقف إلى الصّدام الّذي يُهدّد حياة الجميع، و يقطع التّواصل بين أفراده. و هو موقف يمكن مواجهته بأسلوبين: أوّلًا: أسلوب السّيّئة الّذي يعمل على إثارة الانفعال الّذي يحرّك الحقد و العداوة و البغضاء، و يدفع الموقف إلى القطعيّة الجزئيّة أو الكلّيّة، و هو أسلوب يعتمد الكلمة الحادّة، و النّظرة الغاضبة، و اليد المُعتدية.

ثانيًا: أسلوب الحسنة الّذي يعمل على الدّراسة العقلانيّة لكلّ مفردات الصّراع المتناثرة، من أفكار و مواقع و مواقف، و محاولة اكتشاف العناصر الدّاخليّة و الخارجيّة الّتي تُضيق الهوّة بينها، أو تَرْدمُها، و تجمع العقول و القلوب على قاعدة فكريّة و حياتيّة واحدة. و هو أسلوب يعتمد الكلمة الطّيّبة، و النّظرة الحانية و اليد المصافحة، و الالتفات على كلّ المشاعر السّلبيّة بالمشاعر الإيجابيّة الّتي يختزنها الواقع.

و هما أسلوبان في إدارة الصّراع، يريد القرآن الكريم للإنسان أن يقارن دائمًا بينهما، و يوجّهه إلى

اختيار أُسلوب الحسنة، و هو الأُسلوب الأفضل الّذي لايُثير المشاعر في حركة عدوانيّة، بل يحتويها في حركة صداقة و أُخوّة. ﴿إِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فإنّ الإيمان يفرض على الإنسان أن يختار الأحسن في العلاقات، كما يريده اختيار الأحسن في حركة الحياة.

(٢٠ : ١١٨)

مكارم الشّيرازيّ: ادفَع الباطل بالحقّ، و الجهل و الخشونة بالحلم و المداراة، و قابل الإساءة بالإحسان، فلاتردّ الإساءة بالإساءة، و القبح بالقبح، لأنّ هذا أُسلوب مَن همّه الانتقام، ثمّ إنّ هذا الأُسلوب يقود إلى عناد المنحرفين أكثر.

و تشير الآية في نهايتها إلى فلسفة و عمق هذا البرنامج في تعبير قصير، فتقول: إنّ هذا التّعامل سيقود إلى ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ إنّ ما يبيّنه القرآن هنا، مضافًا إلى ما يشبهه في الآية: ٩٦، من سورة المؤمنون في قوله تعالى: ﴿إِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ يعتبر من أهمّ و أبرز أساليب الدّعوة، خصوصًا حيال الأعداء و الجُهلاء و المعاندين. و يؤيّد ذلك آخر ما توصّلت إليه البحوث و الدّراسات في علم النّفس.

لأنّ كلّ من يقوم بالسّيّئة ينتظر الرّدّ بالمِثل، خاصّة الأشخاص الّذين هم من هذا النّمط، و أحيانًا يكون جواب السّيّئة الواحدة عدّة سيّئات.

أمّا عندما يرى المسيء أنّ من أساء إليه لايردّ السّيّئة بالسّيّئة و حسب، و إنّما يقابلها بالحسنة، عندها سيحدث التّغيير في وجوده، و سيؤثّر ذلك على ضميره بشدّة فيوقظه، و ستحدث ثورة في أعماقه، سيخجل و يحسّ بالحقارة، و ينظر بعين التّقدير و الإكبار إلى من أساء إليه.

و هنا ستزول الأحقاد و العداوات من الدّاخل، و تترك مكانها للحبّ و المودّة.

و من الضّروريّ أن نشير هنا إلى أنّ هذا الأمر لايمثّل قانونًا دائمًا، و إنّما هو صفة غالبة، لأنّ هناك أقلّيّة تحاول أن تُسيء الاستفادة من هذا الأُسلوب، فما لم ينزل بها ما تستحق من عقاب، فإنّها لاتترك أعمالها الخاطئة.

و لكن في نفس الوقت الّذي نستخدم العقوبة و الشّدّة ضدّ هذه الأقلّيّة، علينا أن لانغفل عن أنّ القانون المتحكّم بالأكثريّة هو قانون: «ادفع السّيّئة بالحسنة».

لذلك رأينا أنّ رسول الإسلام ﷺ و القادة من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، كانوا يستفيدون دائمًا من هذا الأُسلوب القرآنيّ العظيم، ففي فتح مكّة مثلًا كان الأعداء ـ و حتّى الأصدقاء ـ ينتظرون أن تُسفك الدّماء و تُؤخذ الثّارات من الكفّار و المشركين و المنافقين الّذين أذاقوا المؤمنين ألوان الأذى و العذاب في مكّة و خارجها، من هنا رفع بعض قادة الفتح شعار «اليوم يوم الملحمَة، اليوم تُسبَى الحُرمَة، اليوم أذلّ الله قريشًا» لكن ماكان من رسول الله ﷺ و تنفيذًا لأخلاقيّة «ادفع السّيّئة بالحسنة» إلّا أن عفا عن الجميع وأطلق كلمته المشهورة: «اذهبوا فأنتم الطُّلَقاء» ثمّ أمر ﷺ أن يستبدل الشّعار الانتقاميّ بشعار آخر

يفيض إحسانًا وكرمًا هو: «اليوم يوم المرحمة، اليوم أعزّ الله قريشًا»[1].

لقد أحدث هذا الموقف النّبويّ الكريم عاصفة في أرض مشركي مكّة، حتّى أنّه ـ على حدّ وصف كتاب الله تعالى ـ بدأوا ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾ النّصر: ٢.

لكن برغم ذلك، نرى أنّ النّبيّ ﷺ استثنى بعض الأشخاص من العفو العامّ هذا، كما تقله أصحاب السّيرة، لأنّهم كانوا خطرين و لم يستحقّوا العفو النّبويّ الكريم الّذي عبّر فيه رسول الله ﷺ عن خُلُق الإسلام و منطق النّبيّين، حينما قال: «لاأقول لكم إلّا كما قال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٩٢»[2]. (١٥ : ٣٧٣)

ادْفَعُوا

١ ـ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ...

آل عمران: ١٦٧

ابن عبّاس: ﴿ادْفَعُوا﴾ العدوّ عن حريمكم و ذرّيّتكم أو كثّروا المؤمنين. (٦٠)

نحوه مُقاتِل (ابن الجَوزيّ ١: ٤٩٧)، و الكاشانيّ (١: ٣٦٧).

(١) بحار الأنوار ٢١: ١٠٩.

(٢) بحار الأنوار ٢١: ١٣٢.

التّكثير بالعدد.

مثله الحسَن و عِكْرِمَة و الضّحّاك و ابن جُرَيْج. (ابن الجَوْزيّ ١: ٤٩٧).

زَيْد بن عليّ: كثّروا بسوادكم، أي رابطوا. (١٦٥)

السُّدّيّ: يقول: أو كثّروا. (الطّبَريّ ٣: ٥١١)

معناه: بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا.

مثله ابن جُرَيْج. (الجصّاص ٢: ٥٤)

نحوه النّحّاس (١: ٥٠٨)، و ابن جُزَيّ (١: ١٢٤).

أي كثّروا سواد المسلمين، و رابطوا إن لم تقاتلوا، كون [كذا] ذلك دفعًا و قمعًا للعدوّ. (الثّعلبيّ ٣: ٢٠٠)

نحوه الزّمَخْشَريّ (١: ٤٧٨)، و البُرُوسَويّ (٢: ١٢٢).

ابن جُرَيْج: بكثرتكم العدوّ، و إن لم يكن قتال. (الطّبَريّ ٣: ٥١١)

ابن زَيْد: إنّه بمعنى القتال. (ابن الجَوْزيّ ١: ٤٩٧)

الفَرّاء: يقول: كثّروا، فإنّكم إذا كثّرتم دفعتم القوم بكثرتكم. (١: ٢٤٦)

مثله ابن قُتَيْبَة. (١١٥)

الطّبَريّ: بتكثيركم سوادنا... و اختلفوا في تأويل قوله: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾: فقال بعضهم: معناه: أو كثّروا، فإنّكم إذا كثّرتم دفعتم القوم.

و قال آخرون: معنى ذلك: أو رابطوا إن لم تقاتلوا.

عتبة بن ضمرة قال: سمعت أبا عون الأنصاريّ في قوله: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾: رابطوا. (٣: ٥١٠، ٥١١)

الجصّاص: [ذكر قول السُّدّيّ و ابن جُرَيْج و أبي

عون الأنصاريّ ثمّ قال:]

و في هذا دلالة على أنّ فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السّواد و الدّفع، و في القيام على الخيل إذا احتيج إليهم. (٢ : ٥٤)

الثّعلبيّ: عن أهلكم و بلدتكم و حريمكم. (٣ : ٢٠٠)

نحوه البغويّ (١ : ٥٣٣)، و الخازن (١ : ٣٧٢).

الماوَرْديّ: فيه قولان: أحدهما: [قول السُّدّيّ]

و الثّاني: معناه: رابطوا على الخيل إن لم تقاتلوا، وهو قول ابن عون الأنصاريّ. (١ : ٤٣٥)

مثله الطّوسيّ. (٣ : ٤٣)

الواحديّ: و قال جماعة من المفسّرين: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾ عن أهلكم و بلدكم و حريمكم إن لم تقاتلوا في سبيل الله. (١ : ٥١٨)

المَيْبُديّ: قال السُّدّيّ و الفرّاء و جماعة: الدّفع، هو الرّباط، و الرّباط: أن يقوم أحد بثغر الكفّار و يدفع عن بلاد المسلمين بإقامة الحرب أو بإظهار الحجّة.

و فيه قال النّبيّ ﷺ: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدّنيا و ما عليها». و في رواية: «خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل». (٢ : ٣٣٩)

ابن عَطيّة: اختلف النّاس في معنى قوله: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾، [و ذكر قول السُّدّيّ و ابن جُرَيْج و غيرهما ثمّ قال:]

و قال أبو عون الأنصاريّ: معناه: رابطوا، و هذا قريب من الأوّل و لامحالة أنّ المُرابط مدافع، لأنّه لولا مكان المرابطين في الثّغور لجاءها العدوّ، و المُكثِر للسّواد مدافع. و قال أنس بن مالك: رأيت يوم القادسيّة عبد الله ابن أمّ مكتوم الأعمى، و عليه درْع يجرّ أطرافها، و بيده راية سوداء، فقيل له: أليس قد أنزل الله عذرك؟ قال: بلى، و لكنّي أكثِر المسلمين بنفسي. و روي أنّه قال: فكيف بسوادي في سبيل الله؟

و ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ قول عبد الله بن عمرو: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾ إنّما هو استدعاء القتال حميّة، لأنّه دعاهم إلى القتال في سبيل الله، و هو أن تكون كلمة الله هي العُليا، فلمّا رأى أنّهم ليسوا أهل ذلك عرض عليهم الوجه الّذي يحشمهم و يبعث الأنفة، أي أو قاتلوا دفاعًا عن الحوزة؛ ألاترى أنّ «قزمان» قال: «و الله ما قاتلت إلّا على أحساب قومي.» و ألاترى أنّ بعض الأنصار قال يوم أُحُد لمّا رأى قريشًا قد أرسلت الظّهر في زروع قناة، قال: أترعى زروع بني قيلة و لمّا نضارب؟ و كان النّبيّ ﷺ قد أمر أن لايقاتل أحد حتّى يأمره بالقتال، فكأنّ عبد الله بن عمرو بن حرام دعاهم إلى هذا المقطع العربيّ الخارج عن الدّين و القتال في سبيل الله. (١ : ٥٣٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٤ : ٢٦٦)

الطَّبْرسيّ: عن حريمكم و أنفسكم إن لم تقاتلوا في سبيل الله. و قيل: معناه: أقيموا معنا، و كثّروا سوادنا. و هذا يدلّ على أنّ تكثير سواد المجاهدين معدود في الجهاد و بمنزلة القتال. (١ : ٥٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا﴾ يعني إن كان في قلبكم حبّ الدّين و الإسلام فقاتلوا للدّين و الإسلام، و إن لم تكونوا كذلك، فقاتلوا

دفعًا عن أنفسكم و أهليكم و أموالكم، يعني كونوا إمّا من رجال الدّين، أو من رجال الدّنيا. [و ذكر قول السُّدّيّ و أضاف:]

قالوا: لأنّ الكثرة أحد أسباب الهيبة و العظمة، و الأوّل هو الوجه.

[و] قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَوِ ادْفَعُوا﴾ تصريح بأنّهم قدّموا طلب الدّين على طلب الدّنيا؛ و ذلك يدلّ على أنّ المسلم لابدّ و أن يُقدّم الدّين على الدّنيا في كلّ المهمّات. (٩: ٨٥)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ١٢١)، و الشّربينيّ (١: ٢٦٢)، و المَراغيّ (٤: ١٢٧).

البَيْضاويّ: تقسيم للأمر عليهم و تخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدّفع عن الأنفس و الأموال.

و قيل: معناه: قاتلوا الكفرة أو ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين، فإنّ كثرة السّواد ممّا يُروّع العدوّ و يكسر منه. (١: ١٩١)

مثله المشهديّ (٢: ٢٧٧)، و شُبّر (١: ٣٩٧).

النّسَفيّ: أي قاتلوا دفعًا عن أنفسكم و أهليكم و أموالكم إن لم تقاتلوا للآخرة. (١: ١٩٣)

نحوه القاسميّ (٤: ١٠٣١)، و الطّباطَبائيّ (٤: ٦٠)، و مكارم الشّيرازيّ (٢: ٦٠٢).

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة إلى أن قال:]

و (أوْ) على بابها من أنّها لأحد الشّيئين. و قيل: يحتمل أن تكون بمعنى الواو، فطلب منهم الشّيئين: القتال في سبيل الله، و الدّفع عن الحريم و الأهل و المال. فكفّار قريش لاتفرّق بين المؤمن و المنافق في القتل و السّبي و النّهب.

و الظّاهر أنّ قوله: ﴿وَ قِيلَ لَهُمْ﴾ كلام مستأنف. قسّم الأمر عليهم فيه بين أن يقاتلوا للآخرة، أو يدفعوا عن أنفسهم و أهليهم و أموالهم. حكى الله عنهم ما يدلّ على نفاقهم في هذا السّؤال و الجواب، و يحتمل أن يكون قوله: ﴿وَ قِيلَ لَهُمْ﴾ معطوف على ﴿نَافَقُوا﴾ فيكون من الصّلة. (٣: ١٠٩)

السّمين: (أوْ) هنا على بابها من التّخيير و الإباحة. و قيل: بمعنى «الواو» لأنّه طلب منهم القتال و الدّفع، و الأوّل هو الصّحيح. (٢: ٢٥٣)

ابن كثير: [نقل الأقوال و أضاف:]

و قال الحسَن بن صالح: ادفعوا بالدّعاء. (٢: ١٥٢)

أبوالسُّعود: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و ترك العطف بين ﴿تَعَالَوْا﴾ و ﴿قَاتِلُوا﴾ لما أنّ المقصود بهما واحد و هو الثّاني. و ذِكْر الأوّل توطئة له، و ترغيب فيه، لما فيه من الدّلالة على التّظاهر و التّعاون. (٢: ٦١)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود ثمّ أضاف:]

و قيل: ترك العاطف للإشارة إلى أنّ كلّ واحدة من الجملتين مقصود بنفسه. و قيل: الأمر الثّاني حال، و لايخفى بُعدُه. (٤: ١١٨)

رشيدرضا: قوله تعالى: ﴿وَ قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَوِ ادْفَعُوا﴾ فمعناه: أنّ هؤلاء الّذين نافقوا قد دُعُوا إلى القتال على أنّه في سبيل الله، أي دفاع عن الحقّ و الدّين و أهله، ابتغاء مرضاة الله و إقامة دينه، لا للحَميّة و الهوى و لا ابتغاء الكسب

و الغنيمة، أو على أنّه دفاع عن أنفسهم و أهلهم و وطنهم؛ فراوغوا و حاولوا، و قعدوا و تكاسلوا. (٤: ٢٢٨)

فضل الله: ﴿أَوِادْفَعُوا﴾: ساهِموا في الدّفاع عن أنفسكم و أعراضكم و أموالكم و وطنكم، فيكون المعنى: إذا لم تقاتلوا في سبيل الله، فادفعوا العدوّ عن أنفسكم و أموالكم.

و قيل: قاتلوا دفاعًا عن الحقّ و الدّين لا للحَمِيّة و الغنيمة.

و قيل: كثِّروا فإنّكم إذا كثّرتم دفعتم القوم بكثرتكم. [إلى أن قال:]

أو ادفعوا العدوّ عن ساحة المسلمين بحشد القوّة الّتي تُرهبُه و تُخيفه، و تهزم روحه المعنويّة، و تكسر شوكته. فإنّ الهدف الأساس في ساحة التّحدّيات هي هزيمة العدوّ نفسيًّا أو عسكريًّا، كوسيلة من وسائل إضعافه و إسقاط معنويّاته، لتنطلق المسيرة بقوّة بعيدًا عن مواقع الخطر. و هذا هو الّذي توحي به كلمة ﴿ادْفَعُوا﴾ الّتي تتضمّن معنى الدّفع النّفسيّ و العمليّ بالوسائل المتنوّعة الّتي قد تتفادى القتال، لتحقّق النّتائج بدونه.

و قد جاء في تفسير «الكشّاف» عن سهل بن سعد السّاعديّ ـ و قد كُفّ بصره ـ أنّه قال: «لو أمكنني لبعت داري و لحقت بثغر من ثغور المسلمين، فكنت بينهم و بين عدوّهم، قيل: و كيف و قد ذهب بصرك؟ قال: لقوله: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾ أراد كثّروا سواده».

و هكذا نرى أنّ هذا الصّحابيّ الجليل قد فهم آفاق الآية بطريقة واقعيّة، على أساس تنوّع الوسائل في الصّراع، ليكون من بينها ـ بالإضافة إلى القتال ـ حشد القوّة الجماهيريّة العدديّة للمسلمين أمام العدوّ، ليشعر بثقل القوّة في ميدان المواجهة، فيمنعه ذلك من الهجوم أو يدفعه إلى التّقهقر. و هذا ما يمكن لنا استيحاؤه في إطلاق شعارات الوحدة بين المسلمين أمام التّحدّيات الكبرى للكفر و الاستكبار، لتكون مظهر صلابة، و قوّة في السّاحة. (٦: ٣٧٠ـ٣٧٣)

٢ـ ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَاْكُلُوهَا اِسْرَافًا وَبِدَارًا اَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفٰى بِاللهِ حَسِيبًا﴾ النّساء: ٦

ابن عبّاس: ﴿دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾ بعد الرّشد و البلوغ. (٦٥)

الطّبَريّ: يعني بذلك تعالى ذكره ولاة أموال اليتامى. يقول الله لهم: فإذا بلغ أيتامكم الحُلُم، فآنستم منهم عقلًا و إصلاحًا لأموالهم، فادفعوا إليهم أموالهم و لاتحبسوها عنهم. (٣: ٥٩٥)

الماوَرْديّ: ﴿فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾ يعني الّتي تحت أيديكم أيّها الأولياء عليهم. (١: ٤٥٣)

الطُّوسيّ: ﴿فَادْفَعُوا..﴾ فهو خطاب لأولياء اليتيم، أمرهم الله تعالى إذا بلغ اليتيم، و أُونس منه الرّشد، ـ على ما فسّرناه ـ أن يُسلّم إليه ماله، و لايحبسه عنه. (٣: ١١٨)

الطَّبْرِسيّ: خطاب لأولياء اليتيم، و هو تعليق لجواز الدّفع بالشّرطين: البلوغ و إيناس الرّشد، فلايجوز الدّفع قبلهما. (٢: ٩)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿فَادْفَعُوا...﴾ و المراد أنّ عند حصول الشّرطين، أعني: البلوغ و إيناس الرّشد يجب دفع المال إليهم. و إنّما لم يذكر تعالى مع هذين الشّرطين كمال العقل، لأنّ إيناس الرّشد لايحصل إلّا مع العقل، لأنّه أمر زايد على العقل. (٩: ١٩٠)

القُرطُبيّ: إنّ دفع المال يكون بشرطين: إيناس الرّشد و البلوغ، فإن وُجد أحدهما دون الآخر لم يجز تسليم المال، كذلك نصّ الآية. [ثمّ ذكر نظر الفقهاء فيه.] (٥: ٣٨)

البَيْضاويّ: ﴿فَادْفَعُوا...﴾ من غير تأخير من حدّ البلوغ. (١: ٢٠٤)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٠٨)، و الشّربينيّ (١: ٢٨٢)، و البُرُوسَويّ (٢: ١٦٦).

أبوالسُّعود: ﴿فَادْفَعُوا...﴾ من غير تأخير عن حدّ البلوغ. و في إيثار «الدّفع» على «الإيتاء» الوارد في أوّل الأمر ﴿وَآتُوا الْيَتَامٰى اَمْوَالَهُمْ﴾ إيذان بتفاوتهما بحسب المعنى، كما أُشير إليه فيما سلف. (٢: ١٠٠)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ٢٠٥)

﴿دَفَعْتُمْ﴾ بعد ما راعيتم الشّرائط المذكورة، و تقديم الجارّ و المجرور على المفعول الصّريح للاهتمام به. (٢: ١٠١)

القاسميّ: ﴿فَادْفَعُوا...﴾ أي من غير تأخير. و ظاهر الآية الكريمة أنّ من بلغ غير رشيد إمّا بالتّبذير أو بالعجز أو بالفسق، لايُسلم إليه ماله، لأنّها مفسدة للمال. (٥: ١١٢٧)

المُصْطَفَويّ: أي دفعتم و رددتم أموالهم إليهم. و قد عبّر بالدّفع إشارة إلى جهة الرّدّ في قبال الاستدامة و إبقاء الأموال عندهم، و الرّدّ لايلاحظ هذا القيد. (٣: ٢٢٧)

راجع: ر ش د: «رُشْدًا» و: ش هـ د: «فأشْهِدُوا».

دَفْعُ الله

١ـ ...وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. البقرة: ٢٥١

ابن عبّاس: ولولا دفع الله بجنود المسلمين و سراياهم و مرابطهم، لغلب المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين، و خرّبوا البلاد و المساجد.

مثله مُجاهِد. (الواحديّ ١: ٣٦١)

الطَّبَريّ: و أمّا القراءة، فإنّها أُختلفت في قراءة قوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ...﴾ فقرأته جماعة من القرّاء ﴿دَفْعُ اللهِ﴾ على وجه المصدر، من قول القائل: دفَعَ الله عن خلقه، فهو يَدفع دَفْعًا. و احتجّت لاختيارها ذلك بأنّ الله تعالى ذكره، هو المتفرّد بالدّفع عن خلقه، و لاأحد يُدافعه فيُغالبه.

و قرأت ذلك جماعة أُخرى من القرأة: (وَلَوْلَا دِفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ) على وجه المصدر، من قول القائل: دافَعَ الله عن خلقه، فهو يدافع مدافعةً و دفاعًا.

و احتجّت لاختيارها ذلك بأنّ كثيرًا من خلقه يعادون أهل دين الله، و ولايته و المؤمنين بـه، فهـم بمحاربتـهم إيّاهم و معاداتهم لهم لله مدافعون بظنونهم، و مغـالبون بجهلهم، و الله مـدافعهم عـن أوليائـه و أهـل طاعتـه و الإيمان به.

و القول في ذلك عندي: أنّهما قراءتان قـد قـرأت بهما القرأة، و جاءت بهما جماعـة الأمّـة. و لـيس في القراءة بأحد الحرفين إحالة معنى الآخـر؛ و ذلـك أنّ من دافع غيره عن شيء، فمدافعه عنـه بشـيء دافـع، و متى امتنع المدفوع عن الاندفاع، فهو لدافعه مـدافع. و لاشكّ أنّ جالوت و جنوده كـانوا بقتـالهم طـالوت و جنوده، محاولين مغالبة حزب الله و جنده، و كـان في محاولتهم ذلك محاولـةُ مغالبـة الله و دفاعـه عمّـا قـد تضمّن لهم من النّصرة؛ و ذلك هو معنى مدافعة الله عـن الّذين دافع الله عنهم بمن قاتل جـالوت و جنـوده مـن أوليائه. فبيّنٌ إذًا أن [تكون] سَواءً قراءة من قرأ ﴿وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللهِ...﴾ و قـراءة مـن قـرأ: (وَ لَـوْلَا دِفَـاعُ اللهِ النَّاسَ...) في التّأويل و المعنى. (٢: ٦٤٧)

الزّجّاج: أي لولا ما أمـر الله بـه المسـلمين مـن حرب الكافرين لفسدت الأرض.

و قيل أيضًا: لولا دفـع الله الكـافرين بالمسـلمين لكثر الكُفر فنزلت بالنّاس السّخطة، و استُؤصِل أهل الأرض. (١: ٣٣٣)

الفارسيّ: و اختلفوا في كسـر الـدّال و فتحهـا، وإدخال الألف وإسقاطها، من قوله عزّ وجلّ: ﴿وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللهِ...﴾ فقرأ ابن كثير و أبو عمرو بغير ألف هاهنا، و في الحجّ: ٣٨، (إِنَّ اللهَ يَدْفَعُ).

و قرأ نافع (لَوْلَا دِفَاعُ اللهِ) ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ﴾ بألف فيهما جميعًا.

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة و الكِسائيّ ﴿وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللهِ﴾ بغير ألف، و ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ﴾ بألف.

و روى عبد الوهّاب عن أبان عـن عاصـم (لَـوْلَا دِفَاعُ اللهِ) بألف.

(دِفَاع) يحتمل أمرين: يجـوز أن يكـون مصـدرًا لـ«فَعَل»، كالكتاب و اللّقاء، و نحو ذلك من المصادر الّتي تجيء على «فِعال». كما يجيء على «فَعال» نحو الجمـال و الـذّهاب. و يجـوز أن يكـون مصـدرًا لـ«فاعَل»، يدلّ على ذلك قـراءة مـن قـرأ ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾. فالـدّفاع يجـوز أن يكـون مصدرًا لهذا، كالقتال، و نظيره «الكتاب» في أنّه جاء مصدرًا لـ«فاعَل» و «فعَل». فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾ النّور: ٣٣، ﴿الْكِتَابَ﴾ فيه مصدر «كاتَـبَ» كمـا أنّ المكاتبة كذلك. و قال تعـالى: ﴿كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٤، فالكتاب مصدر لـ(كُتِـبَ) الّـذي دلّ عليـه قولـه تعـالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، لأنّ المعنى كُتِب هذا التّحريم عليكم كتابًا. و كذلك قوله: ﴿كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ آل عمران: ١٤٥، كأنّ معنى دفَعَ و دافَعَ سواءٌ؛ ألاترى أنّ قوله:

و لقد حَرِصْتُ بأن أدافع عنهم
فإذا المنيّة أقبلَتْ لاتُدفَع

فوُضع «أدافع» موضع أدفَع، كأنّ المعنى حرصت

بأن أدفع عنهم المنيّة، فإذا المنيّة لاتُدفَع...

و إذا كان كذا، فقوله: إنّ الله يَدفَع، و يُدافع يتقاربان، و ليس «يدافع» ك«يضارب». و ممّا يقوّي ذلك قوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ اَنّى يُؤْفَكُونَ﴾ التّوبة: ٣٠، و ليس للمفاعلة الّتي تكون من اثنين هنا وجه.

(١: ٤٥٥)

أبوزُرْعَة: قرأ نافع (وَلَوْلَا دِفَاعُ اللهِ النَّاسَ) بالألف، و قرأ الباقون ﴿دَفْعُ الله﴾ مصدر من دفَع دَفْعًا، و حجّتهم أنّ الله عزّ و جلّ لامدافع له، و أنّه هو المنفرد بالدّفع من خلقه. و كان أبوعمرو يقول: «إنّما الدّفاع من النّاس و الدّفع من الله».

[و قال في حجّة «نافع» نحو ما ذكرناه عن الفارسيّ إلّا أنّه قال:]

و يجوز أن يكون مصدرًا لـ «فاعَل»، تقول: دافع الله عنك الشّيء يُدافع مدافعةً و دفاعًا. و العرب تقول: أحسَن الله عنك الدّفاع، و مثل ذلك: عافاك الله، و مثل «فاعَلتُ» للواحد كثير، قال الله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ﴾ التّوبة: ٣٠. (١٤٠)

نحوه ملخّصًا ابن عَطيّة. (١: ٣٣٨)

الثّعلبيّ: [ذكر قراءة نافع و من تبعه و قال:]

و قرأ الآخرون بغير ألف فيهما [هاهنا و في الحجّ] و اختاره أبوعُبَيْد قال: لأنّ الله تعالى لايغالبه أحد و هو الدّافع وحده. و قال أبوحاتِم: و قد يكون «الفِعال» من واحد، مثل قول العرب: أحسن الله عنك الدّفاع، و عافاك الله، و عاقبَهُ الله، و ناوَل شيئًا.

(٢: ٢٢٤)

نحوه البغَويّ. (١: ٣٤١)

الطُّوسيّ: ...و من قرأ (دفاع) بألف، فوجهه: أنّ الله لـمّا أعان أولياءه على مدافعة أعدائه حتّى هزموهم، حسن إضافة الدّفاع إليه، لـمّا كان من معونته، و إرادته له. (٢: ٣٠١)

الواحديّ: [ذكر قول ابن عبّاس و أضاف:]

و قال سائر المفسّرين: لولا دفع الله بالمؤمنين و الأبرار عن الكفّار و الفجّار لفسدت الأرض و من فيها. (١: ٣٦١)

الفَخْرالرّازيّ: و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: [ذكر القراءات نحو ما تقدّم عن الطّبريّ و غيره بتقرير أحسن، إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: اعلم أنّه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع و المدفوع به، فقوله: ﴿بَعْضَهُمْ﴾ إشارة إلى المدفوع، و قوله: ﴿بِبَعْضٍ﴾ إشارة إلى المدفوع به. فأمّا المدفوع عنه فغير مذكور في الآية، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشّرور في الدّين، و يحتمل أن يكون المدفوع عنه الشّرور في الدّنيا، و يحتمل أن يكون مجموعهما.

أمّا القسم الأوّل: و هو أن يكون المدفوع عنه الشُّرور في الدّين، فتلك الشُّرور إمّا أن يكون المرجع بها إلى الكفر، أو إلى الفسق، أو إليهما، فلنذكر هذه الاحتمالات.

الاحتمال الأوّل: أن يكون المعنى: و لولا دفع الله بعض النّاس عن الكفر بسبب البعض؛ و على هذا التّقدير فالدّافعون هم الأنبياء و أئمّة الهدى، فإنّهم

الّذين يمنعون النّاس عن الوقوع في الكفر بإظهار الدّلائل و البراهين و البيّنات، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم: ١.

و الاحتمال الثّاني: أن يكون المراد: و لولا دفع الله بعض النّاس عن المعاصي و المنكرات بسبب البعض، و على هذا التّقدير فالدّافعون هم القائمون بالأمر بالمعروف، و النّهي عن المنكر، على ما قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٠، و يدخل في هذا الباب: الأئمّة المنصوبون من قبل الله تعالى، لأجل إقامة الحدود و إظهار شعائر الإسلام، و نظيره قوله تعالى: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ المؤمنون: ٩٦، و في موضع آخر: ﴿وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرّعد: ٢٢.

و الاحتمال الثّالث: و لولا دفع الله بعض النّاس عن الهرج و المرج و إثارة الفتن في الدّنيا بسبب البعض. و اعلم أنّ الدّافعين على هذا التّقدير هم الأنبياء عليهم السلام، ثمّ الأئمّة و الملوك الذّابّون عن شرائعهم. و تقريره: أنّ الإنسان الواحد لايمكنه أن يعيش وحده، لأنّه ما لم يخبز هذا لذاك و لايطحن ذاك لهذا، و لايبني هذا لذاك، و لاينسج ذاك لهذا، لاتتمّ مصلحة الإنسان الواحد، و لاتتمّ إلّا عند اجتماع جمع في موضع واحد، فلهذا قيل: «الإنسان مدنيّ بالطّبع» ثمّ إنّ الاجتماع بسبب المنازعة المفضية إلى المخاصمة أوّلًا، و المقاتلة ثانيًا، فلابدّ في الحكمة الإلهيّة من وضع شريعة بين الخلق، لتكون الشّريعة قاطعة للخصومات و المنازعات. فالأنبياء عليهم السلام الّذين أوتوا من عند الله بهذه الشّرائع هم الّذين دفع الله بسببهم و بسبب شريعتهم الآفات عن الخلق، فإنّ الخلق ما داموا يبقون متمسّكين بالشّرائع لايقع بينهم خصام و لانزاع، فالملوك و الأئمّة متى كانوا يتمسّكون بهذه الشّرائع كانت الفتن زائلة، و المصالح حاصلة. فظهر أنّ الله تعالى يدفع عن المؤمنين أنواع شرور الدّنيا، بسبب بعثة الأنبياء عليهم السلام. و اعلم أنّه كما لابدّ في قطع الخصومات و المنازعات من الشّريعة، فكذا لابدّ في تنفيذ الشّريعة من الملك، و لهذا قال عليه الصّلاة و السّلام: «الإسلام و السّلطان أخوان توأمان»، و قال أيضًا: «الإسلام أمير، و السّلطان حارس، فما لاأمير له فهو منهزم، و ما لاحارس له فهو ضائع». و لهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع شرور الدّنيا، بسبب وضع الشّرائع، و بسبب نصب الملوك و تقويتهم. و من قال بهذا القول قال في تفسير قوله: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، أي لغلب على أهل الأرض القتل و المعاصي...

و الاحتمال الرّابع: و لولا دفع الله بالمؤمنين و الأبرار عن الكفّار و الفجّار، لفسدت الأرض و لهلكت بمن فيها. و تصديق هذا ما رُوي أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يدفع بمن يُصلّي من أُمّتي عمّن لايصلّي...». و ممّا يدلّ على صحّة هذا القول من القرآن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ...﴾ الكهف: ٨٢، و قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا

أَلِيمًا ﴾ الفتح: ٢٥، و قال: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ الأنفال: ٣٣، و من قال بهذا القول قال في تفسير قوله: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، أي لأهلك الله أهلها لكثرة الكفّار و العصاة.

و الاحتمال الخامس: أن يكون اللّفظ محمولًا على الكلّ، لأنّ بين هذه الأقسام قدرًا مشتركًا و هو دفع المفسدة، فإذا حملنا اللّفظ عليه دخلت الأقسام بأسرها فيه.

المسألة الثّالثة: قال القاضي: هذه الآية من أقوى ما يدلّ على بطلان الجبر، لأنّه إذا كان الفساد من خلقه فكيف يصلح أن يقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، و يجب أن لايكون على قولهم لدفاع النّاس بعضهم ببعض تأثير في زوال الفساد؛ و ذلك لأنّ على قولهم الفساد إنّما لايقع بسبب أن لايفعله الله تعالى و لايخلقه لا لأمر يرجع إلى النّاس؟

و الجواب: أنّ الله تعالى لـمّا كان عالمًا بوقوع الفساد، فإذا صحّ مع ذلك العلم أن لايفعل الفساد، كان المعنى أنّه يصحّ من العبد أن يجمع بين عدم الفساد و بين العلم بوجود الفساد، فيلزم أن يكون قادرًا على الجمع بين النّفي و الإثبات، و هو محال. (٦: ٢٠٣)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢: ٣١٩)

القُرطُبيّ: فيه مسألتان:

الأُولى: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ﴾ كذا قراءة الجماعة، إلّا نافعًا فإنّه قرأ (دِفَاعُ). و يجوز أن يكون مصدرًا لـ «فعَل» كما يقال: حسبت الشّيء حسابًا، و آبَ إيابًا، و لقيتُه لقاءً، و مثله: كتبه كتابًا، و منه ﴿كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٤. [قال] النّحّاس: و هذا حسَن، فيكون دِفاع و دَفْع مصدرين لـ «دفَعَ» و هو مذهب سيبَوَيه. و قال أبو حاتم: دافَعَ و دفَعَ بمعنى واحد، مثل طرّقتُ النّعل و طارقتُ، أي خصَفتُ إحداهما فوق الأُخرى، و الخَصْف: الخرز. و اختار أبوعُبَيْدَة قراءة الجمهور، و أنكر أن يقرأ (دِفَاع)، و قال: لأنّ الله عزّ و جلّ لايغالبه أحد. قال مكّيّ: هذا وَهْم توهّم فيه باب المفاعلة و ليس به. و اسم ﴿الله﴾ في موضع رفع بالفعل، أي لولا أن يدفع الله. و (دِفَاعُ) مرفوع بالابتداء عند سيبَوَيه. (النّاس) مفعول، (بَعْضَهُمْ) بدل من (النّاس)، (بِبَعْض) في موضع المفعول الثّاني عند سيبَوَيه، و هو عنده مثل قولك: ذهبت بزيد، فزيد في موضع مفعول، فاعْلَمْه.

الثّانية: و اختلف العلماء في النّاس المدفوع بهم الفساد مَن هُم؟ فقيل: هم الأبدال و هم أربعون رجلًا...[ذكر أقوال المفسّرين في المسألة كما سبق في «ب ع ض» إلى أن أضاف:]

و قيل: هذا الدّفع بما شرع على ألسنة الرّسل من الشّرائع، و لولا ذلك لتسالب النّاس و تناهبوا و هلكوا. و هذا قول حسَن فإنّه عموم في الكفّ و الدّفع و غير ذلك فتأمّله. (٣: ٢٥٩)

[و قال المفسّرون في القراءة نحو ما سبق عن المتقدّمين، و في ذلك غنًى، فأضربنا عن البقيّة]

أبوحيّان: [ذكر اختلاف القراءة نحو ما سبق و أضاف:]

والمصدر الّذي هو: دَفْع، أو: دفاع، مضاف إلى الفاعل، و ﴿بَعْضَهُمْ﴾ بدل من ﴿النَّاسَ﴾، وهو بدل بعض من كلّ، والباء في ﴿بِبَعْضٍ﴾ متعلّق بالمصدر، والباء فيه للتّعدية، فهو مفعول ثان للمصدر، لأنّ «دفَع» يتعدّى إلى واحد، ثمّ عُدّي إلى ثان بالباء.

وأصل التّعدية بالباء، أن يكون ذلك في الفعل اللّازم، نحو: ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ البقرة: ٢٠، فإذاكان متعدّيًا فقياسه أن يُعدّى بالهمزة، تقول: طَعِم زيد اللّحم، ثمّ تقول: أطعَمتُ زيدًا اللّحم، ولا يجوز أن تقول: طعَمتُ زيدًا باللّحم. وإنّما جاء ذلك قليلًا بحيث لا ينقاس، من ذلك: «دفَع، وصَكّ» تقول: صَكّ الحجر الحجر، وتقول: صَكَكْتُ الحجر بالحجر، أي جعلته يَصُكّه. وكذلك قالوا: صَكَكْتُ الحجرين أحدهما بالآخر، نظير: ﴿دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ فالباء للتّعدية كالهمزة.

قال سيبَوَيه: — وقد ذكر التّعدية بالهمزة والتّضعيف – مانصّه: وعلى ذلك دفعت النّاس بعضهم ببعض، على حدّ قولك: ألزَمتُ، كأنّك قلت في التّمثيل: أدفَعت، كما أنّك تقول: أذهَبتُ به، وأذهَبتُه من عندنا، وأخرَجتُه، وخرَجْت به معك، ثمّ قال سيبَوَيه: صَكَكْتُ الحجرين أحدهما بالآخر على أنّه مفعول، من قولك: اصطَكّ الحجران أحدهما بالآخر، ومثل ذلك: (ولَولَا دفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ)، انتهى كلام سيبَوَيه.

ولا يبعد في قولك: دفعت بعض النّاس ببعض، أن تكون الباء للآلة، فلايكون المجرور بها مفعولًا به في المعنى، بل الّذي يكون مفعولًا به هو المنصوب، وعلى قول سيبَوَيه يكون المنصوب مفعولًا به في اللّفظ فاعلًا من جهة المعنى. وعلى أن تكون الباء للآلة يصحّ نسبة الفعل إليها على سبيل المجاز، كما أنّك تقول في «كتبت بالقلم» كتبت القلم. وأسند الفساد إلى الأرض حقيقةً بالخراب وتعطيل المنافع، أو مجازًا، والمراد أهلها. (٢: ٢٦٩)

نحوه ملخّصًا السّمين. (١: ٦٠٨)

أبو السُّعود: وقرئ (دِفَاعُ اللهِ)، على أنّ صيغة المغالبة للمبالغة. (١: ٢٩١)

شُبَّر: يدفع الهلاك بالبرّ عن الفاجر، كما عن عليّ عليه السلام، أو ينصر المسلمين على الكفّار، أو يكفّ فسادهم. (١: ٢٥٥)

رشيد رضا: أي لولا أنّ الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحقّ وأهل الفساد في الأرض بأهل الإصلاح فيها، لغلب أهل الباطل والإفساد في الأرض، وبغوا على الصّالحين، وأوقعوا بهم، حتّى يكون لهم السّلطان وحدهم، فتفسد الأرض بفسادهم. فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى النّاس أجمعين، أن أذن لأهل دينه الحقّ المصلحين في الأرض، بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبُغاة المعتدين، فأهل الحقّ حرب لأهل الباطل في كلّ زمان، والله ناصرهم ما نصروا الحقّ وأرادوا الإصلاح في الأرض. وقد سمّى هذا «دفعًا» على قراءة الجمهور باعتبار أنّه منه سبحانه؛ إذ كان سنّة من سُنَنه في الاجتماع البشريّ. وسمّاه «دفاعًا» في قراءة نافع باعتبار أنّ كلًّا

من أهل الحقّ المصلحين و أهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر و يقاتله. [ثمّ بحث تفصيلًا في السُّنن الاجتماعيّة في القرآن وفي الأُمم وغير ذلك إلى أن قال:]

دفع الله النّاس بعضهم ببعض من السُّنن العامّة، و هو ما يعبّر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء، و يقولون: إنّ الحرب طبيعيّة في البشر، لأنّها من فروع سُنّة تنازع البقاء العامّة. و أنت ترى أنّ قوله تعالى: ﴿وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ﴾ ليس نصًّا فيما يكون بالحرب و القتال خاصّة، بل هو عامّ لكلّ نوع من أنواع التّنازع بين النّاس الّذي يقتضي المدافعة و المغالبة. و يظنّ بعض المتطفّلين على علم السُّنن في الاجتماع البشريّ أنّ تنازع البقاء الّذي يقولون: إنّه سُنّة عامّة، هو من أثرة المادّيّين في هذا العصر، و أنّه جور و ظلم، هم الواضعون له و الحاكمون به، و أنّه مخالف لهدى الدّين. و لو عرف من يقولون: هذا معنى الإنسان، أو لو عرفوا أنفسهم، أو لو فهموا هذه الآية و ما في معناها من سورة الحجّ، لما قالوا ما قالوا. (٢: ٤٩١ ـ ٤٩٦)

طنطاوي: [نحو الفخر الرّازيّ في الاحتمال الثّالث] (١: ٢٣١)

المراغيّ: أي و لولا دفع الله أهل البغي و الجور و الشّرور و الآثام بأهل الإصلاح و الخير، لغلب أهل الفساد، و بغوا على الصّالحين، و أوقعوا بهم، و صار لهم السّلطان في الأرض...

و قد نسب عزّ اسمه الدّفع إلى نفسه، لأنّه سُنّة من سُننه في المجتمع البشريّ، و عليه بنى نظام هذا العالم حتّى يرث الله الأرض و من عليها. (٢: ٢٢٥)

سيّد قطب: و هنا تتوارى الأشخاص و الأحداث لتبرز من خلال النّصّ القصير حكمة الله العُليا في الأرض من اصطراع القوى، و تنافس الطّاقات، و انطلاق السّعي في تيّار الحياة المتدفّق الصّاخب الموّار. و هنا تتكشّف على مدّ البصر ساحة الحياة المترامية الأطراف تموج بالنّاس، في تدافع و تسابق و زحام إلى الغايات. و من ورائها جميعًا تلك اليد الحكيمة المدبّرة تُمسك بالخيوط جميعًا، و تقود الموكب المتزاحم المتصارع المتسابق، إلى الخير و الصّلاح و النّماء، في نهاية المطاف...

لقد كانت الحياة كلّها تأسَنُ و تتعفّن لولا دفع الله النّاس بعضهم ببعض، و لولا أنّ في طبيعة النّاس الّتي فطرهم الله عليها أن تتعارض مصالحهم و اتّجاهاتهم الظّاهريّة القريبة، لتنطلق الطّاقات كلّها تتزاحم و تتغالب و تتدافع، فتنفض عنها الكسل و الخمول، و تستجيش ما فيها من مكنونات مذخورة، و تظلّ أبدًا يقظة عاملة، مستنبطة لذخائر الأرض، مستخدمة قواها و أسرارها الدّفينة. و في النّهاية يكون الصّلاح و الخير و النّماء، يكون بقيام الجماعة الخيّرة المهتدية المتجرّدة تعرف الحقّ الّذي بيّنه الله لها، و تعرف طريقها إليه واضحًا، و تعرف أنّها مكلّفة بدفع الباطل و إقرار الحقّ في الأرض، و تعرف أن لا نجاة لها من عذاب الله إلّا أن تنهض بهذا الدّور النّبيل، و إلّا أن تحتمل في سبيله ما تحتمل في الأرض طاعة لله و ابتغاء لرضاه...

و هنا يمضي الله أمره، و ينفذ قدره، و يجعل كلمة

الحقّ والخير والصّلاح هي العُليا، ويجعل حصيلة الصّراع والتّنافس والتّدافع في يد القوّة الخيّرة البانية، الّتي استجاش الصّراع أنبل ما فيها وأكرمه، وأبلغها أقصى درجات الكمال المقدّر لها في الحياة.

ومن هنا كانت الفئة القليلة المؤمنة الواثقة باللّٰه تغلب في النّهاية وتنتصر؛ ذلك أنّها تمثّل إرادة اللّٰه العُليا في دفع الفساد عن الأرض، وتمكين الصّلاح في الحياة. إنّها تنتصر، لأنّها تُمثّل غاية عُليا تستحقّ الانتصار.

(١: ٢٧٠)

ابن عاشور: ذُيّلت هذه الآية العظيمة كلّ الوقائع العجيبة الّتي أشارت بها الآيات السّالفة، لتدفع عن السّامع المتبصّر ما يخامره من تطلّب الحكمة في حدثان هذه الوقائع وأمثالها في هذا العالم.

ولكون مضمون هذه الآية عِبْرة من عِبَر الأكوان ـ وحِكمة من حِكَم التّاريخ، ونظم العمران الّتي لم يهتد إليها أحد قبل نزول هذه الآية، وقبل إدراك ما في مطاويها ـ عُطِفت على العِبَر الماضية، كما عُطِف قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٧، وما بعده من رؤوس الآي، وعُدل عن المتعارف في أمثالها من ترك العطف، وسلوك سبيل الاستئناف.

وقرأ نافع وأبوجعفر ويعقوب (وَلَوْلَا دِفَاعُ اللّٰهِ النَّاسَ) بصيغة المفاعلة، وقرأه الجمهور ﴿دَفْعُ﴾ بصيغة المجرّد.

والدّفاع مصدر «دافع» الّذي هو مبالغة في «دفع» لا للمفاعلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وإضافته إلى ﴿اللّٰه﴾ مجاز عقليّ، كما هو في قوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحجّ: ٣٨، أي يدفع، لأنّ الّذي يَدْفَع حقيقة هو الّذي يباشر الدّفع في متعارف النّاس. وإنّما أُسند إلى اللّٰه، لأنّه الّذي قدّره وقدّر أسبابه، ولذلك قال: ﴿بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾، فجعل سبب الدّفاع بعضهم، وهو من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى﴾ الأنفال: ١٧. وأصل معنى الدّفع: الضّرب باليد للإقصاء عن المرام. قال:

فدفعتُها فتدافعتْ...

وهو ذبّ عن مصلحة الدّافع

ومعنى الآية: أنّه لولا وقوع دفع بعض النّاس بعضًا آخر بتكوين اللّٰه، وإيداعه قوّة الدّفع وبواعثه في الدّافع، لفسدت الأرض، أي مَن على الأرض، واختلّ نظام ما عليها. ذلك أنّ اللّٰه تعالى لـمّا خلق الموجودات الّتي على الأرض من أجناس وأنواع وأصناف، خلقها قابلة للاضمحلال، وأودع في أفرادها سُننًا دلّت على أنّ مراد اللّٰه بقاؤها إلى أمد أراده، ولذلك نجد قانون الخَلَفيّة منبثًّا في جميع أنواع الموجودات، فما من نوع إلّا وفي أفراده قوّة إيجاد أمثالها، لتكون تلك الأمثال أخلافًا عن الأفراد عند اضمحلالها. وهذه القوّة هي المعبّر عنها بالتّناسل في الحيوان، والبذر في النّبت، والنّضح في المعادن، والتّولّد في العناصر الكيماويّة. ووجود هذه القوّة في جميع الموجودات أوّل دليل على أنّ موجدها قد أراد بقاء الأنواع، كما أراد اضمحلال الأفراد عند آجال معيّنة، لاختلال أو انعدام صلاحيّتها. وتعلم من هذا أنّ اللّٰه خالق هذه الأكوان، لا يُحبّ فسادها. وقد تقدّم لنا تفسير قوله:

﴿وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا...﴾ البقرة : ٢٠٥.

ثمّ إنّ الله تعالى كما أودع في الأفراد قوّة بها بقاء الأنواع، أودع في الأفراد أيضًا قوى بها بقاء تلك الأفراد بقدر الطّاقة، و هي قوى تطلّب الملائم و دفع المنافي، أو تطلّب البقاء و كراهية الهلاك. و لذلك أودع في جميع الكائنات إدراكات تنساق بها، بدون تأمّل أو بتأمّل، إلى ما فيه صلاحها و بقاؤها، كانسياق الوليد لالتهام الثّدي، و أطفال الحيوان إلى الأثداء و المراعي، ثمّ تتوسّع هذه الإدراكات، فيتفرّع عنها كلّ ما فيه جلب النّافع الملائم عن بصيرة و اعتياد. و يسمّى ذلك بالقوّة الشّاهية.

و أودع أيضًا في جميع الكائنات إدراكات تندفع بها إلى الذّبّ عن أنفسها، و دفع العوادي عنها، عن غير بصيرة، كتعريض اليد بين الهاجم و بين الوجه، و تعريض البقرة رأسها بمجرّد الشّعور بما يهجم عليها، من غير تأمّل في تفوّق قوّة الهاجم على قوّة المدافع، ثمّ تتوسّع هاته الإدراكات فتتفرّع إلى كلّ ما فيه دفع المنافر من ابتداء، بإهلاك من يُتوقّع منه الضّرّ، و مَن طلب الكِنّ، و اتّخاذ السّلاح، و مقاومة العدوّ عند توقّع الهلاك، و لو بآخر ما في القوّة و هو القوّة الغاضبة. و لهذا تزيد قوّة المدافعة اشتدادًا عند زيادة توقّع الأخطار حتّى في الحيوان. و ما جعله الله في كلّ أنواع الموجودات من أسباب الأذى لمريد السّوء به، أدلّ دليل على أنّ الله خلقها لإرادة بقائها. و قد عوّض الإنسان عمّا وهبه إلى الحيوان العقل و الفكرة في التّحيّل على النّجاة ممّن يريد به ضررًا، و على إيقاع الضّرّ بمن يريده به قبل أن يقصده به، و هو المعبّر عنه بالاستعداد.

ثمّ إنّه تعالى جعل لكلّ نوع من الأنواع، أو فرد من الأفراد خصائص فيها منافع لغيره و لنفسه، ليحرص كلّ على إبقاء الآخر، فهذا ناموس عامّ. و جعل الإنسان بما أودعه من العقل هو المهيْمِن على بقيّة الأنواع، و جعل له العلم بما في الأنواع من الخصائص، و بما في أفراد نوعه من الفوائد. فخلَق الله تعالى أسباب الدّفاع بمنزلة دَفْع من الله يدفع مريد الضّرّ بوسائل يستعملها المراد إضراره.

و لولا هذه الوسائل الّتي خوّلها الله تعالى أفراد الأنواع، لاشتدّ طمع القويّ في إهلاك الضّعيف، و لاشتدّت جراءة من يجلب النّفع إلى نفسه على منافع يجدها في غيره، فابتزّها منه، و لأفرَطَتْ أفراد كلّ نوع في جلب النّافع الملائم إلى أنفسها بسلب النّافع الملائم لغيرها ممّا هو له، و لتناسى صاحب الحاجة حين الاحتياج ما في بقاء غيره من المنفعة له أيضًا.

و هكذا يتسلّط كلّ ذي شهوة على غيره، و كلّ قويّ على ضعيفه، فيُهلك القويّ الضّعيف، و يُهلك الأقوى القويّ، و تذهب الأفراد تباعًا، و الأنواع كذلك حتّى لايبقى إلّا أقوى الأفراد من أقوى الأنواع، و ذلك شيء قليل، حتّى إذا بقي أعوزته حاجات كثيرة لايجدها في نفسه، و كان يجدها في غيره من أفراد نوعه، كحاجة أفراد البشر بعضهم إلى بعض، أو من أنواع أُخر، كحاجة الإنسان إلى البقرة،

فيذهب هدرًا.

و لـمّا كان نوع الإنسان هو المهيمن على بقيّة موجودات الأرض، و هو الّذي تظهر في أفراده جميع التّطوّرات و المساعي، خصّته الآية بالكلام، فقالت: ﴿وَ لَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ ...﴾ إذ جعل الله في الإنسان القوّة الشّاهية لبقائه و بقاء نوعه، و جعل فيه القوّة الغاضبة لردّ المُفرط في طلب النّافع لنفسه، و في ذلك استبقاء بقيّة الأنواع، لأنّ الإنسان يذبّ عنها، لما في بقائها من منافع له.

و بهذا الدّفاع حصلت سلامة القويّ ـ و هو ظاهر ـ و سلامة الضّعيف أيضًا، لأنّ القويّ إذا وجد التّعب و المكدّرات في جلب النّافع سئم ذلك، و اقتصر على ما تدعو إليه الضّرورة. و إنّما كان الحاصل هو الفساد، لولا الدّفاع، دون الصّلاح، لأنّ الفساد كثيرًا ما تندفع إليه القوّة الشّاهية بما يوجد في أكثر المفاسد من اللّذّات العاجلة القصيرة الزّمن، و لأنّ في كثير من النّفوس أو أكثرها الميل إلى مفاسد كثيرة، لأنّ طبع النّفوس الشّريرة ألّا تُراعي مضرّة غيرها، بخلاف النّفوس الصّالحة، فالنّفوس الشّريرة أعمد إلى انتهاك حرمات غيرها، و لأنّ الأعمال الفاسدة أسرع في حصول آثارها و انتشارها، فالقليل منها يأتي على الكثير من الصّالحات، فلاجرم لولا دفاع النّاس بأن يدافع صالحهم المفسدين، لأسرع ذلك في فساد حالهم، و لعمّ الفساد أُمورهم في أسرع وقت.

و أعظم مظاهر هذا الدّفاع هو الحروب، فبالحرب الجائرة يطلب المحارب غصب منافع غيره، و بالحرب العادلة ينتصف المُحقّ من المُبطل، و لأجلها تتألّف العصبيّات و الدّعوات إلى الحقّ، و الإنحاء على الظّالمين، و هزم الكافرين.

ثمّ إنّ دفاع النّاس بعضهم بعضًا يصدّ المُفسِد عن محاولة الفساد، و نفس شعور المُفسد بتأهّب غيره لدفاعه، يصدّه عن اقتحام مفاسد جَمّة. (٢ : ٤٧٧)

مَغْنِيَّة: تشير الآية الكريمة إلى أن أيّ مجتمع لاتقوم فيه هيئة قويّة رادعة لابدّ أن تسوده الفوضى و الانحلال، و أنّ العقل و الشّرع من غير قوّة تنفيذيّة لايُحقّقان الأمن و النّظام، قال الإمام عليّ عليه السلام: «السّلطان وزعة الله في أرضه...» و لكن طالما أفسد السّلطان الأرض و أهلها، و على الرّغم من ذلك لا يصلح النّاس فوضى لاسراة لهم. (١ : ٣٨٢)

الطَّبَاطَبَائِيّ: من المعلوم أنّ المراد بفساد الأرض فساد مَن على الأرض، أي فساد الاجتماع الإنسانيّ. و لو استتبع فساد الاجتماع فسادًا في أديم الأرض، فإنّما هو داخل في الغرض بالتّبع لابالذّات. و هذه حقيقة من الحقائق العلميّة ينبّه لها القرآن.

بيان ذلك: أنّ سعادة هذه النّوع لاتتمّ إلّا بالاجتماع و التّعاون. و من المعلوم أنّ هذا الأمر لايتمّ إلّا مع حصول وحدة ما في هيكل الاجتماع، بها تتّحد أعضاء الاجتماع و أجزائه بعضها مع بعض؛ بحيث يعود الجميع كالفرد الواحد يفعل و ينفعل عن نفس واحدة و بدن واحد. و الوحدة الاجتماعيّة و مركبها الّذي هو اجتماع أفراد النّوع، حالهما شبيه حال الوحدة الاجتماعيّة الّتي في الكون و مركبها

الّذي هو اجتماع أجزاء هذا العالم المشهود، و من المعلوم أنّ وحدة هذا النّظام ـ أعني نظام التّكوين ـ إنّما هي نتيجة التّأثير والتّأثّر الموجودَيْن بين أجزاء العالم. فلو لا المغالبة بين الأسباب التّكوينيّة، و غلبة بعضها على بعض، و اندفاع بعضها الآخر عنه و مغلوبيّتها له، لم يرتبط أجزاء النّظام بعضها ببعض، بل بقي كلّ على فعليّته الّتي هي له، و عند ذلك بطل الحركات، فبطل عالم الوجود.

كذلك نظام الاجتماع الإنسانيّ لو لم يقم على أساس التّأثير والتّأثّر، و الدّفع و الغلبة، لم يرتبط أجزاء النّظام بعضها ببعض، و لم يتحقّق حينئذ نظام، و بطلت سعادة النّوع. فإنّا لو فرضنا ارتفاع الدّفع بهذا المعنى، ـ و هو الغلبة و تحميل الإرادة من البين ـ كان كلّ فرد من أفراد الاجتماع فعل فعلًا يُنافي منافع الآخر سواء منافعه المشروعة أو غيرها، لم يكن للآخر إرجاعه إلى ما يوافق منافعه و يلائمها و هكذا، و بذلك تنقطع الوحدة من بين الأجزاء و بطل الاجتماع. و هذا البحث هو الّذي بحثنا عنه فيما مرّ: أنّ الأصل الأوّل الفطريّ للإنسان المكوّن للاجتماع هو الاستخدام، و أمّا التّعاون و المدنيّة فمتفرّع عليه و أصل ثانويّ. و قد مرّ تفصيل الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣.

و في الحقيقة معنى الدّفع و الغلبة معنًى عامّ سارٍ في جميع شؤون الاجتماع الإنسانيّ و حقيقته حمل الغير بأيّ وجه أمكن على ما يريده الإنسان، و دفعه عمّا يزاحمه و يمانعه عليه، و هذا معنى عامّ موجود في الحرب و السّلم معًا، و في الشّدّة و الرّخاء، و الرّاحة و العناء جميعًا، و بين جميع الأفراد في جميع شعوب الاجتماع. نعم إنّما يتنبّه الإنسان له عند ظهور المخالفة، و مزاحمة بعض الأفراد بعضهم في حقوق الحياة أو في الشّهوات و الميول و نحوها، فيشرع الإنسان في دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقّه أو عن مشتهاه. و معلوم أنّ هذا على مراتب ضعيفة و شديدة، و القتال و الحرب إحدى مراتبه.

و أنت تعلم أنّ هذه الحقيقة ـ أعني كون الدّفع و الغلبة من الأُصول الفطريّة عند الإنسان ـ أصل فطريّ أعمّ من أن يكون هذا الدّفع دفعًا بالعدل عن حقّ مشروع أو بغير ذلك؛ إذ لو لم يكن في فطرة الإنسان أصل مسلّم على هذه الوتيرة، لم يتحقّق منه لا دفاع مشروع على الحقّ و لا غيره، فإنّ أعمال الإنسان تستند إلى فطرته ـ كما مرّ بيانه سابقًا ـ فلو لا اشتراك الفطرة بين المؤمن و الكافر لم يكن أن يختصّ المؤمن بفطرة يبني عليها أعماله.

و هذا الأصل الفطريّ ينتفع به الإنسان في إيجاد أصل الاجتماع على ما مرّ من البيان، ثمّ ينتفع به في تحميل إرادته على غيره و تملّك ما بيده تغلّبًا و بغيًا، و ينتفع به في دفعه و استرداد ما تملكه تغلّبًا و بغيًا، و ينتفع به في إحياء الحقّ بعد موته جهلًا بين النّاس و تحميل سعادتهم عليهم، فهو أصل فطريّ ينتفع به الإنسان أكثر ممّا يستضرّ به.

و هذا الّذي ذكرناه لعلّه هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ

الْأَرْضُ﴾ ويؤيّد ذلك تذييله بقوله تعالى: ﴿وَلٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بالدّفع في الآية: دفع الله الكافرين بالمؤمنين، كما أنّ المورد أيضًا كذلك، و ربّما أيّده أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا﴾ الحجّ: ٤٠.

و فيه: أنّه في نفسه معنى صحيح، لكن ظاهر الآية أنّ المراد بصلاح الأرض مطلق الصّلاح الدّائم المُبقي للاجتماع، دون الصّلاح الخاصّ الموجود في أحيان يسيرة، كقصّة طالوت، و قصص أخرى يسيرة معدودة.

و ربّما ذكر آخرون: أنّ المراد بها: دفع الله العذاب و الهلاك عن الفاجر بسبب البرّ، وقد وردت فيه من طُرق العامّة و الخاصّة روايات، كما في «المجمع» و «الدّرّ المنثور» عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله يُصلح بصلاح الرّجل المسلم ولده و ولد ولده و أهل دُويرته و دُوَيرات حوله، و لايزالون في حفظ الله ما دام فيهم». و في «الكافي» و «تفسير العيّاشيّ» عن الصّادق عليه السلام قال: «إنّ الله ليدفع بمن يصلّي من شيعتنا عمّن لايصلّي من شيعتنا، و لو اجتمعوا على ترك الصّلاة لهلكوا، و إنّ الله ليدفع بمن يُزكّي من شيعتنا عمّن لايزكّي، ولو اجتمعوا على ترك الزّكاة لهلكوا، و إنّ الله ليدفع بمن يحجّ من شيعتنا عمّن لايحجّ، و لو اجتمعوا على ترك الحجّ لهلكوا...» و مثلهما غيرهما.

و فيه: أنّ عدم انطباق الآيتين على معنى الحديثَين ممّا لايخفى إلّا أن تنطبق عليهما من جهة أنّ موردهما أيضًا من مصاديق دفع النّاس.

و ربما ذكر بعضهم: أنّ المراد دفع الله الظّالمين بالظّالمين، و هو كما ترى. [و له بحث علميّ اجتماعيّ مستوفى في هذا الموضوع ص: ٣٠٠ ـ ٣٠٨ فراجع]
(٢: ٢٩٣)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ...﴾ يُبيّن أنّ هذا التّدافع بين النّاس، بين الخير و الشّرّ، بين الحقّ و الباطل، بين الأقوياء و الضّعفاء، بين الأغنياء و الفقراء، بين الأفراد و الأفراد، و بين الجماعات و الجماعات، و بين الأُمم و الأُمم. هذا التّدافع ـ في كلّ موقع من مواقع الحياة، و في كلّ متّجه فيها، و على كلّ مورد من مواردها ـ هو الّذي يحرّك دولاب العمل على هذه الأرض، و يبعث الحياة في كلّ جانب منها، و لو كان النّاس متّجهًا واحدًا، و مذهبًا واحدًا، و شعورًا واحدًا، و تفكيرًا واحدًا، و منزعًا واحدًا، لكانوا شيئًا واحدًا، كانوا كتلة باردة متضخّمة، أشبه بجبل من الجليد، لاتطلع عليه الشّمس أبدًا!! فسبحان من خالف بين النّاس، فجعل من هذا التّخالف مادّة الحياة و البناء و العمران، و لولا ذلك لفسدت الأرض و ضاع النّاس ﴿وَلٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.
(١: ٣١١)

المُصْطَفَويّ: أي دفع النّاس خلافهم و عداوتهم و ضررهم و فسادهم بوسيلة بعض آخر. (٣: ٢٢٧)

فضل الله: ربما نستوحي من هذه الفقرة من الآية،

أنّ هناك قانونًا طبيعيًّا فطريًّا في حركة الحياة الاجتماعيّة الّتي يعيشها النّاس، في ما أودعه الله في الحياة من قوانين تُنظّم لها سيرها، و تدفع بها إلى المجالات الكبيرة الّتي تُحقّق لها أهدافها العُليا.

و خلاصته: أنّ كلّ إنسان منّا يعمل في اتّجاه الأشياء الّتي يألفها و يريدها و يؤمن بها، و في اتّجاه مقاومة الأشياء الّتي يكرهها و يرفضها أو يكفر بها، لأنّها تُعطّله عن الحصول على ما يريد. و ربّما يتحقّق ذلك في الأفكار، و ربّما يتحقّق في الأشياء العامّة، و قد يحصل في القُوَى الّتي تحيط به. فإذا لاحظ أنّ هناك فكرًا يقاوم فكره، أو شيئًا يواجه بعض الأشياء الّتي يُحبّها، أو قوّة تريد أن تُصادم قوّته فتصرعها و تهزمها، فإنّه يبادر إلى الوقوف أمام تلك الأفكار و الأشياء و القُوى، ليحمي فكره و أشياءه و قوّته. و هكذا تسير الحياة في أجواء الصّراع، فيتولّد من ذلك الفكر المتنوّع المتحرّك، و القوّة المتجدّدة بما تملك من أساليب الحرب و أدواتها، و الأوضاع المختلفة المحيطة بالأشياء في وجوهها المختلفة.

إنّ الله يريد أن يشير إلى هذا القانون الفطريّ الّذي سارت عليه الحياة، و لاتزال تسير، في حركتها الاجتماعيّة، فيقرّر لنا قيمة هذا القانون و دوره في إصلاح الحياة. فلولاه لفسدت الأرض، لأنّ الإنسان الّذي يبلغ مقدارًا كبيرًا من القوّة، يستطيع من خلاله أن يفرض رأيه و موقفه و ذاته على الآخرين، لابدّ له من ممارسة السّيطرة عليهم من خلال قوّته. فإذا وقفوا منه موقفًا سلبيًّا ضعيفًا و تركوه يفعل ما يشاء، كانت النّتيجة أن يمتدّ في قوّته و فساده، و لا يفسح المجال للخير و للحقّ أن ينمو أو يعيش.

و لـمّا كان الله يريد للحياة أن تزدهر و تصلح، كان الصّراع في عمليّة دفع النّاس بعضهم ببعض يفسح المجال لقُوَى الخير أن تؤكّد وجودها، و لو في نهاية المطاف، عندما تتحرّك نحو أهدافها، لتقاوم كلّ الموانع و القُوَى الّتي تقف ضدّ الأهداف، فيحصل من خلاله ما يُصلح الأرض من قُوى جديدة تنشأ بفعل الصّراع، و أفكار كبيرة تندفع من خلال النّزاع، و خطوات عمليّة تنطلق في حياة النّاس.

و تلك هي قصّة الصّراع، في ما يريد أن يوحيه لنا القرآن الكريم، فهو لايمثّل مزاجًا للتّحكّم و للسّيطرة، و إنّما يُمثّل دفع سيطرة الشّرّ على الخير، و الحقّ على الباطل، و العدل على الظّلم و الطّغيان، من أجل أن تعيش الأرض في بعض مراحلها، أو المرحلة الأخيرة منها، الجوّ الإنسانيّ المُنفتح الّذي يحصل فيه الإنسان على ما يوجب له الطّمأنينة و الرّاحة و الكرامة. و تلك هي قصّة الدّوافع الفطريّة الّتي أودعها الله في تكوين الفرد و المجتمع، فهي الّتي تقود الإنسان إلى ما يبني له حياته و يُصلحها و يرفع مستواها في جميع مجالاتها، و ذلك هو فضل الله على العالمين. (٤: ٣٩١)

مكارم الشّيرازيّ: و في ختام الآية إشارة إلى قانون كلّيّ، فتقول: ﴿وَ لَوْلَا دَفْعُ اللهِ...﴾ فالله سبحانه و تعالى رحيم بالعباد، و لذلك يمنع من تسرّي الفساد، و سرايته إلى المجتمع البشريّ قاطبةً.

و صحيح أنّ سُنّة الله تعالى في هذه الدّنيا تقوم على

أصل الحرّيّة و الإرادة و الاختيار، و أنّ الإنسان حُرّ في اختيار طريق الخير أو الشرّ، و لكن عندما يتعرّض العالم إلى الفساد و الاندثار بسبب طغيان الطّواغيت، فإنّ الله تعالى يبعث من عباده المخلصين من يقف أمام هذا الطّغيان، و يكسر شوكتهم. و هذه من ألطاف الله تعالى على عباده، و شبيه هذا المعنى ورد في آية: ٤٠ من سورة الحجّ.

و هذه الآيات في الحقيقة بشارة للمؤمنين الّذين يقفون في مواقع أماميّة من مواجهة الطّواغيت و الجبابرة، فينتظرون نصرة الله لهم.

و يَرِد هنا سؤال، و هو أنّ هذه الآية هل تشير إلى مسألة تنازع البقاء الّتي تُعتبَر أحد الأركان الأربعة لفرضيّة «داروين» في مسألة تكامل الأنواع؟ تقول الفرضيّة: إنّ الحرب و النّزاع ضروريّ بين البشر، و إلّا فالسّكون و الفساد سيعمّ الجميع، فتعود الأجيال البشريّة إلى حالتها الأولى، فالتّنازع و الصّراع الدّائميّ يؤدّي إلى بقاء الأقوى و زوال الضّعفاء و انقراضهم، و هكذا يتمّ البقاء للأصلح بزعمهم؟

الجواب: أنّ هذا التّفسير يصحّ فيما إذا قطعنا صلة هذه الآية لما قبلها تمامًا، و كذلك الآية المشابهة لها في سورة الحجّ. و لكنّنا إذا أخذنا بنظر الاعتبار هذه الآيات، رأيناها تدور حول محاربة الظّالمين و الطّغاة، فلولا منع الله تبارك و تعالى لملأوا الأرض ظلمًا و جورًا، فعلى هذا لاتكون الحرب أصلًا كلّيًّا مقدّسًا في حياة البشريّة.

ثمّ إنّ ما يقال عن قانون «تنازع البقاء» المبنيّ على المبادئ الأربعة لنظريّة «داروين» في «تطوّر الأنواع» ليست قانونًا علميًّا مسلّمًا به، بل هو فرضيّة أبطلها العلماء، و حتّى الّذين كانوا يؤيّدون نظريّة تكامل الأنواع لم يعد أيًّا منهم يُعوّل عليها و يعتبرون تطوّر الأحياء نتيجة الطّفرة[1].

و إذا ما تجاوزنا عن كلّ ذلك و اعتبرنا فرضيّة تنازع البقاء مبدأ علميًّا، فإنّه يمكن أن يكون كذلك فيما يتعلّق بالحيوان دون الإنسان، لأنّ حياة الإنسان لايمكن أن تتطوّر وفق هذا المبدإ أبدًا، لأنّ تكامل الإنسان يتحقّق في ضوء التّعاون على البقاء، لاتنازع البقاء.

و يبدو أنّ تعميم فرضيّة تنازع البقاء على عالم الإنسان، إنّما هو ضرب من الفكر الاستعماريّ الّذي يؤكّده بعض علماء الاجتماع في الدّول الرّأسماليّة، لتسويغ حروب حكوماتهم الدّمويّة البغيضة، و إطفاء الطّابع العلميّ على سلوكيّاتهم، و جعل الحرب و النّزاع ناموسًا طبيعيًّا لتطوّر المجتمعات الإنسانيّة و تقدّمها. أمّا الأشخاص الّذين وقعوا دون وعي تحت تأثير أفكار هؤلاء غير الإنسانيّة، و راحوا يطبّقون هذه الآية عليها، فهم بعيدون عن تعاليم القرآن، لأنّ القرآن يقول بكلّ صراحة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨.

و من العجب أنّ بعض المفسّرين المسلمين، مثل

---

(١) لمزيد من الإطّلاع راجع الكتاب «الفرضيّة الأخيرة في التّكامل».

صاحب «المنار» و كذلك المراغيّ في تفسيره، و قعوا تحت تأثير هذه الفرضيّة إلى الحدّ الّذي اعتبروها أحد السّنن الإلهيّة، ففسّروا بها هذه الآية، و تصوّروا أنّ هذه الفرضيّة من إبداعات القرآن، لامن ابتكارات و اكتشافات «دارون» و لكن كما قلنا: إنّ الآية المذكورة ليست ناظرة إلى هذه الفرضيّة، و لا أنّ هذه الفرضيّة لها أساس علميّ متين، بل إنّ الأصل الحاكم على الرّوابط بين البشر هو التّعاون على البقاء لاتنازع البقاء. (٢: ١٥٨)

٢ـ... وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا... الحجّ: ٤٠

نحو ما قبلها بتفاوت، لاحظ: هـ د م: «لَهُدِّمَتْ».

دَافِع

١ـ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ. الطّور: ٧، ٨

ابن عبّاس: من مانع. (٤٤٣)

الطّبريّ: يدفعه عنهم، فينقذهم منه إذا وقع. (١١: ٤٨٤)

مثله القاسميّ. (١٥: ٥٥٤٣)

القُشَيريّ: إذا ردّ عبدًا أبرمَ القضاء بردّه.

إذا انصرفت نفسي عن الشّيء لم تكن

إليه بوجه آخر الدّهر تُقبل

(٦: ٤٠)

الواحديّ: يدفع عنهم ذلك العذاب. (٤: ١٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: و البحث فيه قد تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصّلت: ٤٦، و قد ذكرنا أنّ قوله: ﴿وَالطُّورِ *... وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ *... وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ الطّور: ١ ـ ٦، فيه دلالة على عدم الدّافع، فإنّ من يدفع عن نفسه عذابًا قد يدفع بالتّحصّن بقُلَل الجبال و لُجَج البحار و لاينفع ذلك، بل الوصول إلى السّقف المرفوع و دخول البيت المعمور لايدفع. (٢٨: ٢٤٢)

النّسَفيّ: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ لايمنعه مانع. و الجملة صفة لـ ﴿وَاقِعٌ﴾، أي واقع غير مدفوع، و العامل في ﴿يَوْمَ﴾ الطّور: ٩، ﴿لَوَاقِعٌ﴾ أي يقع في ذلك اليوم، أو أُذكر. (٤: ١٩٠)

الشّربينيّ: أي مانع، لأنّه لاشريك لموقعه، لما دلّت عليه الأقسام من كمال القدرة و جلال الحكمة. (٤: ١١١)

أبو السُّعود: و قوله تعالى: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ إمّا خبر ثان لـ(إنّ) أو صفة لـ ﴿وَاقِعٌ﴾، و ﴿مِنْ دَافِعٍ﴾ إمّا مبتدأ للظّرف أو مرتفع به على الفاعليّة، و (مِنْ) مزيدة للتّأكيد. (٦: ١٤٤)

البُرُوسَويّ: ﴿مِنْ دَافِعٍ﴾ يدفعه، و هو كقوله تعالى: ﴿لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ﴾ الرّوم: ٤٣، و هو خبر ثان لـ(إنّ).

قال بعضهم: الفرق بين الدّفع و الرّفع: أنّ الدّفع بالدّال يُستعمل قبل الوقوع، و الرّفع بالرّاء يُستعمل بعد الوقوع. (٩: ١٨٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

و لايخفى ما في الكلام من تأكيد الحكم و تقريره. (٢٧: ٢٩)

المَراغيّ: لايدفعه عنهم دافع، و لايجدون من دونه مهربًا، جزاء ما دنّسوا به أنفسهم من الشّرك و الآثام، و دسّوا به أرواحهم من التّكذيب بالرّسل و اليوم الآخر. (٢٧: ١٩)

سيّد قُطْب: فهو واقع حتمًا، لايملك دفعه أحد أبدًا. و إيقاع الآيتين و الفاصلتين حاسم قاطع، يُلقي في الحسّ أنّه أمر داهم قاصم، ليس منه واق و لاعاصم. و حين يصل هذا الإيقاع إلى الحسّ البشريّ بلاعائق، فإنّه يهزّه و يُضعضعه و يفعل به الأفاعيل. (٦: ٣٣٩٣)

مَغْنيّة: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ تمامًا، كالموت لايملك ردّه إلّا الّذي يحيي و يميت. (٧: ١٦٢)

الطّباطَبائيّ: و في قوله: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ دلالة على أنّه من القضاء المحتوم الّذي لامحيص عن وقوعه. قال تعالى: ﴿وَ اَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ اَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ الحجّ: ٧. (١٩: ٧)

المُصْطَفَويّ: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ إذا وقع عذابه و نزل على الكافرين و العاصين، لايمكن دفعه، بل يدوم. (٣: ٢٢٧)

فضل الله: لأنّه منطلِق من إرادة الله الّتي لايمكن لأحد أن يقف أمامها، مهما كانت قوّته، و ذلك في يوم القيامة؛ حيث يجتمع النّاس في ظروف مثيرة ضاغطة، لايملكون أمامها التّماسك. (٢١: ٢٣٤)

٢ ـ ﴿سَاَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾. المعارج: ١ ـ ٣

ابن عبّاس: مانع، فقُتل [النّضر] يوم بدر صبرًا. (٤٨٤)

الطّبَريّ: دافعٌ يدفعه عنهم. (١٢: ٢٢٦)

نحوه المَراغيّ. (٢٩: ٦٦)

الطّوسيّ: الدّافع: هو الصّارف للشّيء عن غيره باعتماد يُزيله عنه، دفعَه عن كذا يَدْفَعُه دَفْعًا فهو دافع، و ذاك مدفوع. (١٠: ١١٤)

الواحديّ: لايدفعهم عنهم أحد، و هو قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللهِ...﴾، أي بعذاب من الله. (٤: ٣٥١)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: قوله: ﴿مِنَ اللهِ﴾ بمَ يتّصل؟ قلت: يتّصل بـ﴿وَاقِعٍ﴾ أي واقع من عنده، أو بـ﴿دَافِعٌ﴾، بمعنى ليس له دافع من جهته إذا جاء وقته و أوجبت الحكمة وقوعه. (٤: ١٥٦)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢٩٠)، و الشّربينيّ (٤: ٣٨١)، و البُرُوسَويّ (١٠: ١٥٤).

الفَخْر الرّازيّ: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ...﴾ فيه وجهان: و ذلك لأنّا إن فسّرنا قوله: ﴿سَاَلَ﴾ بما ذكرنا من أنّ «النّضر» طلب العذاب، كان المعنى أنّه طلب طالب عذابًا هو واقع لامحالة، سواء طلب أو لم يطلب؛ و ذلك لأنّ ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم، لايدفعه عنهم أحد، و قد وقع بـ«النّضر» في الدّنيا، لأنّه قُتل يوم بدر، و هو المراد من قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾.

و أمّا إذا فسّرناه بالوجه الثّاني -و هو أنّهم سألوا الرّسول ﷺ، أنّ هذا العذاب بمن ينزل؟ فأجاب الله تعالى عنه بأنّه واقع للكافرين. و القول الأوّل هو السّديد.

و قوله: ﴿مِنَ اللّه...﴾ فيه وجهان:

الأوّل: أن يكون تقدير الآية: بعذاب واقع من الله للكافرين.

الثّاني: أن يكون التّقدير: ليس له دافع من الله، أي ليس لذلك العذاب الصّادر من الله دافع من جهته، فإنّه إذا أوجبت الحكمة وقوعه، امتنع أن لا يفعله الله. (٣٠: ١٢٢)

النّيسابوريّ: و الظّاهر أنّ قوله: ﴿مِنَ اللّه﴾ يتعلّق بـ ﴿دَافِعٌ﴾ أي لا دافع له من جهة الله، لأنّه قضاء مُبرَم. و جوّز أن يتّصل بـ ﴿وَاقِعٍ﴾ أي نازل من عند ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾. (٢٩: ٤٧)

أبو السُّعود: و قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ صفة أُخرى لـ ﴿عَذَابٍ﴾، أو حال منه لتخصّصه بالصّفة أو بالعمل أو من الضّمير في ﴿الْكَافِرِينَ﴾ على تقدير كونه صفة لـ ﴿عَذَابٍ﴾، أو استئناف ﴿مِنَ اللّه﴾ متعلّق بـ ﴿وَاقِعٍ﴾ أو بـ ﴿دَافِعٌ﴾، أي ليس له دافع من جهته تعالى. (٦: ٣٠٠)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

أو جملة مؤكّدة لـ «هو» ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ على ما سمعت آنفًا فلا تغفل. (٢٩: ٥٦)

القاسميّ: أي رادّ يردّه من جهته، لتعلّق إرادته به. و هذا كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللّهُ وَعْدَهُ﴾ الحجّ: ٤٧. (١٦: ٥٩٢٤)

مَغْنِيَة: أي إنّ العذاب نازل بالجاحدين لا محالة، سواء أطلبوا التّعجيل أم التّأجيل. (٧: ٤١٤)

يُدَافِعُ

إِنَّ اللّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ. الحجّ: ٣٨

ابن عبّاس: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بمحمّد ﷺ و القرآن. (٢٨٠)

الإمام الصّادق ﷺ: نحن الّذين آمنوا، و الله يدافع عنّا ما أذاعت عنّا شيعتنا. (البحرانيّ ٦: ٥٦٣)

الطّبَريّ: إنّ الله يدفع غائلة المشركين عن الّذين آمنوا بالله و برسوله. (٩: ١٦٠)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٢٥)، و الطّبْرِسيّ (٤: ٨٧)، و الكاشانيّ (٣: ٣٨٠)، و المشهديّ (٦: ٥١٨).

الزّجّاج: و يدفع ﴿عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. هذا يدلّ على النّصر من عنده، أي فإذا دفعتم، أي فإذا فعلتم هذا، و خالفتم الجاهليّة فيما تفعلونه في نحرهم، و إشراكهم بالله، فإنّ الله يدفع عن حزبه. (٣: ٤٢٩)

الفارسيّ: [ذكر القراءة نحو ما نقلنا عنه في الآية: ﴿لَوْلَا دَفْعُ اللّه...﴾ البقرة: ٢٥١، فلاحظ] (٣: ١٧١)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: بالكفّار عن المؤمنين، و بالعُصاة عن المطيعين، و بالجُهّال عن العلماء.

و الثّاني: يدفع بنور السُّنّة ظلمات البدعة، قاله سهل بن عبد الله. [و لم يذكر الوجه الثّالث] (٤: ٢٩)

الطُّوسيّ: أي ينصرهم و يدفع عنهم عدوّهم تارةً بالقهر، و أُخرى بالحجّة. (٧: ٣٢٠)

القُشَيْريّ: يدفع عن صدورهم نزغات الشّيطان، و عن قلوبهم خطرات العصيان، و عن أرواحهم طوارق النّسيان. (٤: ٢١٩)

الواحديّ: ﴿يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ غائلة المشركين بمنعهم منهم و نصرهم عليهم. و قرئ ﴿يُدَافِعُ﴾ و هو بمعنى «يدفع» و إن كان من المفاعلة. (٣: ٢٧٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٥: ٤٣٥)، و الخازن (٥: ١٦).

الزّمَخْشَريّ:... و من قرأ ﴿يُدَافِعُ﴾ فمعناه يبالغ في الدّفع عنهم، كما يبالغ من يغالب فيه، لأنّ فعل المغالب يجيء أقوى و أبلغ. (٣: ١٥)

ابن عَطيّة: [ذكر القراءة نحو الفارسيّ ثمّ قال:]

حسن في الآية (يَدْفَعُ) لأنّه قد عنّ للمؤمنين مَن يدفعهم و يؤذيهم فتجيء معارضته و دفعه مدافعة عنهم. و حكى الزّهراويّ أنّ «دفاعًا» مصدر «دفع» كحسبت حسابًا. (٤: ١٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل: [ذكر القراءات في المسألة الأُولى ثمّ قال:] المسألة الثّانية: ذكر ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و لم يذكر ما يدفعه حتّى يكون أفخم و أعظم و أعمّ، و إن كان في الحقيقة أنّه يدافع بأس المشركين، فلذلك قال بعده ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾، فنبّه بذلك على أنّه يدفع عن المؤمنين كيد مَن هذا صفته.

المسألة الثّالثة: قال مُقاتِل: إنّ الله يدافع كفّار مكّة عن الّذين آمنوا بمكّة، هذا حين أمر المؤمنين بالكفّ عن كفّار مكّة قبل الهجرة، حين آذوهم فاستأذنوا النّبيّ ﷺ في قتلهم سرًّا، فنهاهم.

المسألة الرّابعة: هذه الآية بشارة للمؤمنين بإعلائهم على الكفّار، و كفّ بوائقهم عنهم، و هي كقوله: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ آل عمران: ١١١، و قوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المؤمن: ٥١، و قال: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ الصّافّات: ١٧٢، ﴿وَ أُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ الصّفّ: ١٣. (٢٣: ٣٨)

ابن عَرَبيّ: ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ﴾ ظلمة القوى النّفسانيّة بالتّوفيق ﴿عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من القوى الرّوحانيّة. (٢: ١٠٧)

القُرطُبيّ: و قيل: المعنى: يدفع عن المؤمنين بأن يُديم توفيقهم حتّى يتمكّن الإيمان من قلوبهم، فلا تقدر الكفّار على إمالتهم عن دينهم، و إن جرى إكراه فيعصمهم حتّى لا يرتدّوا بقلوبهم. و قيل: يدفع عن المؤمنين بإعلائهم بالحجّة. ثمّ قتل كافر مؤمنًا نادر، و إن[1] فيدفع الله عن ذلك المؤمن بأن قبضه إلى رحمته. [ثمّ ذكر القراءات] (١٢: ٦٧)

النّسَفيّ: [نحو الطّبَريّ و أضاف:]

ثمّ علّل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾. (٣: ١٠٣)

---

(١) كذا!! و لعلّ الصّحيح: ثمّ إن قتل كافر مؤمنًا نادرًا فيدفع الله عن ذلك المؤمن...

النَّيسابوريّ: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

و المدفوع هو بأس المشركين و ما كانوا يخونون الله و رسوله فيه، يدلّ عليه تعليله بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ أي إنّه يدفع عن المؤمنين كيد مَن هذه صفته. (١٧: ١٠٠)

ابن جُزَيّ: كان الكفّار يؤذون المؤمنين بمكّة، فوعدهم الله أن يدفع عنهم شرّهم و أذاهم. و حذف مفعول ﴿يُدَافِعُ﴾ ليكون أعظم و أعمّ. (٣: ٤٢)

أبو حَيّان: [ذكر القراءات نحو الفارسيّ و ذكر قول ابن عَطيّة قال:]

يعني فيكون «فاعَل» لاقتسام الفاعليّة و المفعوليّة لفظًا، و الاشتراك فيهما معنًى. [إلى أن قال:]

و لم يذكر تعالى ما يدفعه عنهم، ليكون أفخم و أعظم. (٦: ٣٧٣)

نحوه ـ في ذكر القراءات ـ السّمين. (٥: ١٥٢)

ابن كثير: يُخبر تعالى أنّه يدفع عن عباده الّذين توكّلوا عليه و أنابوا إليه شرّ الأشرار و كيد الفُجّار، و يحفظهم و يكلؤهم و ينصرهم، كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ الزّمر: ٣٦، و قال: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ الطّلاق: ٣. (٤: ٦٤٧)

الشِّربينيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ في تفسير القراءات ثمّ نحو الفَخْر الرّازيّ في المسألة الثّانية] (٢: ٥٥٤)

أبو السُّعود: ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ..﴾ كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين، ببيان أنّ الله تعالى ناصرهم على أعدائهم؛ بحيث لا يقدرون على صدّهم عن الحجّ، ليتفرّغوا إلى أداء مناسكه. و تصديره بكلمة التّحقيق لإبراز الاعتناء التّامّ بمضمونه. و صيغة «المفاعلة» إمّا للمبالغة، أو للدّلالة على تكرّر الدّفع؛ فإنّها قد تُجرّد عن وقوع الفعل المتكرّر من الجانبين، فيبقى تكرّره كما في الممارسة، أي يبالغ في دفع غائلة المشركين و ضررهم الّذي من جملته الصّدّ عن سبيل الله، مبالغة من يغالب فيه، أو يدفعها عنهم مرّةً بعد أُخرى، حسبما تجدّد منهم القصد إلى الإضرار بالمسلمين، كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾ المائدة: ٦٤، و قرئ (يَدْفَعُ) و المفعول محذوف. و قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ تعليل لما في ضمن الوعد الكريم من الوعيد للمشركين، و إيذان بأنّ دفعهم بطريق القهر و الخزي. (٤: ٣٨٣)

البُرُوسَويّ: أي يبالغ في دفع ضرر المشركين عن المؤمنين، و يحميهم أشدّ الحماية من أذاهم. (٦: ٣٧)

شُبّر: بصيغة المغالبة للمبالغة. (٤: ٢٤٤)

الشَّوْكانيّ: [نحو الطّبَريّ و أبي السُّعود ملخّصًا] (٣: ٥٧١)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و ذُكر أنّ ذلك متّصل بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ﴾ الحجّ: ٢٥، و أنّ ما وقع في البين من ذكر الشّعائر مستطرد لمزيد تهجين فعلهم، و تقبيحهم لازدياد قبح الصّدّ بازدياد تعظيم ما صدّ عنه. [إلى أن قال:]

و في «البحر »: إنّه لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم، ليكون أفخم و أعظم و أعمّ. و أنت تعلم أنّ المقام لايقتضي العموم، بل هو غير صحيح. (١٧ : ١٦١)

القاسميّ: كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان أنّ الله تعالى ناصرهم على أعدائهم؛ بحيث لايقدرون على صدّهم عن الحجّ، ليتفرّغوا إلى أداء مناسكه. كذا قاله أبوالسّعود و سبقه الرّازيّ إليه.

و الأولى أن يقال: إنّه طليعة لما بعده من الإذن بالقتال، مبشّرة بغاية النّصرة و الحفظ و الكلاءة و العاقبة للمؤمنين، تشجيعًا لهم على قتال من ظلمهم، و تشويقًا إلى استخلاص بيته الحرام، ليتسنّى لهم إقامة شعائره و أداء مناسكه. (١٢ : ٤٣٤٥)

عزّة دروزة: [له بحث مستوفى في بدو الإذن في القتال. لاحظ: ق ت ل: «يُقَاتِلُونَ»].

(٧ : ١٠٤)

سيّد قُطْب: تلك الشّعائر و العبادات لابدّ لها من حماية تدفع عنها الّذين يصدّون عن سبيل الله، و تمنعهم من الاعتداء على حرّيّة العقيدة و حرّيّة العبادة، و على قداسة المعابد و حُرمَة الشّعائر، تمكّن المؤمنين العابدين العاملين من تحقيق منهاج الحياة القائم على العقيدة المتّصل بالله، الكفيل بتحقيق الخير للبشريّة في الدّنيا و الآخرة.

و من ثَمّ أذن الله للمسلمين بعد الهجرة في قتال المشركين، ليدفعوا عن أنفسهم و عن عقيدتهم اعتداء المعتدين، بعد أن بلغ أقصاه، و ليحقّقوا لأنفسهم و لغيرهم حرّيّة العقيدة و حرّيّة العبادة في ظلّ دين الله، و وعدهم النّصر و التّمكين، على شرط أن ينهضوا بتكاليف عقيدتهم الّتي بيّنها لهم فيما يلي من الآيات: ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ...﴾[و ذكر الآيات إلى] ﴿وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [ثمّ قال:]

إنّ قوى الشّرّ و الضّلال تعمل في هذه الأرض، و المعركة مستمرّة بين الخير و الشّرّ و الهدى و الضّلال، و الصّراع قائم بين قُوَى الإيمان و قوى الطّغيان منذ أن خلق الله الإنسان.

و الشّرّ جامح و الباطل مسلّح. و هو يبطش غير متحرّج، و يضرب غير متورّع، و يملك أن يفتن النّاس عن الخير إن اهتدوا إليه، و عن الحقّ إن تفتّحت قلوبهم له. فلابدّ للإيمان و الخير و الحقّ من قوّة تحميها من البطش، و تقيها من الفتنة، و تحرسها من الأشواك و السّموم.

و لم يشإ الله أن يترك الإيمان و الخير و الحقّ عزلًا تكافح قوى الطّغيان و الشّرّ و الباطل، اعتمادًا على قوّة الإيمان في النّفوس و تغلغل الحقّ في الفطر، و عمق الخير في القلوب. و القوّة المادّيّة الّتي يملكها الباطل قد تُزلزل القلوب، و تفتن النّفوس، و تُزيغ الفطر. و للصّبر حدّ و للاحتمال أمد، و للطّاقة البشريّة مدى تنتهي إليه، و الله أعلم بقلوب النّاس و نفوسهم. و من ثمّ لم يشأ أن يترك المؤمنين للفتنة، إلّا ريثما يستعدّون للمقاومة، و يتهيّأون للدّفاع، و يتمكّنون من وسائل الجهاد، و عندئذ أذن لهم في القتال لردّ العدوان.

و قبل أن يأذن لهم بالانطلاق إلى المعركة، آذنهم أنّه هو سيتولّى الدّفاع عنهم، فهم في حمايته ﴿إِنَّ اللهَ

يُدَافِعُ...﴾. (٤: ٢٤٢٤)

ابن عاشور: استئناف بيانيّ جوابًا لسؤال يخطر في نفوس المؤمنين، ينشأ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ الحجّ: ٢٥، فإنّه توعّد المشركين على صدّهم عن سبيل الله والمسجد الحرام بالعذاب الأليم، وبشّر المؤمنين المخبتين والمحسنين بما يتبادر منه ضدّ وعيد المشركين ـ وذلك ثواب الآخرة ـ وطال الكلام في ذلك بما تبعه، لاجرم تشوّقت نفوس المؤمنين إلى معرفة عاقبة أمرهم في الدّنيا، وهل يُنتصَر لهم من أعدائهم أو يُدّخر لهم الخير كلّه إلى الدّار الآخرة. فكان المقام خليقًا بأن يُطَمْئنَ الله نفوسهم بأنّه كما أعدّ لهم نعيم الآخرة، هو أيضًا مدافع عنهم في الدّنيا وناصرهم، وحُذف مفعول ﴿يُدَافِعُ﴾ لدلالة المقام.

فالكلام موجّه إلى المؤمنين، ولذلك فافتتاحه بحرف التّوكيد، إمّا لمجرّد تحقيق الخبر، وإمّا لتنزيل غير المتردّد منزلة المتردّد لشدّة انتظارهم النّصر واستبطائهم إيّاه. والتّعبير بالموصول لما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وأنّ دفاع الله عنهم لأجل إيمانهم. (١٧: ١٩٦)

مَغْنِيّة: لايخلو المؤمن من ناصر. تدلّ هذه الآية أنّ الله سبحانه يمنع في هذه الحياة الكفرة والطّغاة عن المؤمنين بالله واليوم الآخر، وأوضح منها في الدّلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ المؤمن: ٥١. مع أنّ الله سبحانه قد نصّ في العديد من آياته أنّ اليهود كانوا يقتلون الأنبياء بغير حقّ:

منها الآية: ٢١ و ١١٢ و ١٨١، من سورة آل عمران، والآية: ١٥٤، من سورة النّساء، بالإضافة إلى أنّ تاريخ البشريّة القديم والحديث مُفعَم بالمظالم والاعتداءات على المتّقين والمخلصين. فما هو وجه الجمع بين الآيات الدّالّة على أنّ الله ينصر أهل الحقّ، والآيات الّتي أخبرت عن قتل الأنبياء؟

الجواب أوّلًا: أنّ آيات النّصر تدلّ بسياقها على أنّها خاصّة ببعض الأنبياء دون بعض، كنوح وهود وصالح ولوط ومحمّد، ويومئ إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ١٣. والآيات الّتي نحن بصددها تدلّ على أنّ محمّدًا ﷺ والصّحابة هم المقصودون بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، لأنّهم هم الّذين أخرجوا من ديارهم لالشيء إلّا لأنّهم قالوا: ربّنا الله، وقد جاء في كتب الصّحاح أنّ هذه الآيات نزلت حين هاجر النّبيّ من مكّة إلى المدينة.

ثانيًا: أنّ المُحقّ المُخلص لايخلو من ناصر ينصره بيده أو ماله أو لسانه، ولانعرف مجتمعًا اتّفق جميع أفراده ضدّ من نطق بكلمة الحقّ والعدل. أجَلْ، إنّ كثيرًا من المحقّين قُتلوا وأُسروا وشُرّدوا، ولكنّ الله عزّ وجلّ قد أتاح لهم أنصارًا يعلنون ظلامتهم، ويُشيدون بعظمتهم، ويُدينون أعداءهم بحجج دامغة، وأدلّة قاطعة. وهذا مظهر من مظاهر النّصر. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ تعليل لقوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ويشعر هذا التّعليل

بأنّ على من آمن بالله أن يناصر المؤمن بما يملك من أسباب النّصر، و أدناها أن يدافع عنه إذا ذُكر أمامه بسوء، و إلّا فهو خوّان كفور، و في الحديث الصّحيح: «السّاكت عن الحقّ شيطان أخرس».

ثالثًا: لو كان مجرّد الإيمان بالله يدفع العدوان و النّكبات عن المؤمن -إن صحّ التّعبير- لآمن كلّ النّاس إيمانًا تجاريًّا تمامًا، كمن يبيع دينه و ضميره لكلّ من يدفع الثّمن.

رابعًا: أنّ الإيمان الحقّ أن تطيع الله في جميع أحكامه و أوامره، و قد أمر سبحانه إذا أردنا أمرًا أن نتّبع الأسباب الطّبيعيّة الّتي جعلها مؤدّية إلى ما نريد. و قد حدّد سبب النّصر بوحدة الكلمة، و إعداد القوّة، قال تعالى: ﴿وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ الأنفال: ٤٦، و قال: ﴿وَ اَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ الأنفال: ٦٠.

و في «الفتوحات المكّيّة» عبّر محي الدّين بن عربيّ عن هذه الأسباب بأيدي الله، و قد أخذ هذا التّعبير من قوله تعالى: ﴿اَوَ لَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ يس: ٧١. انظر ما كتبناه بعنوان: «الدّين لا ينبت قمحًا» ج: ٣، ص: ٤٤٩. (٥: ٣٣١)

الطّباطبائيّ: المدافعة مبالغة في الدّفع...

و المراد بـ ﴿الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ المؤمنون من الأمّة و إن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت، لأنّ الآيات تشرع القتال و لا يختصّ حكمه بطائفة دون طائفة، و المورد لا يكون مخصّصًا. [إلى أن قال:]

و في الآية تمهيد لما في الآية التّالية من الإذن في القتال، فذكر تمهيدًا أنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا، و إنّما يدفع عنهم المشركين، لأنّه يحبّ هؤلاء و لا يحبّ أولئك لخيانتهم وكفرهم، فهو إنّما يحبّ هؤلاء لأمانتهم و شكرهم، فهو إنّما يدافع عن دينه الّذي عند المؤمنين. فهو تعالى مولاهم و وليّهم الّذي يدفع عنهم أعداءه، كما قال: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ اَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ﴾ محمّد: ١١. (١٤: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، هي أنّ الآيات السّابقة دعت إلى تعظيم شعائر الله و مناسكه، و إلى ذكر اسم الله على بهيمة الأنعام، و إلى إطعام القانع و المعترّ منها.

و هذا لا يقوم على تعظيمه و الوفاء به، إلّا أهل الإيمان و التّقوى، فناسب هذا أن يذكر ما للمؤمنين المتّقين عند الله من فضل و إحسان، و أنّهم جند الله، يدافع الله عنهم، و ينصرهم.

و في قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللهَ يُدَافِعُ...﴾ إشارة إلى أنّ المؤمنين مُعرّضون للابتلاء من أعداء الله، الّذين يكيدون لهم، و يريدونهم على أن يكونوا معهم، و ألّا يخرجوا عن طريقهم. و لكنّ الله سبحانه و تعالى يدافع عن الّذين آمنوا، فيربط على قلوبهم، و يُثبّت أقدامهم على طريق الهدى، و يمدّهم بالصّبر على احتمال المكروه. و هذا أشبه بالدّروع الحصينة الّتي تتكسّر عليها ضربات أهل الباطل و الكفر، إنّها أمداد من الله، و أدوات من أدوات الدّفاع، ثمّ ينتهي الأمر بانحسار جبهة الضّلال، و اندحار أهله، و غلبة الإيمان و انتصار

المؤمنين: ﴿كَتَبَ اللّهُ لَاَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ المجادلة: ٢١.

و أنت ترى أنّ دفاع الله عن المؤمنين إنّما يكون والمؤمنون في مواطن الإيمان، و في ميدان المعركة.

و هذا يعني أنّ المؤمن الّذي يستسلم لعدوّ الله و عدوّ المؤمنين، لا يكون في ميدان المعركة، و من ثمّ فلا يكون من الله دفاع عنه؛ إذ لا معركة قائمة بينه و بين عدوّه.

و من هنا، كان واجبًا على المؤمن الّذي يطمع في دفاع الله عنه، ألّا يُلقي السّلاح من يده، و ألّا يفرّ من الميدان، سواء أكان ذلك ميدان حرب، أو ميدان رأي، و دعوة إلى الله. (٩: ١٠٤١)

المُصْطَفَوِيّ: أي يُديم دفع ما يخالفهم و يضرّهم عنهم و عن جانبهم. (٣: ٢٢٧)

فضل الله: ﴿إِنَّ اللّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ عبر توفير الفُرَص الملائمة للدّفاع و النّصرة، و عبر إثارة مشاعر الأمن و القوّة في نفوسهم، و تهيئة الظّروف الملائمة لساحات الصّراع بما يحقّق لهم أسباب التّحرّك نحو النّصر، و تقوية الدّوافع الذّاتيّة لمواجهة مواقع التّحدّي الكافر في حياتهم العامّة و الخاصّة.

و ليس معنى ذلك أنّ الله قد التزم على نفسه نصر المؤمنين بصورة تكوينيّة، بحيث يُصبح نصرهم أمرًا حاسمًا و مباشرًا تمامًا، كما يخلق الله الأشياء بشكل مباشر، ممّا لا تنفصل فيه الإرادة الإلهيّة عن مراده. بل معنى ذلك، هو اهتمامه بأمرهم من موقع محبّته و رعايته لهم؛ بحيث يلطف لطفًا خفيًّا لا يلطف به غيرهم، و هو تعبير عن الحبّ عمليًّا بالدّفاع عنهم مقابل موقف الرّفض من الكافرين الخائنين لأمانة الله، على مستوى الإيمان. [إلى أن قال:]

و خلاصة الفكرة في الآية: أنّ الله ينسب الدّفاع عن الّذين آمنوا إلى نفسه، بالطّريقة نفسها الّتي ينسب فيها الأُمور المتعلّقة بالإنسان و الحياة إلى ذاته، عبر الوسائل المألوفة و غير المألوفة، للإيحاء بالرّعاية الخاصّة الّتي يمنحها للمؤمنين بلطفه و رحمته، و الله العالم. (١٦: ٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: و قد تؤدّي مقاومة خرافات المشركين الّتي أشارت إليها الآيات السّابقة إلى إثارة غضب المتعصّبين المعاندين، و وقوع اشتباكات محدودة أو واسعة، لهذا طمأن الله سبحانه و تعالى المؤمنين بنصره ﴿إِنَّ اللّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

لتتّحد قبائل عرب الجاهليّة مع اليهود و النّصارى و المشركين في شبه الجزيرة العربيّة للضّغط على المؤمنين كما يحلو لهم، فلن يتمكّنوا من بلوغ ما يطمحون إليه، لأنّ الله وعد المؤمنين بالدّفاع عنهم وعدًا تجلّى صدقه في دوام الإسلام حتّى يوم القيامة، و لا يختصّ الدّفاع الإلهيّ عن المؤمنين في الصّدر الأوّل للإسلام و حسب، بل هو ساري المفعول أبد الدّهر، فإن كنّا على نهج الّذين آمنوا، فالدّفاع الإلهيّ عنّا أكيد. و من ذا الّذي لا يلتمس دفاع الله سبحانه عن عباده الصّالحين؟! (١٠: ٣١٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّفع، أي الإزالة بقوّة. يقال: دفعَه يَدْفَعُه دَفْعًا و دِفاعًا، و دفَعْتُ عنه كذا و كذا دَفْعًا و مَدْفعًا منَعْتُه، و دافعَه و دفّعَه فاندفَع وتَدَفّع و تدافعَ. و تدافع القوم مُدافعةً و دِفاعًا، إذا تدارؤوا و دفَع بعضهم بعضًا، و تدافعوا الشّيء: دفعَه كلّ واحد منهم عن صاحبه. و رجل دَفّاع و مِدْفَع: شديد الدّفع، و هو الدَّفوع أيضًا، و ركن مِدْفَع: قويّ.

و الدَّفْعَة: المرّة الواحدة من الدّفع، و ما دفعتَه بيدك.

و الدَّفْعَة: انتهاء جماعة القوم إلى موضع بمرّة، ومنه: دفَع إلى المكان و دُفِع: انتهى. يقال: هذا طريق يَدْفَع إلى مكان كذا، أي ينتهي إليه، و دفَع فلان إلى فلان: انتهى إليه. و غشِيَتْنا سحابةٌ فدُفِعناها إلى غيرنا، أي نُحِّيَت عنّا وانصرفت عنّا إليهم، أي دُفِعَت عنّا.

و الدُّفْعَة: ما دُفِع من سقاء أو إناء فانصبّ بمرّة، و الدُّفْعَة من المطر، و تَدَفّعَ السّيل و اندفع: دفَع بعضه بعضًا.

و الدُّفّاع: طَحْمَة السّيل العظيم، و الموج و تراكم بعضه على بعض، و كثرة الماء و شدّته، و الشّيء العظيم يُدْفَع به عظيم مثله.

و الدُّفّاع أيضًا: الكثير من النّاس و من السّيل، و من جَرْي الفرس إذا تَدافَع جَرْيه. يقال: فرس دَفّاع، و جاء دُفّاع من الرّجال و النّساء، إذا ازدحموا فركب بعضهم بعضًا.

و الدّافعَة: الّتي تَدْفَع الماء؛ و الجمع: دوافِع.

و الدَّوافع: أسافل الميث حيث تَدْفَع في الأودية، و الميث: جمع مَيْثاء، و هي التّلعة. يقال: أسفل كلّ مَيْثاء دافعة.

و المَدْفَع: مجرى الماء و مسيله، و الجمع: مَدافع، و مَدْفَع الوادي حيث يَدْفَع السّيل، و هو أسفله حيث يتفرّق ماؤه.

و المُدَفَّع و المُتَدافَع: المحقور الّذي لايُضَيَّف إن استضاف، و لايُجدَى إن استجْدى، و قيل: هو الضّيف الّذي يتدافعه الحيّ، و قيل: الفقير الذّليل، لأنّ كُلًّا يَدْفَعُه عن نفسه، و الصّبيّ اليتيم أيضًا، فهو يُدْفَع و يُحقَر.

و المُدَفَّع: المدفوع عن نسبه. يقال: فلان سيّد قومه غير مُدافَع، أي غير مزاحَم في ذلك، و لامدفوع عنه.

و بعير مُدَفَّع: كالمُقرَم الّذي يُودَع للفِحْلَة، فلايُركَب و لايُحمَل عليه.

و الدّافع و المِدْفاع: النّاقة الّتي تَدْفَع اللّبن على رأس ولدها لكثرته، و إنّما يكثر اللّبن في ضرعها حين تريد أن تضع، و كذلك الشّاة المِدْفاع، و قيل: الشّاة الّتي تَدْفَع اللِّبَأ في ضرعها قُبَيل النّتاج. يقال: دفعَت الشّاة، إذا أضْرَعَت على رأس الولد. و يقال أيضًا: دفعَت لبنَها و باللّبن، إذا كان ولدها في بطنها، فإذا نُتِجَت فلايقال: دَفعَت.

و الدَّفُوع من النّوق: الّتي تَدْفَع برجلها عند الحَلْب.

و دفَع الرّجل قوسَه يَدْفَعُها: سوّاها، لأنّه يُسوّي خللها بالدّفع؛ يلقى الرّجلُ الرّجلَ، فإذا رأى قوسَه قد تغيّرت قال: مالك لاتَدْفَع قوسَك؟ أي مالك لاتعملها

هذا العمل؟

و الاندفاع: المضيّ في الأمر و في الأرض كائنًا ما كان. يقال: اندفع الفرس، أي أسرع في سيره، و اندفع القوم في الحديث: مضوا فيه و توسّعوا.

و المُدافعة: المماطلة. يقال: دافع فلان فلانًا في حاجته، إذا ماطله فيها فلم يقضها.

٢ ـ قال الجوهريّ وحده: «دفعتُ إلى فلان شيئًا»، و لم يبيّن معناه، و كذلك فعل من رواه عنه، كالفيروزاباديّ و الزّبيديّ و غيرهما، يريد أعطيتُه إيّاه، نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ النّساء: ٦، و لعلّه ـ كما اصطلح عليه ابن فارس ـ من الأسباب الإسلاميّة، و هو شائع في هذا العصر. يقال: دفع إليه مالًا، و نحو ذلك.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» مرّة، و «الأمر» ٤ مرّات، و «الفاعل» مرّتين، و «المصدر» مرّة، و مزيدًا من المفاعلة «المضارع» مرّة في ٩ آيات:

١ ـ الدّفع: الأداء

١ ـ ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ...فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ...﴾ النّساء: ٦

٢ ـ دفع السّيّئة بالحسنة

٢ ـ ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩٦

٣ ـ ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ فصّلت: ٣٤

٣ ـ دفع العذاب

٤ ـ ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ الطّور: ٧، ٨

٥ ـ ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ المعارج: ١، ٢

٤ ـ دفع العدوّ و المدافعة

٦ ـ ﴿...وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...﴾ البقرة: ٢٥١

٧ ـ ﴿...وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَ...﴾ الحجّ: ٤٠

٨ ـ ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ اٰمَنُوا...﴾ الحجّ: ٣٨

٩ ـ ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا...﴾ آل عمران: ١٦٧

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها محورين: الأداء، و الطّرد، ثمّ الطّرد ثلاثة أقسام: دفع السّيّئة بالحسنة، و دفع العذاب، و دفع العدوّ، و الدّفاع عن الحقّ و أهله.

أمّا المحور الأوّل ففيه آية واحدة: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفٰى بِاللهِ حَسِيبًا﴾.

و هذه الآية من جملة ما شرّع الله لأموال اليتامى من الأحكام، بدءً بقوله من: ٢، ﴿وَاٰتُوا الْيَتَامٰى أَمْوَالَهُمْ﴾ إلى: ١٠، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامٰى

ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾.

و في خلالها و قبلها و بعدها آيات في أحكام الإرث إلى: ١٣ و ١٤: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ إلى: ﴿وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾. و في الآية بُحُوثٌ:

١ ـ جاءت في هذه الآية فقط دون سائر الآيات كلمتان بمعنى الأداء: ﴿فَادْفَعُوا﴾ و ﴿دَفَعْتُمْ﴾، و الخطاب لأولياء اليتامى.

٢ ـ و أداء أموالهم إليهم مشروط بشرطين: البلوغ، و إيناس الرُّشد، كما قال: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.

٣ ـ قال أبو السُّعود: «و في إيثار الدّفع على الإيتاء الوارد في أوّل الأمر: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ إيذان بتفاوتهما بحسب المعنى، كما أُشير إليه فيما سلف». و خلاصة ما ذكره تفصيلًا قبلها ذيل: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ ـ ج: ٢ ص: ٩٤ ـ في الفرق بينهما، أنّ المراد بإيتاء أموالهم قطع الطّمع عنها، و وجوب إيصالها إليهم فيما بعد، و أنّه عبّر بالإيتاء مجازًا. و المراد بالدّفع: إيصالها إليهم بالفعل حقيقة.

و قال المُصْطَفَويّ: «و قد عبّر بالدّفع إشارة إلى جهة الرّدّ في قبال الاستدامة و إبقاء الأموال عندهم، و الرّدّ لا يلاحظ هذا القيد».

٤ ـ و قال الفخر الرّازيّ: «و إنّما لم يذكر تعالى مع هذين الشّرطين كمال العقل، لأنّ إيناس الرّشد لا يحصل إلّا مع العقل، لأنّه أمر زائد على العقل».

٥ ـ و حملوا فعل الأمر ﴿ادْفَعُوا﴾ على الفور، أي بمجرّد حصول الشّرطين يجب دفعها إليهم من دون تأخير، لا إذا وجد أحد الشّرطين دون الآخر. مثل من بلغ غير رشيد، إمّا بالتّبذير أو بالعجز أو بالفسق، فلا يُسلَّم إليه ماله، لأنّها مفسدة للمال.

٦ ـ و قد قدّم الله الجارّ و المجرور على المفعول الصّريح مرّتين في ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ و ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ اهتمامًا به ـ كما قاله الآلوسيّ ـ و كأنّه زعم أنّه من قبيل تقديم ما حقّه التّأخير و ليس كذلك، لأنّ «الأيتام» هم الأصل فيها فهم المقدّمون، و الأموال متعلّقة بهم. و قد ابتدأ الله الكلام بهم في: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾. و إنّما الفرق بين ﴿آتُوا﴾ و ﴿ادْفَعُوا﴾ أنّ ﴿آتُوا﴾ متعدّ إلى مفعولين بنفسه، و ﴿ادْفَعُوا﴾ متعدّ إلى المفعول الأوّل بالجارّ.

٧ ـ و قد سبق في الأُصول اللُّغويّة أنّ الجوهريّ وحده ـ دون من قبله و من تبعه من بعده ـ ذكر مجيء «دَفْع» بمعنى الإيتاء و الإعطاء، نظرًا إلى هذه الآية ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. و لعلّه ـ كما اصطلح عليه ابن فارس ـ من الأسباب الإسلاميّة.

و أمّا المحور الثّاني: و هو الطّرد فهو ـ كما قلنا أوّلًا ـ ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: دفع السّيّئة بالحسنة، و فيه آيتان:

(٢) ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾.

(٣) ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ

حَمِيمٌ﴾، و فيهما بُحُوثٌ:

١ـ الفرق بين الآيتين أوّلًا: أنّه قد ذكر مفعول ﴿اِدْفَعْ﴾ في (٢) حيث قال: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾، دون (٣) اكتفاءً بما جاء قبلها: ﴿وَلَاتَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾.

و ثانيًا: أنّ (٢) جاءت ذيلًا لما قبلها من نفي الشّرك، في قوله: ﴿فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، و قوله في ذيلها: ﴿نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾، إشارة إلى الشّرك الّذي يصفون الله به. أي ادفع السّيّئة بالحسنة و إن كانوا يشركون بالله، و الشّرك أكبر سيّئاتهم، و مع ذلك فلاتقابلهم بالسّيّئة.

أمّا (٣) فيبدو أنّها متّصلة بقوله قبلها: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا اِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ اِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي من كان قوله أحسن الأقوال ـ و هو الّذي دعا إلى الله و كان عمله صالحًا ـ فلاينبغي أن يقابل السّيّئة بالسّيّئة، بل حريّ به أن يدفع السّيّئة بالحسنة.

و ثالثًا: أنّه تعالى لم يُصرّح في (٢) بعدم تسوية الحسنة و السّيّئة، و إن استُفيد من نفس الآية، أمّا في (٣) فقد صرّح في صدرها بعدم التّسوية تعليلًا و تمهيدًا لما بعدها، أي السّيّئة و الحسنة لايستويان، فلاتدفع السّيّئة إلّا بالحسنة دون السّيّئة. و قد صرّح في ذيلها بثمرة هذا الدّفع: ﴿وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، أي إنّ في دفع السّيّئة بالحسنة مشقّة عاطفيّة؛ إذ من طبيعة الإنسان أن يدفع عن نفسه بمثل ما أساؤوا به أو بأشدّ سوء، فلايتحمّل هذا الدّفع الشّاقّ إلّا الّذين صبروا، و إلّا ذو حظّ عظيم من الخُلُق الحسن.

و قد كرّر ﴿يُلَقّٰيهَا﴾ إشعارًا بشدّة تحمّلها، كما ذكر بأنّ الشّيطان لايدع الإنسان ليعمل بهذا العمل الشّاقّ، بل ينزعه بنزعه، و لامخلص منه إلّا بالاستعاذة بالله تعالى، فإنّه هو السّميع العليم. و كلّ من الوصفين في هذه الجملة جاء بصيغة «فعيل» ـ و هي للمبالغة ـ كما أنّ سياق الجملة نفسها ـ بحرف التّأكيد في أوّلها، و تعريف الوصفين في آخرها حصرًا ـ تفيد المبالغة أيضًا بأنّ الاستعاذة بالله تدفع نزع الشّيطان يقينًا. فالآية رقم: (٣) أبلغ من (٢) في بيان دفع السّيّئة بالحسنة من جهات.

٢ـ و قد جاء في معنى هذه الآية آية أخرى ـ مع تفاوت و هو ذكر السّيّئة فيها بدل ﴿الَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ ـ و هي: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ اُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢، حيث صدّرها الله أيضًا بالصّبر: لاحظ: د ر ء: «يَدْرَؤُنَ».

و هناك آية أخرى بهذا المعنى. قال عزّة دروزة ذيل (٣): «و لقد مرّ في سورة الأعراف ـ ١٩٩ و ٢٠٠ ـ آيتان مماثلتان لهذه الآيات بعض الشّيء في العبارة والهدف، و هما: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ * وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ اِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛ حيث يبدو من ذلك اهتمام القرآن العظيم لبثّ روح الخير و التّسامح،

و ضبط النّفس و البُعد عن النّزق و الغضب، و مقابلة السّوء بمثله في نفس المسلم. بل إنّ القرآن لم يكتف بهذا؛ حيث احتوى آيات أوجبت على المسلم...».

٣ ـ هذا كلّه في الفرق بين الآيتين، و أمّا وجه الوفاق بينهما، فقد جاء فيهما أوّلًا: دفع السّيّئة بالّتي هي أحسن ـ دون بالحسنة ـ بلفظ واحد ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ فقد أمر الله فيهما بدفع السّيّئة بالأحسن» لا « بالحسنة ».

و ثانيًا: قدّم فيهما الجارّ و المجرور على المفعول الصّريح المذكور أو المقدّر اهتمامًا به، و لم يقل: « ادفع السّيّئة بالّتي هي أحسن ». فهذا من قبيل تقديم ما حقّه التّأخير للاهتمام به. لاحظ: ح س ن: « الحسنة »، و: س و ء: « السّيّئة ».

و ثالثًا: جاء ذيل الآيتين في النّصوص ما يُشبه بعضه بعضًا، مثل:

٤ ـ قالوا في كيفيّة دفع السّيّئة بما هو أحسن: ادفع بلا إله إلّا الله كلمة الشّرك، ادفع الشّرك بالتّوحيد.

يقول له: إن كنت كاذبًا فأنا أسأل الله أن يغفر لك، و إن كنت صادقًا فأنا أسأل الله أن يغفر لي. أعرض عن أذاهم إيّاك، هو السّلام تُسلّم عليه إذا لقيته. ادفع الفحش بالسّلام. و الله لايصيبها صاحبها حتّى يكظم غيظًا و يصفح عمّا يكره بالإغضاء و الصّفح عن إساءة المسيء و الصّبر على أذاه.

و عن الإمام الصّادق عليه السلام في حديث ذكر أخلاق رسول الله صلّى الله عليه و آله: « و لاكافأ بسيّئة قطّ » الحُسنى من القول. ادفع المنكر بالموعظة. ادفع بالخلّة الّتي هي أحسن أذاهم و جفاهم. امح السّيّئة بالحسنة. قابل أعداءك بالنّصيحة و أوليائك بالموعظة. إذا ذكروا المنكر من القول ـ الشّرك ـ ذكرت الحجّة في مقابلته، وذكرت الموعظة الّتي تصرف عنه إلى ضدّه من الحقّ على وجه التّلطّف في الدّعاء إليه و الحثّ عليه، كقول القائل: هذا لايجوز و هذا خطأ، و عدول عن الحسن، وأحسن منه أن يوصل بذكر الحجّة و « الموعظة ». ادفع الأفعال السّيّئة بالأفعال الحسنة الّتي ذكرها. دفع بالخَصْلة الّتي هي أحسن الخصال، و هي الحلم و الصّفح و الإغضاء عن جهلهم، و الصّبر على أذاهم. و عظهم برفق و لين، و لاتعظهم بشدّة و عُنف، كما قال في موضع آخر: ﴿قُلْ اِنَّمَا اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ سبأ: ٤٦، و قال لموسى في دعوته فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ طه: ٤٤.

اعفُ عن المسيئين بوجه طَلِق، و لسان ذَلِق، و قلب لَيْن، و خُلْق زَيْن، و غضّ طرفك عن المُزرين، و أحسِن إلى من أساء إليك من المسلمين. الصّفح عن إساءتهم و مقابلتها بما أمكن من الإحسان، حتّى إذا اجتمع الصّفح و الإحسان، و بذل الاستطاعة فيه كانت حسنة مُضاعفة بإزاء سيّئة. ردّ خُصومة الكافرين بأجمل وجه، فادفع باطلهم ببيان الحجّة و الموعظة. فتصرفهم باللّطف عمّا يعملون و يقولون، و هو الصّفح عنها و الإحسان في مقابلتها، لكن بحيث لم يُؤدّ إلى وهن في الدّين. مكافئة السّيّئة جائزة لكنّ العفو عنها أحسن. ادفع بالوفاء الجفاء، بأن تُحسن إلى المسيء في مقابلتها ما استطعت. ادفع السّيّئة الّتي

تتوجّه إليك منهم بالحسنة، و اختر للدّفع من الحسنات أحسنها. ادفع السّيّئات الّتي يكتسبونها و يُدْيمون عليها بالّتي هي أحسن، و بَدِّلها بالحسنات.

عن عليّ عليه السّلام: «صافح عدوّك و إن كره، فإنّه ممّا أمر الله عزّ و جلّ به عباده، يقول: ﴿اِدْفَعْ...﴾». ادفع سفاهتهم و جهالتهم بالطّريق الّتي هي أحسن الطُّرق. و جاء نحوها ذيل الآيتين، فلاحظ و لا تقتصر على ما ذكرنا.

٥ ـ و قد خصّ بعضهم الحسنة: بالتّوحيد، و السّيّئة: بالشّرك، استنادًا إلى ماتقدّم في (٢). و قال أبوحَيّان ـ و يُوافقه غيره ـ: «و الأجود العموم في الحسنى و فيما يسوء». و هو الصّواب عندنا.

٦ـ و الخطاب في الآيتين للنّبيّ عليه السّلام، و لكنّه يعمّ المؤمنين جميعًا، لأنّه عليه السّلام المثل الكامل في امتثال هذا الأمر. و بعضهم اعتبره خطابًا إلى كلّ إنسان من أوّل الأمر، و هو خلاف سياق الآيتين.

٧ ـ كثير منهم خصّ هذا الحكم بما قبل تشريع حكم السّيف، و أنّه نُسخ بهذا الحكم. لكن سياق الآيات في هذا المعنى أنّه خصلة أخلاقيّة دائمة للمسلم، و أنّ حكم الجهاد خاصّ بموضعه.

قال الآلوسيّ: «و الآية قيل: منسوخة بآية السّيف، و قيل: هي محكمة، لأنّ الدّفع المذكور مطلوب ما لم يؤدّ إلى ثلم الدّين و الإزراء بالمروءة».

و قال سيّد قُطْب ذيل (٣) بعد ما ذكره من حكم الجهاد في المدينة: «أمّا حين نزول هذه السّورة ـ المؤمن و هي مكّيّة ـ فكان منهج الدّعوة دفع السّيّئة بالّتي هي أحسن، و الصّبر حتّى يأتي أمر الله، و تفويض الأمر لله».

و يبدو من كلامه هذا أنّه «حكم مكّيّ» نسخ بآيات السّيف. لكنّه جمع بينهما ذيل (٢) بوجوه، و أنّهما ليسا بمتناقضين.

و الحقّ أنّ القتال مع العدوّ كان ممنوعًا في مكّة و شُرّع في المدينة، و كان المشركون هم الّذين بدأوا به. و عندنا أنّ جميع غزواة النّبيّ عليه السّلام كانت دفاعًا عن الإسلام و المسلمين لاهجومًا بدويًّا. و أين ذاك من هذا الحكم الأخلاقيّ الدّائم كما قال النّيسابوريّ ـ اقتداءً بالزّمَخْشَريّ ـ: «و الأولى أن يقال: هي محكمة، لأنّ المداراة مستحبّة ما لم تؤدّ إلى محذور». لاحظ: ق ت ل، و ح ر ب.

٨ ـ و بعضهم قال: «﴿اَحْسَنُ﴾ هنا ليس للمبالغة و التّفضيل، و أنّ المعنى ادفع بالحسن السّيّئة». و هو اجتهاد في قبال النّصّ.

قال الآلوسيّ: «و هو أبلغ من ادْفَع بالحسنة السّيّئة لمكان ﴿اَحْسَنُ﴾ و المفاضلة فيه على حقيقتها...».

و قال جعفر شرف الدّين: «﴿بِالَّتِى هِىَ اَحْسَنُ﴾ أي الحسنى إرادة التّفضيل، و من أجل ذلك لايتحقّق إحكام المعنى لو يقال: ادْفَع بالحسنة السّيّئة».

و قال مَغْنيّة في «الدّفاع بالأحسن»: «إنّ الدّفاع يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون استعمال القوّة و العُنف لردع المعتدي دفاعًا بالأحسن؛ و ذلك إذا كان المعتدَى عليه يملك القوّة الرّادعة، و كان السّكوت

عن المسيء يُغريه بالإساءة و العدوان. قال الإمام عليّ عليه السلام: «الوفاء لأهل الغدر غدَر، و الغدَر بأهل الغدَر وفاء.».

و قد يكون السّكوت عن المعتدي، و الصّبر على أذاه دفعًا بالأحسن إذا أدّى الإغضاء عنه إلى ندمه و توبته من إساءته، أو كان المعتدَى عليه عاجزًا عن الرّدع، فإنّ المقاومة ـ و هذه هي الحال ـ تحدث ما لاتُحمد عُقباه من تمادي المعتدي في غيّه، و غير ذلك من ردود الفعل.

و من أجل هذا صبر رسول الله صلّى الله عليه و آله على الأذى ـ و هو في مكّة ـ لعجزه عن الرّدع».

و قال عزّة دروزة: «فهذا التّلقين كما يتبادر لنا هو في صدد السّلوك الشّخصيّ بين النّاس و بين المسلمين. و يمكن أن يُصرَف إلى ما يكون فيه بغي و عدوان شديدا النّكاية و الأذى، كما أنّ التّنوّع في التّلقين يمكن أن يُصرَف إلى ما هو طبيعيّ من تنوّع ظروف البشر أفرادهم و جماعتهم، ليسير النّاس فيما يواجههم من هذه الظّروف سيرًا منسجمًا مع روح القرآن عامّة. و هي العفو عند المقدرة حينما لا يكون سببًا في ازدياد الشّرّ و البغي، و يؤدّي إلى الهدوء و السّكينة و الرّضا و مقابلة البغي بمثله حينما لا يكون بُدّ من ذلك. و النّظام العامّ هو عدم بدء المسلم غيره بالسّوء و البغي، و أن يكون هذا منه مقابلة و دفاعًا. و في سورة الشّورى الّتي تلي هذه السّورة فصل احتوى تلقينًا في صدد هذه المواقف المتنوّعة. يصحّ أن يكون فيه قرينة على صواب ما نُقرّره إن شاء الله، على ما سوف يأتي شرحه بعد هذه السّورة». فلاحظ كلامه.

٩ـ و لهم بُحوثٌ مطوّلة في ما تحتوي عليه هذه الآيات من مكارم الأخلاق، و محاسن العادات، و أحسن الخصال، و في أنّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله هو المثَل الأعلى في جميعها. و من جملتهم ابن عاشور، و فضل الله في تفسير الآية: (٢)، و سيّد قُطْب، و عزّة دروزة، و الخطيب، و مكارم الشّيرازيّ، و فضل الله ذيل (٣)، فلاحظ.

١٠ـ و أمّا الإشارة فلابن عَرَبيّ فيها مقال؛ حيث قال في تفسير: ﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ لكون الأولى من مقام القلب تجرّ صاحبها إلى الجنّة و مصاحبة الملائكة، و الثّانية من مقام النّفس تجرّ صاحبها إلى النّار و مقارنة الشّياطين...» فلاحظ.

القسم الثّاني: دفع العذاب، و فيه آيتان أيضًا:

(٤) ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ الطّور: ٧، ٨

(٥) ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللهِ ذِى الْمَعَارِجِ﴾ المعارج: ١ ـ ٣

و الأولى جواب للأقسام الّتي ابتدأت بها السّورة ١ ـ ٦ ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ * فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ * وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ * وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ * وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾.

و بعدها ظرف لوقوع هذا العذاب ٩ ـ ١١، ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا * وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا * فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾. فهذا العذاب عذاب يوم القيامة.

و الثّانية: ابتدأت بها السّورة، و هي راجعة إلى

عذاب الآخرة أيضًا، كما جاء بعدها ٤ ـ ٧: ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ اَلْفَ سَنَةٍ * فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا * اِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرٰيهُ قَرِيبًا﴾. و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ قد أكّد الله تعالى فيهما العذاب بأنّه واقع ليس له دافع بسياقٍ واحد، جمعًا بين لفظي ﴿وَاقِعٌ﴾ و ﴿دَافِعٌ﴾ بما فيهما من الجناس لفظًا، و النّفار معنًى بالنّفي والإثبات، و هذا نموذج من بلاغة القرآن نشاهدها في كثير من آياته، و لاسيّما في السّور القصار ـ و أكثرها مكّيّ ـ فيلوح منها أنّ القرآن في بدء نزوله بمكّة ـ و هي مهد العرب العَرْباء ـ كان يُراعي الجناس في آيات قصار، أكثر من المدينة الّتي هي دار التّشريع المبنيّ على البسط و التّفصيل.

٢ ـ و الفرق بينهما أنّ (٤) ـ بما أنّها مسبوقة بعدّة أقسام، و هي جوابها مقرونًا بالتّأكيد في (إنّ) و (اللّام) ـ سياقها آكد من (٥).

و فَرقٌ آخر أنّ (٤) خطاب من الله بدءً مقرونة بتعيين وقت العذاب ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾، و تذيلها بأنّه جزاء المكذّبين ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ أمّا (٥) فجاءت جوابًا للسّائل الّذي ابتدأ بذكره الكلام: ﴿سَاَلَ سَائِلٌ﴾، و خصّ فيها العذاب بـ ﴿الْكَافِرِين﴾ بدل «الْمُكَذِّبِين»، و التّكذيب أشدّ نُكرًا من الكفر، بل هو سبب الكفر. لكنّه قدّم ذكر ﴿الْكَافِرِينَ﴾ فيها بعد ذكر العذاب ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ...﴾، و أخّر في (٥) ذكر «الْمُكَذِّبِينَ» عن ذكر زمانه، كما سبق.

و فَرقٌ ثالث أنّه اكتفى في ذكر من بيده العذاب في (٤) بـ ﴿عَذَابَ رَبِّكَ﴾، و سياقه الرّحمة، أمّا في (٥) فقال: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللهِ ذِى الْمَعَارِجِ...﴾، إلى قوله في ١٧ و ١٨: ﴿تَدْعُوا مَنْ اَدْبَرَ وَتَوَلّٰى * وَجَمَعَ...﴾ ـ إلى آخر السّورة ـ ممّا دلّ على طول العذاب و شدّته و تنوّعه، فلاحظ.

٣ ـ و التّصريح فيهما بأنّ العذاب ليس له دافع ييئس الكفّار و المكذّبين من أيّ عفو من الله يشملهم.

القسم الثّالث: دفع العدوّ و الدّفاع عن الحقّ، و فيه أربع آيات:

أوّلها (٦): قال خلال قصّة طالوت و جالوت و تقاتلهم: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَاٰتٰيهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

و الثّانية (٧): قال بعد آيتين من ذكر الدّفاع و القتال و نصر المقاتلين فوصفهم بقوله: ﴿اَلَّذِينَ اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّا اَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ اِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

و الثّالثة (٨): ﴿اِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾.

و الرّابعة (٩): قال بشأن المنافقين: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ

أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾.

و فيها بحوث:

١ ـ الثّلاث الأُولى جاءت ـ كما دلّت ماقبلها و ما بعدها و خلالها من ذكر القتال ـ بشأن قتال أهل الحقّ أعداءهم من أهل الباطل، و أنّ الله ينصر من نصره على أعدائه و أعدائهم، و أنّ هذه سنّة من الله لا تتغيّر، و وَعْدٌ لا يتخلّف، كما نصر طالوت و داود على جنود جالوت، و نصر المؤمنين من هذه الأُمّة على أعدائهم من المشركين و من أهل الكتاب و غيرهم. و قد كرّر الله هذه الحقيقة الهامّة المبشّرة في آيات كثيرة، لاحظ: «ن ص ر»، و: «و ع د».

٢ ـ و قد نسب الله فيها الدّفع و الدّفاع إلى نفسه، و إن صدرا عن النّاس، كما قال في (٦ و ٧): ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾. و عبّر عنه بالدّفاع في (٨): ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. و هذا كما نسب النّصر إلى نفسه و إلى النّاس أيضًا، و نسب القتل و الرّمي إلى نفسه، و نفاهما عن النّاس في قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ١٧، لأنّهما حدثا بيد النّاس بإعجاز من الله تعالى، فهذان فعله حقيقة، و الباقي مجاز إسنادًا للفعل إلى سببه. قال ابن عاشور: «و إضافة الدّفع إلى الله مجاز عقليّ، كما هو في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحجّ: ٣٨، أي يدفع، لأنّ الّذي يدفع حقيقة هو الّذي يباشر الدّفع في متعارف النّاس، و إنّما أُسند إلى الله، لأنّه الّذي قدّره و قدّر أسبابه، و لذلك قال: ﴿بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ فجعل سبب الدّفاع بعضهم و هو من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾.

و قد علمتَ الفرق بين هذه الآية و بين آيات الدّفع، بأنّ نسبة الرّمي و القتل في هذه حقيقة، لأنّهما كانا بإعجاز منه تعالى.

و أيضًا نسب القتال إلى نفسه دعاءً على النّصارى و المنافقين بإزاء كفرهم و نفاقهم ـ مع صدوره عادة عن النّاس ـ في آيتين بلفظ واحد: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ التّوبة: ٣٠، و المنافقون: ٤.

و يؤيّد ما ذكرنا من وجه نسبة الدّفع إلى الله ما جاء عن ابن عبّاس ذيل (٦): «و لولا دفع الله بجنود المسلمين و سراياهم و مرابطهم، لغلب المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين، و خرّبوا البلاد و المساجد».

كما يؤيّده قراءة (دفاع) بدل ﴿دَفْعُ﴾ في (٦ و ٧)، و قراءة (يَدْفَع) بدل ﴿يُدَافِعُ﴾ في (٩). و يؤيّده أيضًا قول الفارسيّ: «الدّفاع يحتمل أمرين: يجوز أن يكون مصدرًا لـ«فعَل»، كالكتاب و اللّقاء، و نحو ذلك من المصادر الّتي تجيء على «فِعال»، كما يجيء على «فَعال» نحو الجَمال و الذّهاب. و يجوز أن يكون مصدرًا لـ«فاعَل»...».

٣ ـ و قد طوّل الفخر الرّازيّ ذيل (٧) الكلام في المدفوع، و المدفوع به، و المدفوع عنه بما لا طائل تحته فلاحظ.

٤ ـ كما قال في جواب قول القاضي: «هذه الآية

من أقوى ما يدلّ على بطلان الجبر، لأنّه إذا كان الفساد من خلقه، فكيف يصلح أن يقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، و يجب أن لا يكون على قولهم لدفاع النّاس بعضهم ببعض تأثير في زوال الفساد...»، بما لا طائل تحته أيضًا فلاحظ.

٥ ـ يبدو من المفسّرين المتأخّرين أنّ الآيتين (٦ و ٧) تحملان قاعدة طبيعيّة و اجتماعيّة، و قد بسطوا القول فيها. قال رشيد رضا: «دفع الله النّاس بعضهم ببعض من السّنن العامّة، و هو ما يعبّر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء، و يقولون: إنّ الحرب طبيعيّة في البشر، لأنّها من فروع سنّة تنازع البقاء العامّة. و أنت ترى أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ...﴾ ليس نصًّا فيما يكون بالحرب و القتال خاصّة، بل هو عامّ لكلّ نوع من أنواع التّنازع بين النّاس الّذي يقتضي المدافعة و المغالبة...». ثمّ ردّ على من يزعم أنّ هذه السّنّة من أثرة المادّيّين في هذا العصر، و أنّه جورٌ و ظلمٌ، و أنّه مخالف هُدى الدّين، فلاحظ.

و يبدو منه اعترافه بفرضيّة تنازع البقاء الّتي هي أحد الأركان الأربعة لفرضيّة «داروين» في مسألة تكامل الأنواع. و هذه النّظريّة لا تختصّ المسائل الاجتماعيّة البشريّة، بل تعمّ الموجودات المادّيّة عامّة.

و مكارم الشّيرازيّ أنكر رأي من حمل الآيتين على تلك النّظريّة حتّى في البُعد الاجتماعيّ، و أنّ هذا صحيح لو قطعنا صلة الآيتين عمّا قبلهما. و أمّا بناءً على حفظها فالآيات تدور حول محاربة الظّالمين و الطُّغاة، فلولا منع الله لملأوا الأرض ظلمًا و جورًا، و عليه فليس الحرب أصلًا كلّيًّا مقدّسًا في حياة البشر. ثمّ ناقش نظريّة «داروين» و نقد المفسّرين الّذين حملوا الآية على هذه النّظريّة، فلاحظ.

٦ ـ و قد نبّه الله على ثمرة الدّفع مجملًا في (٦) بقوله: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، و في (٧) تفصيلًا بقوله: ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا﴾. و يُعلم من الآيتين أنّ فساد الأرض ناشئ عن رفع ذكر الله عنها، و هدم مواضع ذكره، و عبادته في الأديان كلّها.

٧ ـ بقي الكلام في (٩): ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا...﴾.

و قد علمنا أنّ «الدّفع و الدّفاع» في تلك الآيات معناه القتال في سبيل الله، لكنّ الله عطف في هذه الآية ﴿ادْفَعُوا﴾ على ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾، فليس معناه القتال في سبيل الله، و لهذا اختلفوا في تفسيره.

فقال أكثرهم: المراد بها الدّفاع عن أنفسهم، أي إذا لا تقاتلون في سبيل الله لعدم اعتقادكم بالإسلام، و لا ترون هذا القتال قتالًا في سبيل الله، فلا أقلّ لكم عن الدّفاع عن أنفسكم، و أموالكم، و أهليكم.

و قال بعضهم: إنّ المراد به تكثير السّواد، أي إذا لا تقاتلون بالسّلاح فأعينوا المقاتلين بسوادكم و كثرتكم. و هذان مرويّان عن ابن عبّاس، قال: «﴿ادْفَعُوا﴾ العدوّ عن حريمكم و ذرّيّتكم، أو كثّروا المؤمنين». و قال الجصّاص بعد نقل ما ذكر: «و في هذا

دلالة على أنّ فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السّواد و الدّفع، و في القيام على الخيل إذا احتيج إليهم».

و قال آخرون: معناه «رابطوا»، فإنّ الرّباط عبارة عن سدّ الثّغور.

و قال المَيْبُدي: «و الرّباط أن يقوم أحد بثغر الكفّار، و يدفع عن بلاد المسلمين بإقامة الحرب أو بإظهار الحجّة. و فيه قال النّبيّ ﷺ: رباط يوم في سبيل الله خير من الدّنيا و ما عليها، و في رواية: خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل».

و نُضيف إلى ذلك أنّ القرآن دعا إلى الرّباط في آيتين:

إحداهما: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا...﴾ آل عمران: ٢٠٠.

و ثانيتهما: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...﴾ الأنفال: ٦٠.

والآيتان بعمومهما تشملان سدّ الثّغور، أو المراد بهما سدّ الثّغور بالذّات. لاحظ: ر ب ط: «رابِطُوا» و «رباط».

و كان للمرابطين دور كبير في الإسلام، و لاسيّما في المغرب الإسلاميّ فقد شكّلوا هناك دولةً عظيمةً».

و عندنا أنّ ذيل الآية: ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ يلوح منه أنّهم فهموا من القتال و الدّفع كليهما شيئًا واحدًا، و هو المشاركة في القتال كالمؤمنين، إلّا أنّهم لايرونه قتالًا في سبيل الله، فلايُشاركونهم. و كيف كان فاحتمال الرّباط في الآية بعيد جدًّا، لأنّها جاءت خلال آيات غزوة أُحُد، و لم يكن للإسلام يوم ذاك ثُغور ثابتة، كما أنّ دعوتهم ـ و هم منافقون ـ إلى الحضور في الثّغور، ليست فيها مصلحة للإسلام، بل هي مظنّة الفساد أكثر من مفسدة حضورهم في القتال.

و لعلّ ما حكاه ابن عَطيّة عن عبد الله بن عمرو في ﴿ادْفَعُوا﴾ أقرب إلى الصّواب. قال: «إنّما هو استدعاء القتال حميّة، لأنّه دعاهم إلى القتال في سبيل الله، و هو أن تكون كلمة الله هي العُليا، فلمّا رأى أنّهم ليسوا أهل ذلك عرض عليهم الوجه الّذي يحشمهم و يبعث الأنفة، أي أو قاتلوا دفاعًا عن الحوزة. ألاترى أنّ «قزمان» قال: و الله ما قاتلتُ إلّا على أحساب قومي؟ و ألاترى أنّ بعض الأنصار قال يوم أُحُد لمّا رأى قريشًا قد أرسلت الظّهر في زروع قناة، قال: أترعى زروع بني قيلة و لمّا نضارب؟ و كان النّبيّ ﷺ قد أمر أن لايقاتل أحد حتّى يأمره بالقتال، فكأنّ عبد الله بن عمرو بن حرام دعاهم إلى هذا المقطع العربيّ الخارج عن الدّين و القتال في سبيل الله».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ أربعًا منها (٢ ـ ٥) مكّيّة، و اثنتان منها (٢ و ٣) تشريع مكّيّ ـ و هو دفع السّيّئة بالحسنة ـ و اثنتان (٤ و ٥) إنجاز العذاب يوم القيامة ـ المعاد ـ و هو أصل مكّيّ بإزاء التّوحيد و النّبوّة. و الباقي كلّها تشريع مدنيّ. و (٧) مختلف فيها.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الدّعّ: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢

الطّرد: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾
الأنعام: ٥٢

الدّحر: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾
الأعراف: ١٨



١

د ف ق

دَافِق

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: دَفَق الماء دُفوقًا و دَفْقًا، إذا انصَبّ بَمرّة، و الماء الدّافق. و النُّطفَة تَدفُقُ.

و اندَفَق الكُوز: انصَبّ بَمرّة و دَفَقَ ماؤه.

و يقال في الطِّيَرة عند انصباب الكوز و نحوه: دافِقُ خَيْر.

و أدفَقتُه: صبَبْتُه بَمرّة فكدَرتُه الكَدَر للصّبّ بَمرّة.

و جاء القوم دُفْقَةً أي بدُفعَة واحدة.

و ناقة دُفاق: اندَفَقَتْ في سيرها مُسرِعة، و يقال: ناقة دَفْقاء، و جمل أدْفَقُ و دُفاق، و هو شدّة بينونة المِرْفَق عن الجنبين.

و اندَفَقَ الدّمع. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٥: ١٢٠)

أبو عُبَيْدَة: الدِّفِقَى أقْصَى العَنَق.

(ابن فارس ٢: ٢٨٦)

أبو زَيْد: يقال: هَرْوَزَ الرّجل و فَرْوَزَ الرّجل، و فاز و فَوَّز و دَفَّق و... كلّه بمعنى مات. (١٩٦)

العرب تستحبّ أن يَهِلّ الهلال أدفَقَ، و يكرهون أن يكون مُستَلْقيًا قد ارتفع طرفاه.

(الأزهَريّ ٩: ٤٠)

الأصمَعيّ: نزلتُ بأعرابيّة فقالت لابنة لها: قرّبي إليه العُسّ، فجاءتني بعُسّ فيه لبن فأراقته، فقالت: دُفِقَتْ مُهجَتُك. (ابن دُرَيْد ٢: ٢٨٩)

ابن الأعرابيّ: رجل أدْفَق، إذا انحنى صُلبه من كِبَر أو غَمّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٩: ٤٠)

ابن السِّكّيت: مرّ يمشي الدِّفِقَّى و هو أن يُباعد بين الخَطْو. (٢٨٢)

و يقال: هو يمشي الهِمِقَّى و الدِّفِقَّى، إذا كان يمشي على هذا الجانب مرّة و على هذا الجانب مرّة. [ثمّ استشهد بشعر] (۳۱۳)

أبو مالك: هلال أدْفَق خير من هلال حاقِن.

و الأدفق: الأعوج، و الحاقِن: الّذي يرتفع طرفاه و يستلقي ظهره. (الأزهَريّ ۹: ٤۰)

ابن دُرَيْد: دَفَقَ الماء يَدْفِقُه دَفْقًا، إذا أراقه. و كلّ مُراق مدفوق.

و يقال: دَفَقَ الله رُوحَه، إذا دعا عليه بالموت.

و ناقة دَفُوق و دِفاق، إذا كانت تتَدفَّق في سيرها.

و الدِّفَقَّى: ضرب من السّير واسع الخَطْو.

و سار القوم سيرًا أدْفَقَ، أي سريعًا، و يقال: دَفْقًا أيضًا.

و تَدَفَّقَ النّهر بالماء، إذا امتلأ حتّى يفيض الماء من جوانبه.

و سارت الإبل التّدَفُّقَ، إذا كانت تتَدفق في سيرها مع سرعة مشي. (۲: ۲۸۹)

و فرس دِفِقّ: جواد. (۳: ۳٥۰)

ابن الأنباريّ: هو يمشي الدِّفِقَّى، و هي مشية يتَدفّق فيها و يسرع. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ۹: ٤۰)

القاليّ: المُقْنَع: الفَم الّذي يكون عَطْفُ أسنانه إلى داخل الفم، و ذلك القويّ الّذي يُقطَع به كلّ شيء، فإذا كان انصبابها إلى خارج فهو أدْفَق، و ذلك ضعيف لاخير فيه. (۲: ۲٤)

الأزهَريّ: الدّفْقُ في كلام العرب: صَبّ الماء، و هو مجاوز. يقال: دفَقْتُ الكُوز فاندَفَق، و هو مدفوق. و لم أسمع دفَقْتُ الماء فدَفَق لغير اللّيث، و أحسبُه ذهب إلى قول الله: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦.

و هذا جائز في النّعوت. و معنى ﴿دَافِقٍ﴾ ذو دَفْق، كما قال الخَليل و سيبَوَيه.

و يقال: هلال أدْفَق، إذا رأيته مرقوئًا أعقَف، و لاتراه مستلقيًا قد ارتفع طرفاه.

و في «النّوادر»: هلال أدْفَق، أي مستوٍ أبيض، ليس بمُنتَكِث على أحد طرفيه.

و رجل أدْفَق في نبتة أسنانه.

و يقال: فلان يتَدفّق في الباطل تدَفُّقًا، إذا كان يسارع إليه. [ثمّ استشهد بشعر] (۹: ۳۹)

الصّاحِب: [نحو الخَليل و أضاف:]

و الدِّفِقَّى: ضرب من المشي في سُرعة.

و الدِّفَقّ: السّريع من الإبل؛ و الدِّفَقَّة الأُنثى.

و فَم أدْفَق، إذا كانت أسنانه مُنتَصِبةً إلى قُدّام.

و الأدْفَق: الأعوَج. والدَّيْفَق: النّاقة السّريعة.

(٥: ۳٥۲)

الجوهَريّ: دَفَقْتُ الماء أدْفِقُه دَفْقًا، أي صَبَبْتُه، فهو ماء دافِق، أي مَدْفُوق، كما قالوا: سِرّ كاتم، أي مكتوم، لأنّه من قولك دُفِق الماء على ما لم يُسمّ فاعله. و لايقال: دَفَقَ الماء.

و يقال: دَفَقَ الله روحه، إذا دُعِيَ عليه بالموت.

و دَفَقَتْ كفّاه النّدى، أي صَبّتاه؛ شُدّد للكثرة.

و الاندِفاق: الانصِباب، و التّدفُّق: التّصبُّبُ.

و سَيلٌ دُفاق بالضّمّ: يملأ الوادي.

و ناقة دِفاق بالكسر، أي مُتدَفّقة في السّير.

والدِّفَقّ: مثال الهِجَفّ: السّريع من الإبل.

و يقال أيضًا: مشى فلان الدِّفِقّى، إذا أسرَع.

و سير أدْفَقُ، أي سريع. [ثمّ استشهد بشعر]

و بعير أدْفَقُ: بيِّن الدَّفَق، إذا كانت أسنانه منتصبةً إلى خارج.

و يقال: جاء القوم دُفْقَةً واحدة بالضّمّ، إذا جاؤوا بمَرّة واحدة. (٤: ١٤٧٥)

ابن فارس: الدّال و الفاء و القاف أصل واحد مطّرد قياسه، و هو دفع الشّيء قُدُمًا. من ذلك: دَفَقَ الماء، و هو ماء دافق. و هذه دُفْقَةٌ من ماء.

و يُحمَل قولهم: جاؤوا دُفْقَةً واحدة، أي مرّة واحدة. و بعير أدْفَقُ، إذا بان مِرْفقاه عن جَنْبَيْه. و ذلك أنّهما إذا بانا عنه فقد اندفعا عنه و اندَفقا.

و الدِّفَقّ، على «فِعَلٍّ» من الإبل: السّريع. و مشى فلان الدِّفِقّى، وذلك إذا أسرَع.

قال أبو عُبَيْدَة: الدِّفِقّى أقصى العَنَق. و منه حديث الزِّبرقان: تمشي الدِّفِقّى، و تجلس الهَبَنْقَعة.

و يقال سَيل دُفاق: يملأ الوادي. و دَفَقَ الله رُوحه، إذا دُعِي عليه بالموت. (٢: ٢٨٦)

الهَرَويّ: في حديث الاستسقاء «دُفاق العَزائل». الدُّفاق: المطَر الواسع الكثير الّذي يتدفّق تدَفّقًا. (٢: ٦٤٣)

الثّعالبيّ: فصل في مقابح الأسنان: الدَّفَق: انصِبابها إلى قدّام. (١٢٦)

ابن سيده: دَفَقَ الماء و الدّمع يَدْفُق دَفْقًا و دُفوقًا، و اندَفَق، و تدفّق، و استدفَق: انصَبّ.

و كلّ مُراق: دافقٌ و مُندَفِق.

و قد دَفَقَه يَدْفُقُه دَفْقًا، و دَفّقه.

و يقال في الطِّيَرة عند انصباب الإناء: دافق خير.

و في الدّعاء على الإنسان بالموت: دفَقَ الله روحه، أي أفاظه.

و تدَفّق النّهر و الوادي، إذا امتلأ حتّى يفيض الماء من جوانبه.

و سَيل دُفاق، يملأ جنبتي الوادي.

و فمٌ أدْفَق: إذا انصبّت أسنانه إلى قُدّام.

و دَفِق البعير دَفَقًا، و هو أدْفَق: مال مِرْفقه عن جانبه.

و تدَفّقت الأُتُن: أسرَعَت.

و سير أدَفَق: سريع.

و جمَل دِفاق، و دِفَقّ: سريع يتدَفّق في مشيه؛ و الأُنثى: دَفُوق، و دِفاق، و دِفَقّة، و دِفَقّى.

و هو يمشي الدِّفَقّى: إذا باعَدَ خَطْوَه. و قيل: إذا أسرَع.

و جاؤوا دُفَقَةً واحدة، أي دُفعَة.

و دُفاق: موضع. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٣٢٠)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، سائل بسرعة. و منه استُعير: جاؤوا دُفقة، و بعير

أدْفَق: سريع، و مشى الدُّفَقّى، أي يتصبّب في عَدْوه كتَصَبُّب الماء المتدفّق، و مشوا دَفَقًا. (١٧٠)

الزَّمَخْشَريّ: دَفِق الماء يَدْفُقه، و ماء مدفوق، و انْدَفَق الماء و تَدَفَّق.

و انْدَفَق الكُوز.

و يقال في الطِّيَرة عند انصباب الكوز و نحوه: دافِقُ خير.

و انْدَفَق دمعُه.

و من المجاز: ماء دافِق، بمعنى ذو دَفْق كـ ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٢١.

و جاء القوم دُفَقَة واحدة: جاؤوا بمَرّة.

و دفَقَ الله روحه.

و ناقة دِفاق: مُنْدَفِقَة في سيرها.

و فلان يمشي الدِّفَقّى، و هي أقصى العَنَق.

و تَدَفَّق حلمه: ذهب.

[و استشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٣٢)

ابن الأثير: في حديث الاستسقاء: «دُفاق العَزائل»، الدُّفاق: المطر الواسع الكثير. و العَزائل: مقلوب العَزالي، و هو مخارج الماء من المَزادة.

و في حديث الزِّبْرِقان «أبغضُ كنائني إليّ الّتي تمشي الدِّفَقّى» هي بالكسر و التّشديد و القصر: الإسراع في المشي. (٢: ١٢٥)

الفَيُّوميّ: دَفَق الماء دَفْقًا من باب «قتل»: انصبّ بشدّة، و دفَقْتُه أنا؛ يتعدّى و لا يتعدّى، فهو دافِق مَدْفُوق.

و أنكر الأصمعيّ استعماله لازمًا، قال: و أمّا قوله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ فهو على أسلوب لأهل الحجاز، و هو أنّهم يحوّلون المفعول فاعلًا إذا كان في محلّ نعت، و المعنى: من ماء مَدْفُوق.

و قال ابن القُوطيّة: ما يوافقه: سِرٌّ كاتِم أي مكتوم، و عارف أي معروف، و دافِق أي مدفوق، و عاصِم أي معصوم.

و قال الزّجّاج: المعنى من ماء ذي دَفْق.

و الدَّفْقَة بالفتح المرّة، و بالضّمّ: اسم المَدْفُوق و جمع المفتوح و المضموم، كما تقدّم في دُفْعَة.

و جاء القوم دُفْقَةً واحدةً بالضّمّ أي مجتمعين.

و دَفَقَتِ الدّابّة، أي أسرعت في مشيها، و دفَقْتُها أنا: أسرَعتُ بها، يُستعمل لازمًا و متعدّيًا أيضًا. (١: ١٩٧)

الفيروزاباديّ: دَفَقَه يَدْفُقه و يَدْفِقه: صَبّه، و هو ماء دافِق أي مَدْفُوق، لأنّ «دَفَق» متعدّ عند الجمهور.

و دفَق الله روحه: أماته، و الكوز: بدّد ما فيه بمَرّة، كأدْفقه، و الماءُ دَفْقًا و دُفُوقًا: انصبّ بمَرّة، و هذه عن اللّيث وحده.

و ناقة دُِفاق، ككتاب و غُراب و صَيْقَل: سريعة، و سيل دُفاق، كغُراب.

و كغُراب: موضع، أو وادٍ.

و سيرٌ أدفَقُ: سريع.

و الأدْفَق: الأعوج، و الرّجل المنحني كِبَرًا و غمًّا، و البعير المنتصب الأسنان إلى خارج، أو

شديد بينونة المِرفق عن الجنبين، و من الأهلّة: المستوي الأبيض، غير المتنكّب على أحد طرفيه.

و كهجَفٍ: السّريع من الإبل.

و مشى الدِّفِقّى، كزمِكّى: أسرع، أو تمشّى على هذا الجنب مرّة و على هذا مرّة، أو باعَدَ خطْوه.

و جمَل دِفاق و دِفَق، ككتاب و خِدَب: كذلك.

و الدِّفِقّى، و تُفتح الفاء: النّاقة السّريعة الكريمة النّسب، أو الّتي لم تنتج قطّ.

و فرَس دِفَق كخِدَب و طِمِرّ: جواد يتدفّق في مشيه، و هي دفُوق و دِفاق و دِفِقّة و دِفِقّى و دِفَقّى.

و جاؤوا دُفْقَةً واحدةً بالضّمّ، أي: بمرّة. و دفّقتْ كفّاه النّدى تدفيقًا: صبّتاه. و اندفَق: انصبّ. و تدفّقَ تصبّب. (٣: ٢٣٩)

الطُّرَيحيّ: و الاندفاق: الانصباب. و سيل دُفاق بالضّمّ: يملأ الوادي، و الدَّفْقة بالفتح: المرّة؛ و بالضّمّ: اسم المَدْفُوق.

و التّدفّق و منه أصبح النّيل يتدفّق من كثرة الماء.

و في الحديث: «لايجب الغسل إلّا من الدّفق» هو كناية عن الإنزال، و الحصر إضافيّ. (٥: ١٦٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: دفَقَ الماء يَدْفُق و يَدْفِقُ دَفْقًا و دُفُوقًا: انصبّ مرّة واحدة بدفع، فهو دافق.

و دفَقَ الماء صبّه، و الماء مدفوق. و يقال على هذا الوجه: ماء دافق، أي ذو دفق، إذا وقع عليه هذا الفعل، كما يقال سِرٌّ كاتِم.

و بكلا الوجهين فُسّر قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦. (١: ٤٠١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دفَقَ الماء: صبّه بشدّة، و ماءٌ دافق: مَدْفُوق أي منصَبّ أو ذو انصباب. (١: ١٨٩)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانصباب بشدّة؛ بحيث يتراءى منه الدّفع، أي الإراقة بدفع. و يؤيّد هذا المعنى كلمات الدّفع، الدّفّ، و الدّفأ، و الدّفر، فإنّ بين هذه الكلمات اشتقاق أكبر، و يجمعها مفهوم الدّفع.

و يدلّ على هذا الأصل أيضًا: مفهوم الكلمة في اللّغة العبريّة.

قاموس عبريّ: «دافق» دقّ، طرق، ضرب، قرع.

و هكذا سائر مشتقات الكلمة.

فهذا القيد هو الفارق بينها و بين مادّة الانصباب، الإهراق، و غيرها.

و أمّا مفهوم الإسراع في المشي، و دفق الله الرّوح، و تدفيق الكفّ النّدى، و سيل دُفاق، و غيرها: فبلحاظ الحركة المشبّهة بالانصباب مع دفع، فكأنّ الجريان و المشي و الحركة، انصباب بالدّفع. و لابدّ أن يلاحظ هذا القيد في جميع المصاديق، و ليست تلك المفاهيم بإطلاقها بحقيقة.

و أمّا كلمة الدّافق: فإنّ صفة الدّفق إذا كانت لازمة لشيء، فكأنّ بعض اجزائه يدفق بعضًا آخر، فهو دافق في نفسه، و ليس لفظ الفاعل بمعنى المفعول، و هذا التّعبير للمبالغة و الثّبوت.

﴿فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطّارق: ٥ ـ ٧. أي من نطفة تتكوّن من ماء مُنصَبّ بالدّفق من صُلب الرّجل و ترائبه. راجع: ت ر ب: «التّرائب».

و في التّوصيف بالدّفق و بالخروج من بين الصُّلب و التّرائب: إشارة إلى غاية خسّته و حقارته، فإنّ الاندفاع هو يعادل الطّرد و الرّدّ خلاف الثّبوت و الجريان الطّبيعيّ، و الخروج من هذا المبدإ أيضًا فيه دناءة و اشمئزاز، لقربه من داخل البدن و المعدة، و جهاز الهضم.

هذا مبدأ خلقة الإنسان و مادّة تكوّنه، و أمّا منتهى سيره في الدّنيا فيصير إلى أن تبدّل جيفة مُنتِنة تشمئزّ منها النّفوس. فهو في ما بين الحالتين مُعجَب بنفسه و منحرف عن صراطه، و غافل عمّا استعدّ له من اللّحوق بالملإ الأعلى، و السّير الى وراء عالم المادّة، و استقراره في مقام القرب من الرّوحانيّين و الملائكة، و استئناسه مع الأبرار و المقرّبين و أوليائه المنتخبين. (٣: ٢٢٨)

النّصوص التّفسيريّة

خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ الطّارق: ٦

ابن عبّاس: مدفوق و مُهراق في رحم المرأة. (٥٠٨)

﴿دَافِقٍ﴾: لَزِجٌ. (القرطبيّ ٢٠: ٤)

الفرّاء: أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، أن يجعلوا المفعول فاعلًا إذا كان في مذهب نعت، كقول العرب: هذا سِرٌّ كاتِم، و هَمٌّ ناصِب، و ليل نائم، و عيشةٌ راضيةٌ. و أعان على ذلك أنّها توافق رؤوس الآيات الّتي هُنّ معهُنّ. (٣: ٢٥٥)

الطّبريّ: يعني من ماء مدفوق، و هو ممّا أخرجته العرب بلفظ فاعل، و هو بمعنى المفعول. و يقال: إنّ أكثر من يستعمل ذلك من أحياء العرب سُكّان الحجاز إذا كان في مذهب النّعت، كقولهم: هذا سِرٌّ كاتِم، و هَمٌّ ناصب، و نحو ذلك. (١٢: ٥٣٤)

الزّجّاج: معناه من فوق، و مذهب سيبَوَيه و أصحابه أنّ معناه النّسب إلى الاندفاق، المعنى من ماء ذي اندفاق. (٥: ٣١١)

القُمّيّ: النّطفة الّتي تخرج بقوّة. (٢: ٤١٥)

ابن خالَوَيه: و الماء الدّافق فاعل في اللّفظ، مفعول في المعنى، و معناه من ماء مدفوق، أي مصبوب. يقال: دفَقَ ماءَه و سفَحَه و سكَبَه و صَبّه بمعنى واحد. (٤٥)

الهَرَويّ: أي ذي دَفْق، و هو المنيّ الّذي خُلق منه الإنسان. (٢: ٦٤٣)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة. و حقيقة هذا الماء أنّه مدفوق لادافق. و لكنّه خرج على مثل قولهم: سِرٌّ كاتِم، و ليل نائم. و قد مضت لهذه الآية نظائر كثيرة.

و عندي في ذلك وجه آخر، فإنّ هذا الماء لمّا كان في العاقبة يؤول إلى أن يخرج منه الإنسان المتصرّف، و القادر المميِّز، جاز أن يقوى أمره

فيوصف بصفة الفاعل لاصفة المفعول، تمييزًا له عن غيره من المياه المُهراقة، و المائعات المدفوقة. و هذا واضح لمن تأمّله. (٢٣٦)

الثّعلبيّ: أي مدفوق مصبوب في الرّحم و هو المنيّ، فاعل بمعنى مفعول، كقولهم سِرٌّ كاتِم، و ليل نائم، و هَمٌّ ناصِب، و عيشةٌ راضية.

و الدّفق: الصّبّ، تقول العرب للموج إذا علا و انحطّ: تَدفّق و اندفق. و أراد من مائين: ماء الرّجل و ماء المرأة، لأنّ الولد مخلوق منهما، و لكنّه جعله ماءً واحدًا لامتزاجهما. (١٠: ١٧٩)

الثّعالبيّ: فصل في المفعول يأتي بلفظ الفاعل: تقول العرب: سِرٌّ كاتِم، أي مكتوم، و مكان عامر، أي معمور، و في القرآن: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ هود: ٤٣، أي لامعصوم. و قال تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ أي مدفوق، و قال: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٢١، أي مرضيّة، و قال الله سبحانه: ﴿حَرَمًا آمِنًا﴾ القصص: ٥٧، أي مأمونًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٣٠)

الطّوسيّ: ثمّ بيّن تعالى ممّاذا خلقهم، فقال: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ فالدّفق هو صبّ الماء الكثير باعتماد قويّ، و مثله الدّفع. فالماء الّذي يكون منه الولد يكون دَفقًا، و هي النّطفة الّتي يخلق الله منها الولد إنسانًا أو غيره، و ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ معناه: مدفوق، و مثله سِرٌّ كاتِم، و عيشة راضية. (١٠: ٣٢٤)

نحوه البغويّ (٥: ٢٣٩)، و المَيْبُديّ (١٠: ٤٥١)

و الطّبْرسيّ (٥: ٤٧١)، و الخازن (٧: ١٩٤).

الزّمَخْشَريّ: و الدّفق: صبّ فيه دفع، و معنى دافق: النّسبة إلى الدّفق الّذي هو مصدر «دفق» كاللّابن و التّامر، أو الإسناد المجازيّ، و الدّافق في الحقيقة لصاحبه. (٤: ٢٤١)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٣٤٨)، و النّيسابوريّ (٣٠: ٦٩)، و الشّربينيّ (٤: ٥١٧).

ابن عَطيّة: ﴿دَافِقٍ﴾ قال كثير: هو بمعنى مدفوق، و قال الخَليل و سيبَوَيه: هو على النّسب، أي ذي دَفْق، و الدّفق دفق الماء بعضه إلى بعض، تدفّق الوادي و السّيل، إذا جاء يركب بعضه بعضًا، و يصحّ أن يكون الماء دافقًا، لأنّ بعضه يدفع بعضًا، فمنه دافق و منه مدفوق. (٥: ٤٦٥)

أبو الفُتوح: [قال نحو الفَرّاء و الزّجّاج و أضاف:]

و هذا القول [قول الزّجّاج] أقوى للمحافظة على ظاهر الكلام، و الدّفق: الصّبّ بقوّة، تقول العرب للموج إذا علا و ارتفع: تدفّق و اندفق. (٢٠: ٢٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في أنّه لِمَ وُصِف بأنّه دافق على وُجوه:

الأوّل: [قول الزّجّاج]

الثّاني: [قول الفرّاء]

الثّالث: [قول الخَليل تقدّم في اللّغة]

الرّابع: صاحب الماء لمّا كان دافقًا أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز. (٣١: ١٢٩)

القُرطُبيّ: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾، أي من المنيّ. والدّفق: صَبّ الماء، دفَقْتُ الماء أدفقه دَفْقًا: صَبَبته، فهو ماء دافق، أي مدفوق، كما قالوا: سِرٌّ كاتِم، أي مكتوم، لأنّه من قولك: دُفِق الماء، على ما لم يسمّ فاعله. و لايقال: دفَقَ الماء. و يقال: دفَقَ الله روحه، إذا دُعي عليه بالموت. [إلى أن قال:]

فالدّافق هو المُندَفق بشدّة قوّته. وأراد ماءين: ماء الرّجل وماء المرأة، لأنّ الإنسان مخلوق منهما، لكن جعلهما ماء واحدًا لامتزاجهما. (۲۰: ٤)

البَيْضاويّ: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ جواب الاستفهام، و ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ بمعنى ذي دَفْق و هو صَبّ فيه دفع. و المراد الممتزج من الماءين في الرّحم لقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾. (۲: ٥٥۲)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٤۱۰)، و الكاشانيّ (٥: ۳۱۳)، و شُبّر (٦: ۳۹۳).

أبو حَيّان ﴿دَافِقٍ﴾ قيل: هو بمعنى مدفوق، و هي قراءة زَيْد بن عليّ... و عن ابن عبّاس: معنى ﴿دَافِقٍ﴾: لَزِج، و كأنّه أطلق عليه وصفه، لأنّه موضوع في اللّغة لذلك. و الدّفق: الصّبّ، فعله متعدّ. [ثمّ نقل كلام ابن عَطيّة و أضاف:]

و ركّب قوله هذا على «تدفّق»، و تدفّق لازم: دفّقتُه فتَدَفّق، نحو: كسّرتُه فتكسّر. و دفق ليس في اللّغة معناه ما فُسّر من قوله: و الدّفق: دفع الماء بعضه ببعض، بل المحفوظ أنّه الصّبّ. (۸: ٤٥٥)

نحوه السّمين. (٦: ٥۰٦)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ و أضاف:]

و بابه نَصَر، و إنّما أُوّل بالنّسبة، لأنّ الصّبّ لايتصوّر من النّطفة لظهور أنّها مصبوبة لاصابّة، فتوصيفه بأنّه دافع لمجرّد نسبة مبدإ الاشتقاق إلى ذات الموصوف به، مع قطع النّظر عن صدوره منه. و قال بعضهم: أي مدفوق و مصبوب في الرّحم نحو سِرٌّ كاتِم أي مكتوم و عيشة راضية أي مرضيّة، فهو فاعل بمعنى المفعول، و المراد به الممتزج من الماءين في الرّحم كما ينبئ عنه ما بعده في الآية. و للنّظر إلى امتزاجهما عبّر عنهما بصيغة الإفراد، و وصف الماء الممتزج بالدّافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض أجزائه (۱۰: ۳۹۸)

الآلوسيّ: و الدّفق: صَبّ فيه دَفْع و سَيَلان بسرعة، و أُريد بالماء الدّافق: المنيّ. و ﴿دَافِقٍ﴾ قيل: بمعنى مدفوق، على تأويل اسم الفاعل بالمفعول، و قد قرأ بذلك زَيْد بن عليّ رضي الله تعالى عنهما، و قال الخَليل و سيبَوَيه: هو على النّسب كلابِن وتامِر، أي ذي دَفْق، و هو صادق على الفاعل و المفعول، و قيل: هو اسم فاعل و إسناده إلى الماء مجاز، و أُسند إليه ما لصاحبه مبالغةً، أو هو استعارة مكنيّة و تخييليّة، كما ذهب إليه السّكّاكيّ، أو مصرّحة بجعله دافقًا، لأنّه لتتابع قطراته كأنّه يدفق، أي يدفع بعضه بعضًا. [إلى أن قال:]

و قيل: ﴿مِنْ مَاءٍ﴾ مع أنّ الإنسان لايُخلَق إلّا من ماءين: ماء الرّجل و ماء المرأة، و لذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقًا للعادة، لأنّ المراد به الممتزج من

الماءين في الرّحِم، و بالامتزاج صارا ماءً واحدًا، و وَصفُه بالدّفق قيل: باعتبار أحد جزئيه و هو منيّ الرّجل، و قيل: باعتبار كليهما، و منيّ المرأة دافق أيضًا إلى الرّحِم. (٣٠: ٩٧)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦١٢٣)

سيّد قُطْب: و المسافة الهائلة بين المنشإ و المصير، بين الماء الدّافق الّذي يخرج من بين الصُّلب و التّرائب، و بين الإنسان المُدرك العاقل المعقّد التّركيب العُضويّ و العصبيّ و العقليّ و النّفسيّ. هذه المسافة الهائلة الّتي يَعبرها الماء الدّافق إلى الإنسان النّاطق، توحي بأنّ هنالك يدًا خارج ذات الإنسان، هي الّتي تدفع بهذا الشّيء المائع الّذي لا قوام له ولا إرادة ولا قدرة في طريق الرّحلة الطّويلة العجيبة الهائلة، حتّى تنتهي به إلى هذه النّهاية الماثلة. و تشير بأنّ هنالك حافظًا من أمر الله يرعَى هذه النّطفة المجرّدة من الشّكل و العقل و من الإرادة و القدرة في رحْلتها الطّويلة العجيبة. و هي تحوي من العجائب أضعاف ما يعرض للإنسان من العجائب، من مولده إلى مماته! (٦: ٣٨٧٨)

ابن عاشور: و معنى ﴿دَافِقٍ﴾ خارج بقوّة و سرعة، و الأشهر أنّه يقال على نطفة الرّجل.

و صيغة ﴿دَافِقٍ﴾ اسم فاعل من «دفق» القاصر، وهو قول فريق من اللُّغويّين. و قال الجمهور: لا يُستعمل دفقَ قاصرًا، و جعلوا دافقًا بمعنى اسم المفعول، و جعلوا ذلك من النّادر.

و عن الفرّاء: أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلًا، إذا كان في طريقة النّعت. و سيبَوَيه جعله من صيَغ النّسب، كقولهم: لابن و تامِر، ففسّر ﴿دَافِقٍ﴾: بذي دَفْق.

و الأحسن أن يكون اسم فاعل، و يكون «دَفَق» مطاوع دفقه، كما جعل العجّاج «جَبَر» بمعنى انجبَر، في قوله:

* قد جبر الدّينَ الإله فجبر *

و أنّه سماعيّ. و أطنب في وصف هذا الماء الدّافق لإدماج التّعليم و العبرة بدقائق التّكوين، ليستيقظ الجاهل الكافر، و يزداد المؤمن علمًا و يقينًا. (٣٠: ٢٣٣)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الدّفق: تصبّب الماء و سيلانه بدفع و سرعة، و الماء الدّافق هو المنيّ، و الجملة جواب عن استفهام مقدّر يهدي إليه قوله: ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾. (٢٠: ٢٦٠)

فضل الله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ فلا يستغرق في وجوده الكامل السّويّ الّذي يوحي بالقوّة و الجمال، بل يدرس مبدأ خَلْقه قبل تكوينه، من خلال ما يلاحظه من طبيعة الطّريقة في التّناسل، ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ يندفع و يسيل بدفع و سرعة، و هو المنيّ. ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ﴾ أي صُلب الرّجل، و هو عظام ظهره الفقاريّة، و من ترائب المرأة، و هي عظام صدرها العلويّة. و هكذا يكون اللّقاء بينهما و اتّحادهما هو الوسيلة لبداية رحلة الوجود الحيويّ للإنسان، ابتداءً من الخليّة

الواحدة الّتي لاتفتأ أن تتكاثر، وصولًا إلى إنتاج هذا الإنسان الحيّ الكامل بكلّ خصوصيّاته البشريّة منها.

و توجيه الإنسان إلى أن ينظر إلى ذلك، قد يؤدّي به إلى اكتشاف القوانين المودعة في حركة هذا الماء الدّافق الّذي يُمثّل ملايين الخلايا في الدّفقة الواحدة، فكيف تحصل الخليّة الواحدة منها ـ الّتي يوجد منها الإنسان ـ على غذائها في جدار الرّحم من حولها الّذي يتحوّل إلى بُركة من الدّم السّائل للغذاء الطّازج؟ وكيف تنقسم إلى عدّة خلايا، تتخصّص كلّ مجموعة منها لبناء الجسم الإنسانيّ في أجهزته، من الهيكل العظميّ، إلى الجهاز العضليّ، والجهاز العصبيّ، إلى غير ذلك من الأجهزة الّتي تُمثّل أُسس الحياة الإنسانيّة الجسديّة؟ مع ملاحظة مهمّة، و هي وضع كلّ عضلة أو عصب أو عضو في موضعه، فلاتُخطئ عمليّة التّركيب و النّموّ في شيء من ذلك، كما لاتُخطئ عمليّة الشّكل و الصّورة في الملامح الدّقيقة الخاضعة لعوامل الوراثة، الّتي قد تمتدّ في تأثيرها إلى عشرات السّنين، فكيف حدث هذا؟ و مَن الّذي ألهم الخليّة الواحدة من هذا الماء الدّافق بهذا التّكاثر و التّقسيم و التّوزيع والتّصوير والتّنظيم؟ ثمّ هذه الدّقّة في خصائص الأجهزة و الأعضاء، بحيث يكون كلّ واحد منها عالمًا مستقلًا، في عناصرها الذّاتيّة، في حال انفرادها بعمل، أو تعاونها في بعض الأعمال.

و لو أراد الإنسان أن يرسم مخطّطًا لهذا التّكوين الهائل، في طبيعة عناصر هذا الوجود الإنسانيّ و خصائصه، لاحتاج إلى جهود ضخمة من العلماء و المتخصّصين، و عشرات من السّنين، و لن يستطيعوا أن يبلغوا كلّ الأسرار الّتي ينفتح منها للإنسان في كلّ اكتشاف علميّ سرٌّ جديد. و يبقى للرّوح سرّها، و للعقل تعقيداته، و للذّاكرة غوامضها، ممّا قد يتعب الفكر، فلايستطيع استيعابها بشكل مطلق. فكيف هي عظمة الخالق القادر على أن يودع كلّ هذه الأسرار و الحركة و الإبداع في هذه الخليّة الواحدة الّتي لاتُدرك بالعين المجرّدة؟ و كيف يمكن أن يستبعد أحد من خلقه قدرته على بعض شؤون حركة الإنسان في إعادته إلى الحياة بعد الموت من جديد؟

الآية و الاكتشافات العلميّة

و قد تحدّث بعض المختصّين بأنّ الاكتشافات العلميّة لاتوافق أن يكون نشوء هذا الماء الدّافق من الصُّلب في الرّجل، و التّرائب في المرأة، لأنّ هناك من ينكر وجود منيّ للمرأة، فضلًا عن انطلاقه من ترائبها. و إذا كان المراد بذلك بُوَيْضَة المرأة الّتي يفرزها جسدها لتلقحها النّطفة، فإنّ التّعبير لايلائمها ـ أوّلًا ـ ثمّ إنّ مصدرها ليس التّرائب ـ ثانيًا ـ فكيف تُفسّر ذلك؟

و إذا كنّا لانملك اختصاصًا في هذا المجال، فلانستطيع أن نخوض في حديث علميّ تحليليّ لهذا الموضوع سلبًا أو إيجابًا. و لكنّنا قد نلاحظ بأنّ الحديث عن إرادة الماء الممتزج من ماء الرّجل

و المرأة، من كلمة الماء الدّافق، ناشئ من بعض الرّوايات الّتي لاتمثّل سندًا قطعيًّا، في ما هي الحقيقة الشّرعيّة، كما أنّ هذا الكشف العلميّ النّاشئ من تأمّلات تجريبيّة، لايفيد إلّا الظّنّ، فلايمكن لنا أن نتوقّف هنا أو هناك، لتحفّظ في الحقيقة القرآنيّة الّتي لاتصدر من تجربة ظنّيّة، بل هي وحي الله الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه و لامن خلفه، و قد يكتشف الإنسان نظريّةً علميّةً جديدةً تقلب موازين هذا الاكتشاف رأسًا على عقب،فتثبت بأنّ للمرأة ماءً كما هو للرّجل، كما تتحدّث عن مصدره بما لايتنافى مع القرآن. ومن المحتمل أن يكون المراد من الماء ماء الرّجل الّذي يخرج من الصُّلب و التّرائب، إذا كانت كلمة التّرائب تتّسع لعظام الصّدر العُلويّة للرّجل، كما هي للمرأة. و الظّاهر أنّ الأمر كذلك، و لذا احتاج التّخصيص بها إلى الإضافة؛ و الله العالم. (٢٤ : ١٨٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الدَّفْق، أي الانصباب و الاندفاع. يقال: دفَقَ الماء و الدّمع يَدفِق و يَدفُق دَفْقًا و دُفُوقًا: انصبّ فهو دافِق، أي مَدفُوق، و كذا استَدفَقَ. و دفَقَ النّهر الوادي، إذا امتلأ حتّى يفيض الماء من جوانبه.

و الاندفاق: الانصباب. يقال: اندفَقَ الكُوز، إذا دُفِق ماؤه فهو مُندفِق. ويقال في الطِّيَرة عن انصباب الإناء: دافِقٌ خيرٍ!

و الإدفاق: الصّبّ بمرّة. يقال: أدفَقْتُ الكُوز، إذا بَدّدْتَ ما فيه بمَرّة.

و التّدفّق: التّصبّب. يقال: تدَفّقَ النّهر بالماء، إذا امتلأ حتّى يفيض الماء من جوانبه، فهو متدَفّق.

و التّدفيق: مثل الدَّفْق. يقال: دَفّقَت كفّاه النّدَى، أي صبّتا، شُدِّد للكثرة.

و الدُّفاق: المطر الواسع الكثير، و كذا الماء. يقال: سيل دُفاق، أي يملأ جَنَبَتَي الوادي.

و الدُّفْقَة: الدُّفْعَة. يقال: جاؤُوا دُفْقَةً واحدة، أي دُفْعَةً واحدة.

و التّدفّق: الإسراع. يقال: تدَفّقَتِ الأُتُن، أي أسرعت، و سارت الإبل التّدفّقَ، إذا كانت تتَدفّق في سيرها مع سرعة مشي. و يقال مجازًا: فلان يتدفّق في الباطل تدفّقًا، إذا كان يسارع إليه.

و جمَل دِفَقٌّ: سريع يتدفّق في مشيه؛ و الأُنثى: دَفُوق و دِفاق و دِفَقّة و دِفِقَّى و دِفَقَّى. يقال: هو يمشي الدِّفِقَّى، إذا أسرَع و باعد خطوه، و هي مشية يتَدفّق فيها و يسرع. و في حديث الزِّبرقان: «أبغض كنائني إليّ الّتي تمشي الدِّفِقَّى»، أي الإسراع في المشي.

و ناقة دِفاق: هي المتَدفّقة في سيرها مُسرعة، و قد يقال: جمَل دِفاق.

و فَمٌ أدفَقُ، إذا انصبّت أسنانه إلى قُدّام، و بعير أدفَقُ بيّن الدّفَق، إذا كانت أسنانه مُنتصبة إلى خارج.

و رجل أدفَقُ، اذا انحنى صُلبه من كبر أو غمّ،

تشبيهًا بما يَنصَبّ إلى قُدّام.

و دَفِق البعير دَفَقًا: مالَ مِرْفَقُه عن جانبه فهو أدفَقُ، لأنّه يندفع عنه و يندفق، كما قال ابن فارس.

و هلال أدفَقُ: أعوَج. يقال: «هلال أدفَقُ خير من هلال حاقن»، أي خير من هلال مُستَلق قد ارتفع طرفاه، و كانوا يكرهون فيه أن يكون كذلك.

٢ـ قال الأزهَريّ: «الدَّفْق في كلام العرب: صَبّ الماء، و هو مجاوز. يقال: دَفَقْتُ الكُوز فاندَفَق و هو مدفوق، و لم أسمع: دفَقتُ الماء فدَفَقَ، لغير اللّيث».

و لكن ابن دُرَيْد روى الدَّفْق متعدّيًا أيضًا. قال: «دَفَقَ الماء يَدْفِقُه دَفْقًا، إذا أراقه، و كلّ مُراق مدفوق». فكيف لم يسمعه منه و قد روى عنه قوله: «دفَقَ الله رُوحَه، إذا دعا عليه بالموت»؟.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (دَافِق) مرّة في آية:

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ

الطّارق: ٥، ٦

و يلاحظ أوّلًا أنّ فيها بُحُوثًا:

١ـ قال الطَّبَريّ: «يعني من ماء مدفوق، و هو ممّا أخرجته العرب بلفظ «فاعل» و هو بمعنى المفعول. و يقال: إنّ أكثر من يستعمل ذلك من أحياء العرب سُكّان الحجاز إذا كان في مذهب النّعت، كقولهم: هذا سِرٌّ كاتِم و هَمٌّ ناصب، و نحو ذلك». و نحوه الفَرّاء و غيره تفصيلًا.

و حكى ابن عَطيّة عن الخَليل و سيبَوَيه أنّه على النّسب، أي ذي دفق. و عن الزّجّاج أنّ معناه: من فوق. و اختاره أبو الفُتُوح محافظة على ظاهر الكلام. و قد عَدّ الفَخر الرّازيّ هذه الوجوه الثّلاثة، و أضاف: الرّابع: «صاحب الماء لـمّا كان دافقًا أُطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز».

٢ـ و قال الشّريف الرّضيّ: «هذه استعارة. و حقيقة هذا الماء أنّه مَدْفُوق لادافق. [و ذكر نظائره، ثمّ ذكر وجهًا آخر فقال:]

فإنّ هذا الماء لـمّا كان في العاقبة يؤول إلى أن يخرج منه الإنسان المتصرّف، والقادر المميّز، جاز أن يقوى أمره فيوصف بصفة الفاعل لاصفة المفعول تمييزًا له عن غيره من المياه المُهراقة و المائعات المدفوقة، و هذا واضح لمن تأمّله».

و قال الآلوسيّ: «إسناده إلى الماء مجاز، و أُسند إليه ما لصاحبه مبالغةً، أو هو استعارة مكنيّة و تخييليّة كما ذهب إليه السّكّاكيّ، أو مصرّحة بجعله دافقًا، لأنّه لتتابع قطراته كأنّه يدفق، و أنّه مطاوع «دفقه» كما جعل العَجّاج «جَبَر» بمعنى انجَبَر في قوله:

* قد جبر الدّين الإله فجبر *

و هذا ما اختاره فضل الله، فجعله بمعنى «يندفع» و «يندفق». و أطال الكلام فيها بنقل ما قاله المختصّون من أنّ الاكتشافات العلميّة لاتوافق أن يكون نشوء هذا الماء الدّافق من الصُّلب في الرّجل، و التّرائب في المرأة، فلاحظ.

و عندنا أنّ المنيّ بنفسه تدفق في الرّحِم دَفْقًا بسُرعة، فتوصيفه بـ ﴿دَافِقٍ﴾ حقيقة. و لعلّ منشأ الاشتباه أنّهم أردفوا «الدّفق» للصّبّ و هو متعدّ مع أنّ «الدّفق» يأتي غير متعدّ أيضًا. و قد شبّه الثّعالبيّ هذه الآية بـ ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ هود: ٤٣، و قال: «أي لا معصوم»، مع أنّ ﴿عَاصِمَ﴾ فيها بمعناه. أي ليس في هذا اليوم من يعصم الإنسان من أمر الله، أي من عذابه، فلاحظ.

٣ ـ و كأنّ في هذا التّعبير تحقير لما خُلق منه الإنسان، خُلق من ماء دافق بنفسه من غير اختيار صاحبه، و سياق السّؤال و الجواب هو التّحقير أيضًا. ويظهر من ابن عاشور الميل إلى ما قلناه من أنّه حقيقة، فلاحظ.

٤ ـ و قد قال الفرّاء ـ بعد نقله عن أهل الحجاز أنّهم يجعلون المفعول فاعلًا ـ: «و أعان على ذلك أنّها توافق رؤوس الآيات»، فقبلها: الطّارق، و الثّاقب، و حافظ. و بعده قادر، و ناصر، و نحوهما.

٥ ـ و قد جعل البَيْضاويّ ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ جواب الاستفهام قبلها: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ و هو واضح.

٦ ـ و عن الآلوسيّ أنّ زَيْد بن عليّ قرأ (مَدْفُوقًا) و لعلّه تفسير، و ليس قراءة.

و ثانيًا: أنّ «الدّافق» وحيد الجَذْر في القرآن. جاء في سورة مكّيّة، و لعلّه لغة أهلها.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الثّجّ: ﴿وَ اَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ١٤

الصّبّ: ﴿اَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ عبس: ٢٥

السّكب: ﴿وَ مَاءٍ مَسْكُوبٍ﴾ الواقعة: ٣١

الهمر: ﴿فَفَتَحْنَا اَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ القمر: ١١



دكك

٥ألفاظ، ٧مرّات مكيّة، في ٤سور مكيّة

دُكّتْ ١ : ١ دَكّةً ١ : ١
دُكّتا ١ : ١ دَكّاء ١ : ١
دَكًّا ٣ : ٣

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الدُّكّ: شبه التّلّ، والجميع: دِكَكَة، وأَدُكّ: لأدنى العدد.

و الدّكّ: كسر الحائط و الجبل. قال الله عظم عزّه: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ الأعراف: ١٤٣، و يقرأ (دَكّاء).

و دَكّتْهُ الحُمّى دكًّا.

و أقَمْتُ عنده حَوْلًا دكيكًا، أي تامًّا.

و الدَّكْدَاك: الرّمل المتلبّد.

و الدَّكادِك: جماعة.

و الدُّكّان: يقال: هو «فُعْلان» من الدّكّ، و يقال: هو «فُعّال» من الدّكْن.

و الدَّكّاوات: تلالٌ خِلْقَةً لايُفرد له واحد.

و رجل مِدَكٌّ: شديد الوَطْء.

قال الضّرير: الدَّكادِك: جماعة الدَّكْدَك. (٥ : ٢٧٤)

الكِسائيّ: كتب أبوموسى إلى عمر: «إنّا وجدنا بالعراق خيلًا عِراضًا دُكًّا، فما يرى أمير المؤمنين في إسهامها؟». يقال: فرس أدَكُّ و خيل دُكٌّ، إذا كان عريض الظّهر قصيرًا.

و يقال للجبل الذّليل: دَكٌّ، و جمعه: دِكَكَة.

(الأزهريّ ٩ : ٤٣٧)

أمَةٌ مِدَكّة، و هي القويّة على العمل. و رجل مِدَكٌّ: شديد الوَطْء على الأرض. (الأزهريّ ٩ : ٤٣٨)

الدُّكّ من الجبال: العِراض، واحدها: أدَكّ.

و فرس أدَكُّ الظّهر، أي عريضه.

(ابن فارس ٢ : ٢٥٩)

أبو عمرو والشّيبانيّ: الدَّكّ: سَقْيٌ شديد.

و الدَّكُوك: الغَنَم العظيمة. [و استشهد بالشّعر

مرّتين] (١: ٢٥٩)

والـدّكّ: مشـيٌ علـى الأرض شـديد، وطَحْـن شديد. والدُّكادِك: الشّديد. (١: ٢٦١)

والدّكوك: الرّحى. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٤)

الدّكْدَكة، والدّكّ: هَدْم القليب. (١: ٢٦٥)

وقال الخزاعيّ: الدّكّ، إذا ضـرب البعير النّاقـة فأكثر، نقول: ما زال يدكّها منذ اليوم. (١: ٢٧٣)

الدّكيك: الشّهر التّامّ. (الأزهريّ ٩: ٤٣٧)

دَكّ الرجل جاريته، إذا جهدها بإلقائه ثِقْله عليها إذا خالطها. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٩: ٤٣٨)

أبوزَيْد: دَكَكْتُ التّراب عليه أدُكّه دَكًّا، إذا هِلْته عليه في قبره. (الأزهريّ ٩: ٤٣٧)

دُكّ الرّجل فهو مدكوك، إذا دكّته الحُمّى.

(الجوهريّ ٤: ١٥٨٣)

إذا كبسَ السّطح بالتّراب قيل: دَكّ التّـراب عليـه دَكًّا. (ابن سيده ٦: ٦٤٨)

الأخفش: ناقة دَكّاء، إذا ذهب سنامها.

وتُجمَع الدّكّاء من الأرض دَكّاوات ودُكًّـا، مثـل حمراوات وحُمر. (الأزهريّ ٩: ٤٣٧)

الأصمَعيّ: الـدّكّاوات مـن الأرض؛ الواحـدة: دَكّاء، وهي روابٍ مُشرفة من طـين، فيهـا شـيء مـن غِلَظ. (الأزهريّ ٩: ٤٣٦)

الدّكْداك من الرّمل: ما التبَد بعضـه علـى بعـض؛ والجميع: الدّكادِك. (الأزهريّ ٩: ٤٣٧)

ابن الأعرابيّ: دُكّ: هُدِم ودَكّ: هَدَم.

والدُّكك: القيـزان المُنهالـة. والـدُّكَك: الهِضـاب المفَسَّخة. والدُّكُك: النُّوق المنفضخة الأسنمة.

(الأزهريّ ٩: ٤٣٦)

ابن السِّكّيت: عامٌ دَكيك، كقولك: عام كَريـت، أي تامّ. (الأزهريّ ٩: ٤٣٧)

الدِّينَوَريّ: هو [الدّكْداك] رمل ذو تراب يتلبّد.

أرض مَدْكُوكَة: لاأسناد لها، تُنبت الرِّمث.

(ابن سيده ٦: ٦٤٨)

ابن دُرَيْـد: دَكّ الأرض يَـدُكّها دَكًّـا، إذا سـوّى ارتفاعها وهبوطها للزّرع أو غيره. وكذا فُسّر ﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ الكهف: ٩٨، والله أعلم.

واندكّ سَنام البعير، إذا افتـرش في ظهـره. وهـو أدَكّ؛ والأُنثى: دَكّاء.

وأكَمةٌ دَكّاء، إذا اتّسع أعلاها؛ والجمع: دَكّاوات.

والدَّكّة: بناء يُسَطّحُ أعلاه. ومنه اشتقاق الدُّكّان، كأنّه «فُعْلان» من ذلك، إن شاء الله. (١: ٧٦)

الدّكْدَك والدّكْدِك والدّكْداك: أرض فيهـا غِلَـظ وانبساط، وكذلك الدُّكادِك؛ والجمع: الدّكادِك. ومنه اشتقاق: ناقة دَكّاء، إذا كانت مُفترشَة السّنام في ظهرها أو مَجبُوبة. وقال أبو عثمان: سمعت الأخفـش يقـول: اشتقاق الدُّكّان من هذا. (١: ١٤٢)

«دِكَك» مُهمَـل إلّا في قـولهم: أكَمَـة دَكّـاء بيِّنَـة الدّكَك، وكذلك جمـل أدَكّ وناقـة دَكّـاء، إذا كانـت لاطئة السّنام. (٣: ١٩٠)

القاليّ: الدّكادِك: ما علا من الأرض. (٢: ١٧٣)

الأزهَريّ: يقال: تداكّ عليه القـوم، إذا ازدحمـوا عليه. (٩: ٤٣٦)

الصّاحِب: [نحو الخَليل و أضاف:]

الدَّكّ: شِبْه التَّلّ؛ و جمعه دَكادِك.

والدُّكّة من الأرض: الّتي ليست بسهلة ولاغليظة.

و الدَّكّ: إرسال الإبل جمعًا. و اندكّ سنام البعير: إذا افترش في ظهره.

و إنّه لدُكٌّ و حُبُكٌّ: أي شديدٌ ضَخْمٌ.

و الدُّكَكَة: شيء يُتّخذ من الهَبِيْد و الدّقيق إذا قلّ الدّقيق.

و المَدْكُوك من المَراعي: المَدْعُوس الّذي قد كثُر به النّاس و رعاه المارّ حتّى أفسَده.

و دَكّ الرّجل المرأة، إذا جهَدها في الجِماع.

و الفَحْل يُدَكْدِك النّاقة، إذا ضربها.

و الأدَكّ من الخَيْل: العريض الظّهر؛ و جمعه: دُكّ.

و دَكَكْتُ الرَّكيّة، إذا كبَسْتَها.

و دُكّ الرّجل فهو مَدْكُوك: أصابه مرض.

(٦: ١٣٢)

الخَطّابيّ: في حديث أبي هريرة أنّه قال: «أنا أعلم النّاس بشفاعة محمّد يوم القيامة، فتداكّ النّاس عليه».

قوله «تَداكّ النّاس عليه»، أي ازدحموا حتّى وقع بعضهم على بعض. و أصل الدَّكّ: الكَسْر، و يقال: الدّقّ. و منه قول الله تعالى: ﴿كَلَّا اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١، أي دُقّت جبالها و أنشازُها حتّى استوت. (٢: ٤٢٨)

الجَوهَريّ: الدَّكّ: الدّقّ. و قد دَكَكْتُ الشّيء أدُكّه دكًّا، إذا ضربتَه و كسرتَه حتّى سوّيتَه بالأرض. [إلى أن قال:]

و دَكَكْتُ الرَّكيّ، أي دفَنْتُه بالتّراب.

و تَدَكْدَكَت الجبال، أي صارت دَكّاوات، و هي رواب من طين؛ واحدتها: دَكّاء.

و ناقة دَكّاء: لاسنام لها؛ و الجمع: دُكّ و دَكّاوات، مثل حُمْر و حَمْراوات.

و الدُّكّ: الجبل الذّليل؛ و الجمع: الدِّكَكَة، مثل جُحْر و جِحَرة.

و فرَس أدكّ، إذا كان متدانيًا عريض الظّهر، من خيل دُكّ.

و رجل مِدَكّ بكسر الميم، أي قويّ شديد الوطء للأرض.

و أمَةٌ مِدَكّةٌ، أي قويّة على العمل.

و الدَّكْداك من الرّمل: ما التبَد منه بالأرض و لم يرتفع. و في الحديث: أنّه سأل [1] جريرَ بن عبد الله عن منزله، فقال: «سَهْل و دَكْداك، و سَلَم و أراك» و الجمع: الدَّكادِك و الدَّكاديك.

و حَوْلٌ دكيك، أي تامّ.

و الدُّكّة و الدُّكّان: الّذي يُقعَد عليه، و ناس يجعلون النّون أصليّة. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٤: ١٥٨٣)

ابن فارس: الدّال و الكاف أصلان: أحدهما يدلّ على تطامُن و انسطاح، من ذلك الدُّكّان، و هو معروف. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه: الأرض الدَّكّاء، و هي الأرض العريضة

---

(١) و السّائل هو رسول الله ﷺ كما جاء في نصّ ابن فارس.

المستوية. قال الله تعالى: ﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ الكهف: ٩٨، ومنه: النّاقة الدّكّاء، وهي الّتي لاسنام لها.

والأصل الآخر يقرب من باب الإبدال، فكأنّ الكاف فيه قائمة مقام القاف. يقال: دَكَكْتُ الشّيء، مثل دققته، وكذلك دكّكته. ومنه دُكّ الرّجل فهو مدكوك، إذا مَرِض. ويجوز أن يكون هذا من الأوّل، كأنّ المرض مَدّه وبَسَطه، فهو محتمل للأمرين جميعًا.

والدَّكْداك من الرّمل، كأنّه قد دُكّ دَكًّا، أي دُقّ دقًّا. قال أهل اللّغة: الدّكداك من الرّمل: ما التبد بالأرض فلم يرتفع، ومن ذلك حديث جرير بن عبد الله حين سأله رسول الله ﷺ عن منزله ببيشة، فقال: «سَهْل ودَكْداك، وسَلَمٌ وأرَاك».

ومن هذا الباب: دَكَكْتُ التُّراب على الميّت أدُكّه دَكًّا، إذا هِلْتَه عليه. وكذلك الرّكيّة تدفنها. وقيل ذلك لأنّ التّراب كالمدقوق.

وممّا شذّ عن هذين الأصلين قولهم، ـ إن كان صحيحًا ـ: أمَةٌ مِدَكّة: قويّة على العمل. ومن الشّاذّ قولهم: أقمتُ عنده حَوْلًا دكيكًا، أي تامًّا. (٢: ٢٥٨)

الهَرَويّ: [نحو الكِسائيّ في شرح حديث أبي موسى إلّا أنّه قال:]

ويقال للخيل الذّليل: دَكّ؛ وجمعه: دَكَكَة. (٢: ٦٤٥)

الثّعالبيّ: في تقسيم الكسر: دَكّ الحائط والجبل. (٢٤١)

في ترتيب ما ارتفع من الأرض:... ثمّ الدُّكّ وهو الجبل الذّليل. (٢٨٧)

ابن سيده: الدَّكّ: هَدَم الجبل والحائط ونحوهما. دَكّه يَدُكّه دَكًّا.

وجبَلٌ دُكٌّ: ذليل؛ وجمعه: دِكَكَة.

والدَّكّ: شبيه بالتّلّ.

والدَّكّاء: الرّابية من الطّين ليست بالغليظة؛ والجمع: دَكّاوات، أجرَوْه مُجرَى الأسماء لغلبته، كقولهم: «ليس في الخَضْراوات صَدَقة».

وأكَمَة دَكّاء، إذا اتّسَع أعلاها؛ والجمع: كالجمع، نادر، لأنّ هذا صفة.

والدَّكّاوات: تِلال خِلْقَةٌ، لايُعرَف لها واحد، هذا قول أهل اللّغة. وعندي: أنّ واحدها: دَكّاء، كما تقدّم.

وبعير أدَكّ: لاسنام له. وناقة دَكّاء: كذلك.

وقيل: هي الّتي افترش سنامها في جنبيها ولم يُشرِف؛ والاسم: الدَّكَك، وقد تقدّم.

وقد انْدَكّ.

وفرس مدكوك: لاإشراف لحَجَبَته.

وفرس أدَكّ: عريض الظّهر.

والدَّكّة: بناء يُسَطّح أعلاه.

وانْدَكّ الرّمل: تلبّد.

والدُّكّان من البناء: مشتقّ من ذلك.

والدَّكّ، والدَّكّة: ما استوى من الرّمل وسَهُل؛ وجمعها دِكاك.

ومكان دَكٌّ: مُستو، وفي التّنزيل: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ الأعراف: ١٤٣.

ودَكّ الأرض دكًّا: سَوّى صعودها وهبوطها، وقد اندكّ المكان.

و دَكّ التراب يَدُكّه دَكًّا: كبَسَه و سوّاه.

و دكّ التراب على الميّت يَدُكّه دَكًّا: هاله.

و دَكّ الرَّكيّة دَكًّا: دفنها و طمَّها.

و الدَّكّ: الدّقّ.

و الدَّكْدَك، و الدِّكْدِك، و الدَّكْداك، من الرّمل: ما تكبّس و استوى. و قيل: هو بطن من الأرض مستو.

و الدَّكْدَك، و الدِّكْدِك، و الدَّكْداك: أرض فيها غِلَظ.

و أرض مَدْكوكة، إذا كثر بها النّاس و رُعاة المال حتّى يفسدها ذلك، و تكثّر فيها آثار المال و أبواله، و هم يكرهون ذلك، إلّا أن يجمعهم آثار سحابة فلايجدون منه بُدًّا.

و دُكّ الرّجل، على صيغة ما لم يسمّ فاعله: أصابه مرض.

و دَكّته الحُمّى دَكًّا: أضعفته.

و أمَة مِدَكّة: قويّة على العمل.

و رجل مِدَكّ: شديد الوَطْء على الأرض.

و يوم دكيك: تامّ، و كذلك: الشّهر و الحول. [ثمّ استشهد بشعر]

و حَنظَل مُدَكَّك: يُؤكل بتمر أو غيره.

و دَكّكه: خلطه. يقال: دَكّكوا لنا. (٦:٦٤٦)

الطُّوسيّ: يقال: دَكَكْتُ على الميّت التراب أدُكّه دَكًّا، اذا دفنته و أهَلْتَ عليه، و هما بمعنى واحد.

و دَكَكْتُ الرَّكيّة دَكًّا، اذا دفنته.

و دُكّ الرّجل فهو مَدْكوك، اذا مرض؛ و الدَّكّ و الدَّكّة: مصدره.

و ناقة دَكّاء: ذاهبة السَّنام.

و الدَّكّ: المستوي. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٥٦٦)

الدَّكّ: حطّ المرتفع بالبسط. يقال: انْدَكّ سنام البعير، إذا انفرش في ظهره. و ناقة دكّاء، إذا كانت كذلك، و منه الدُّكّان لاستوائه. (١٠: ٣٤٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٨٤)

الرّاغِب: الدَّكّ: الأرض اللّيّنة السّهلة، و قد دَكّه دَكًّا. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

و منه: الدُّكّان.

و الدَّكْداك: رمل ليّنة.

و أرض دَكّاء: مُسَوّاة؛ و الجمع: الدُّكّ.

و ناقة دَكّاء: لاسنام لها، تشبيهًا بالأرض الدَّكّاء. (١٧١)

الزَّمَخْشَريّ: دَكَكْتُه: دقَقْتُه.

و دَكّ الرَّكيّة: كبسها.

و جمَل أدَكّ و ناقة دكّاء: لاسنام لهما.

و انْدَكّ السَّنام: افترش على الظّهر.

و نزلنا بدَكْداك: رَمْل متلبّد بالأرض.

و من المجاز: دكّه المرض.

و رجل مِدَكّ: شديد الوَطْء.

و أمَة مِدَكّة: قويّة على العمل.

و دَكّ الدّابّة: جهدها بالسّير.

و دَكّ المرأة: جهدها بالجماع.

و تداكّت عليهم الخيل. (أساس البلاغة: ١٣٣)

[في حديث جرير]: «سَهْل و دَكْداك، و سَلَم و أراك...».

الدّكداك: الرّمل المتلبّد بالأرض، غير الشّديد الارتفاع. (الفائق ١: ٤٣٢)

الأشعريّ كتب إلى عمر: «إنّا وجدنا بالعراق خيلًا عراضًا دُكًّا...».

الأدَكّ: العريض الظّهر، القصير، من دَكَكْتُ الشّيء إذا ألصقته بالأرض. وناقة: دكّاء: لاسنام لها. (الفائق ١: ٤٣٣)

ابن الأثير: في حديث جرير ووصَفَ مَنْزِلَه فقال: «سَهْل ودَكْداك».

الدَّكْداك: ما تلبّد من الرّمل بالأرض ولم يرتفع كثيرًا، أي أنّ أرضهم ليست ذات حُزُونة؛ ويُجمع على دَكادِك.

ومنه حديث عَمْرو بن مُرّة: «إليك أجُوبُ القُورَ بعد الدَّكادِك».

في حديث عليّ «ثمّ تداكَكْتُم عليّ تداكُكَ الإبل الهِيم على حياضها»، أي ازدَحَمْتُم. وأصل الدّكّ: الكَسْر.

ومنه حديث أبي هريرة «أنا أعلم النّاس بشفاعة محمّد ﷺ يوم القيامة، قال: فتداكّ النّاس عليه».

وفي حديث أبي موسى «كتبَ إلى عُمر إنّا وجَدْنا بالعراق خَيْلًا عِراضاً دُكًّا»، أي عِراض الظّهور قصارها. يقال: فرَس أدَكُّ، وخَيْل دُكٌّ، وهي البراذين. (٢: ١٢٨)

الفَيُّوميّ: الدّكّة: المكان المرتفع يُجلَس عليه وهو المَسْطَبة، معرّب؛ والجمع: دِكَك، مثل: قَصْعَة وقِصَع.

والدُّكّان قيل: معرّب، ويطلق على الحانوت، وعلى الدّكّة الّتي يُقعَد عليها.

قال أبوحاتِم: قال الأصمَعيّ: إذا مالت النّخلة بُني تحتها من قِبَل الميل بناء كالدُّكّان، فيمسكها بإذن الله تعالى، أي دَكّة مرتفعة.

وقال الفارابيّ: الطَّلَل ما شخص من آثار الدّار كالدُّكّان ونحوه.

وأمّا وزنه فقال السَّرَقُسْطيّ: النّون زائدة عند سيبَوَيه، وكذلك قال الأخفش. وهي مأخوذة من قولهم: أكَمَة دَكّاء، أي منبسطة، وهذا كما اشتُقّ السّلطان من السّليط.

وقال ابن القطّاع وجماعة: هي أصليّة مأخوذة من دَكَنْتُ المتاع إذا نضدته، ووزنه على الزّيادة «فُعلان» وعلى الأصالة «فُعّال» حكى القولين الأزهريّ وغيره. فإن جعلت الدُّكّان بمعنى الحانوت، فقد تقدّم فيه التّذكير والتّأنيث. ووقع في كلام الغزاليّ حانوت أو دُكّان، فاعترض بعضهم عليه، وقال: الصّواب حذف إحدى اللّفظتين، فإنّ الحانوت هي الدُّكّان. ولا وجه لهذا الاعتراض لما تقدّم أنّ الدُّكّان يطلق على الحانوت وعلى الدّكّة. (١: ١٩٨)

الفيروزاباديّ: الدّكّ: الدّقّ والهدم، وما استوى من الرّمل، كالدّكّة؛ جمعه: دِكاك، والمستوي من المكان؛ جمعه: دُكُوك، وتسوية صُعود الأرض وهُبوطها، وقد اندكّ المكان، وكَبْس التّراب وتسويته، ودفن البئر وطَمّها، والتّلّ.

وبالضّمّ: الشّديد الضّخم، والجبل الذّليل، جمعه:

كقِرَدَة. و جمع الأدكّ: للفرس العريض الظَّهر.

و الدَّكّاء: الرّابية من الطّين ليست بالغليظة؛ جمعه: دَكّاوات، أو لا واحد لها، و الّتي لا سنام لها، أو لم يُشرف سنامها، و هو أدكّ؛ و الاسم: الدّكَك.

و فرس مدكوك: لا إشراف لحَجَبَته. و أدكّ: عريض الظّهر.

و الدّكّة بالفتح، و الدُّكّان بالضّمّ: بناء يُسطّح أعلاه للمقعد.

و الدّكداك، و يُكسر، و الدّكداك من الرّمل: ما تكبّس و استوى، أو ما التبد منه بالأرض، أو هي أرض فيها غِلَظ؛ جمعه: دَكادك و دَكاديك.

و أرض مُدَكْدَكة: مدعُوكة. و مَدْكوكة: لا أسناد لها، تُنبت الرّمث.

و دُكّ مجهولًا: مَرِض، أو دكّه المرض.

و أمة مِدَكّة، كمِصَكّة: قويّة على العمل، و هو مِدَكّ.

و يوم دكيك: تامّ.

و حَنظَل مُدَكّك، كمُعظّم: و هو أن يُؤكل بتمر و غيره. و دَكّكه: خلطه.

و الدَّكّة: موضع بغوطة دمشق.

و الدُّكّان، بالضّمّ: قرية بهمذان. (٣: ٣١٢)

الطُّريحيّ: ..و تداكّ عليه النّاس، أي اجتمعوا.

و في الحديث «و تَداكَكتُم» أي ازدحمتم.

و تَدَكدَكت الجبال، أي صارت دكًّا.

و الدّكّة: المكان المرتفع الّذي يُقعَد عليه، و الجمع: دُكَك، كغُرفة و غُرَف. و الدُّكّان مثله. (٥: ٢٦٦)

العَدنانيّ: التّكّة لا الدّكّة

و يسمّون رباط السّراويل: دِكّة، و يجمعونها على: دِكَك، و الصّواب: تِكّة، و جمعها: تِكَك، كما تقول المعجمات.

أمّا الدَّكّة ـ و العامّة تكسر دالها ـ فمن معانيها:

١ ـ ما استوى من الرّمل.

٢ ـ بناء يُسطّح أعلاه للجلوس عليه.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٩١)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَكّه يَدُكّه دَكًّا: فَتّه و دقّه.

و الدَّكّة: اسم مرّة من دَكّ.

و يقال: دَكّ الأرض: فتّت أجزاءها و سوّاها، و كذلك دَكّ الجبل.

الدّكّاء: الأرض المسوّاة. (١: ٤٠١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دَكّ الجدار دَكًّا: هدَمه و فتّت أجزاءه حتّى سوّاه بالأرض.

و دَكّ الحَصى: كبَسه و سوّاه.

و الدّكّ: ما استوى من الأرض.

و دَكّاء: تربة مستوية، و المراد مدكوكًا مُستويًا بالأرض، أو مثل الدَّكّاء، و هي النّاقة لا سنام لها. (١: ١٨٩)

محمود شيت: أ ـ دَكّ الجيش مواضع العدوّ: سوّاها بالأرض: هدَمها.

دَكّت المدفعيّة أهدافها حطّمتها.

ب ـ الدَّكّة: دكّة المِدْفع: المكان الّذي يُستقَرّ عليه.

ج ـ المِدَكّ: مِدَكّ المِدْفَع، مِدَكّ الرّشّاشة: آلة دفع القُنبُلة أو القُذَيفة إلى سَبَطانة المِدفَع أو إلى سَبَطانة

الرَّشّاشة. (١: ٢٤٦)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الهدم و القرع، بحيث يجعله مُستويًا، و يُزيل صورة وجوده و تشخُّصه، و يعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «كوبيدن و ازهم پاشيدن». و الهدم مطلق الإسقاط، و هو آكد و أشدّ من التّخريب.

و يعتبر في الدّقّ لحاظ التّدقيق، و في القرع ضرب شيء على شيء، و في الكسر جهة الانكسار، و قد سبق في «الحطم» أنّه عبارة عن كسر الهيئة و إزالة نظمه. فقيد الاستواء على الأرض ملحوظ في هذه المادّة دون مترادفاتها، و بهذا اللّحاظ تُستعمل في مواردها.

و يقرب منها لفظًا و معنًى: موادّ الدّقّ، الدّقع، الدّلك. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

فمفاهيم الانكسار و الهدم و التّخريب و الدّقّ و القرع و الحطم، لاتُلائم هذه الموارد. و الملائم المناسب فيها هو الهدم و جعلها مُستوية على الأرض.

و المراد من الدّكّة الواحدة: هدمهما و حطمهما معًا.

فظهر لطف التّعبير بالمادّة في الموارد، فإنّ الاندكاك أعلى مرتبة الانكسار و الضّرب و الإسقاط و القرع و الحطم...

و أمّا الدُّكّان: فالظّاهر أنّه «فُعلان» عربيّ من المادّة، كالدّكّة الّتي يراد منها محلّ يُهدَم و يُسوّى للجلوس فيه، لتجارة أو بيع أو قضاء أو غيره. و الدُّكّان بلحاظ الزّيادة في اللّفظ و المبنى يدلّ على زيادة و وُسْعَة في المعنى.

و أمّا قولهم: إنّه فارسيّ معرّب: فالحقّ أنّ كلمة «دُكان» مخففة، في اللُّغة الفارسيّة و التّركيّة قد أُخذت من اللُّغة العربيّة لابالعكس. (٣: ٢٣١)

النُّصوص التّفسيريّة

دُكَّت ـ دَكًّا

﴿كَلَّا اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾. الفجر: ٢١

ابن عبّاس: إذا زلزلت الأرض زلزلةً بعد زلزلة. (٥١١)

تحريكها. (الطّبريّ ١٢: ٥٧٦)

فتّت فتًّا. (القُمّيّ ٢: ٤٢٠)

يوم القيامة تُمَدّ الأرض مدًّا كالأديم. (الطُّوسيّ ١٠: ٣٤٧)

الإمام الباقر عليه السلام: هي الزّلزلة. (القُمّيّ ٢: ٤٢٠)

مُقاتِل: يعني إذا تُركت فاستوت الجبال مع الأرض الممدودة. (٤: ٦٩٠)

ابن قُتَيْبَة: دُقّت جبالها و أنشازها، حتّى استوت. (٥٢٧)

نحوه السّجستانيّ. (٢١٨)

المُبَرِّد: استوت في الانفراش فذهب دورها و قصورها و جبالها و قلاعها حتّى تصير قاعًا صفصفًا. (النّيسابوريّ ٣٠: ٩٤)

الطَّبَريّ: يعني: إذا رُجّت و زُلزلت زلزلةً، و حُرّكت تحريكًا بعد تحريك. (١٢: ٥٧٦)

الزّجّاج: إذا زُلزلت فدكّ بعضها بعضًا. (٥: ٣٢٣)

الثّعلبيّ: ﴿كَلَّا﴾ ما هكذا ينبغي أن يكون الأمر، ثمّ أخبر ممّن تلهّفهم على ما سلف منهم حين لاينفعهم، فقال عزّ من قائل: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ مرّة بعد مرّة، فيُكسر كلّ شيء على ظهرها. (۱۰: ۲۰۱)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٨٤)، و البغويّ (٥: ٢٥٢)، و ابن الجَوْزيّ (۹: ۱۲۱).

الطّوسيّ: معناه التّهديد و الوعيد الشّديد، أي حقًّا إذا دُكّت الأرض، بأن جُعلت مثل الدّكّة مستوية، لاخلل فيها و لاتلول، كما قال: ﴿لَاتَرٰى فِيهَا عِوَجًا وَلَاأَمْتًا﴾ طٰه: ۱۰۷، و هو يوم القيامة. (۱۰: ٣٤٦)

القُشَيْريّ: أي قامت القيامة. (٦: ٢٩٥)

المَيْبُديّ: مرّة بعد مرّة، و كُسر كلّ شيء على ظهرها من جبل و بناء و شجر، فلم يبق على ظهرها شيء. (۱۰: ٤٨٨)

نحوه الخازن. (٧: ٢٠٥)

الزّمَخْشَريّ: ﴿كَلَّا﴾ رَدْع لهم عن ذلك، و إنكار لفعلهم. ثمّ أتى بالوعيد و ذكر تحسّرهم على ما فرّطوا فيه، حين لاتنفع الحسرة. و ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من ﴿إِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ﴾، و عامل النّصب فيهما ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ ﴿دَكًّا دَكًّا﴾: دكًّا بعد دكّ، كقوله: حسبته بابًا بابًا، أي كُرّر عليها الدّكّ حتّى عادت هباءً مُنبثًّا. (٤: ٢٥٣)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٥٦)، و أبو حيّان (۸: ٤٧١).

ابن عَطيّة: ﴿كَلَّا﴾ ردًّا على أفعالهم هذه و توطئة للوعيد، أي سيرون أفعالهم ليس على قوم ﴿إِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ﴾ و دكّ الأرض: تسويتها بذهاب جبالها، و النّاقة الدّكّاء: الّتي لاسنم لها. (٥: ٤٨٠)

الطَّبْرِسيّ: ﴿كَلَّا﴾ أي لاينبغي أن يكون الأمر هكذا. و قيل: ﴿كَلَّا﴾ زجر، تقديره: لاتفعلوا هكذا. ثمّ خوّفهم، فقال: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ أي كُسر كلّ شيء على ظهرها من جبل أو بناء أو شجر حتّى زلزلت، فلم يبق عليها شيء، يُفعَل ذلك مرّة بعد مرّة... و المعنى: استوت في انفراشها، و ذهاب دورها و قصورها و سائر أبنيتها، حتّى تصير كالصّحراء الملساء. (٥: ٤٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ قوله: ﴿كَلَّا﴾ رَدْع لهم عن ذلك و إنكار لفعلهم، أي لاينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدّنيا، و قصر الهمّة و الجهد على تحصيلها، و الاتّكال عليها، و ترك المواساة منها، و جمعها من حيث تتهيّأ من حلّ أو حرام، و توهّم أن لاحساب و لاجزاء. فإنّ من كان هذا حاله يندم حين لاتنفعه النّدامة، و يتمنّى أن لو كان أفنى عمره في التّقرّب بالأعمال الصّالحة، و المواساة من المال إلى الله تعالى. ثمّ بيّن أنّه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة، فإنّه يحصل ذلك التّمنّي و تلك النّدامة.

الصّفة الأولى: من صفات ذلك اليوم قوله: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [ذكر معناه عن الخليل و المُبرّد، كما تقدّم في اللّغة و أضاف:]

فمعنى الدّكّ على قول الخليل: كسر كلّ شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زُلزلت، فلم يبق على ظهرها شيء. و على قول المُبرّد: معناه أنّها استوت في الانفراش، فذهبت دورها و قصورها و سائر أبنيتها حتّى تصير كالصّخرة الملساء، و هذا

معنى قول ابن عبّاس: تُمَدّ الأرض يوم القيامة.

و اعلم أنّ التكرار في قوله: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ معناه: دكًّا بعد دكّ، كقولك حسبته بابًا بابًا، و علّمته حرفًا حرفًا، أي كُرِّر عليها الدّكّ حتّى صارت هباءً منثورًا.

و اعلم أنّ هذا التدكدك لابدّ و أن يكون متأخّرًا عن الزّلزلة، فإذا زلزلت الأرض زلزلةً بعد زلزلةٍ و حُرّكت تحريكًا بعد تحريك، انكسرت الجبال الّتي عليها، و انهدمت التّلال و امتلأت الأغوار و صارت ملساء؛ و ذلك عند انقضاء الدّنيا، و قد قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ النّازعات: ٦، ٧ و قال: ﴿وَحُمِلَتِ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤، و قال: ﴿اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ الواقعة: ٤، ٥. (٣١: ١٧٤)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ أي ما هكذا ينبغي أن يكون الأمر. فهو ردّ لانكبابهم على الدّنيا، و جمعهم لها، فإنّ مَن فعل ذلك يندم يوم تدكّ الأرض، و لا ينفع النّدم. و الدّكّ: الكسر و الدّقّ، و قد تقدّم، أي زلزلت الأرض، و حُرّكت تحريكًا بعد تحريك. [إلى أن قال:]

﴿دَكًّا دَكًّا﴾ أي مرّة بعد مرّة، زلزلت فكسّر بعضها بعضًا؛ فتكسّر كلّ شيء على ظهرها. (٢٠: ٥٤)

البَيْضاويّ: ﴿كَلَّا﴾ رَدْع لهم عن ذلك و إنكار لفعلهم، و ما بعده وعيد عليه. ﴿اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾، أي دكًّا بعد دكّ حتّى صارت منخفضة الجبال و التّلال أو هباءً منبثًّا. (٢: ٥٥٨)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٣٢٦)

النَّيسابوريّ: و معنى ﴿دَكًّا دَكًّا﴾: دكًّا بعد دكّ كما قيل في «لَبَّيْكَ» أي كُرِّر عليها الدّكّ حتّى صارت هباء منبثًّا. [ثمّ نقل قول المُبرِّد و قال:]

و لعلّ هذا الّذي بعد الزّلزلة. (٣٠: ٣٦)

السَّمين: قوله: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنّه مصدر مؤكّد، و ﴿دَكًّا﴾ الثّاني تأكيد للأوّل تأكيدًا لفظيًّا، كذا قاله ابن عُصفور، و ليس المعنى على ذلك.

و الثّاني: أنّه نُصبَ على الحال، و المعنى: مكرّرًا عليه الدّكّ كـعَلّمْتُه الحساب بابًا بابًا. و هذا ظاهر قول الزّمَخْشَريّ. (٦: ٥٢٢)

ابن كثير: ﴿كَلَّا﴾، أي حقًّا، ﴿اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾، أي وُطّئت و مُهّدت و سُوّيت الأرض و الجبال، و قام الخلائق من قبورهم لربّهم. (٧: ٢٨٩)

الشِّربينيّ: ﴿كَلَّا﴾ رَدْع لهم عن ذلك، و إنكار لفعلهم. ثمّ أخبر تعالى عن تلهّفهم على ما سلف منهم حين لا ينفعهم فقال عزّ مِن قائل: ﴿اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ﴾، أي حصل دكّها و رجّها و زلزلتها لتسويتها، فتكون كالأديم الممدود بشدّة المَطّ لا عِوَج فيها بوجه ﴿دَكًّا دَكًّا﴾، أي مرّة بعد مرّة، و كُسر كلّ شيء على ظهرها من جبل و بناء و شجر، فلم يبق على ظهرها شيء و ينعدم. (٤: ٥٣٤)

أبو السُّعود: ﴿كَلَّا﴾ رَدْع لهم عن ذلك، و قوله تعالى: ﴿اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ استئناف جيء به بطريق الوعيد تعليلًا للرّدع، أي إذا دُكّت الأرض دكًّا متتابعًا حتّى انكسر، و ذهب كلّ ما على وجهها من جبال و أبنية و قصور حين زلزلت، و صارت هباءً

منبثًّا. و قيل: الدَّكّ حطّ المرتفع بالبسط و التّسوية، فالمعنى: اذا سُوّيت تسوية بعد تسوية، و لم يبق على وجهها شيء حتّى صارت كالصّخرة الملساء. و أيًّا ما كان، فهو عبارة عمّا عرض لها عند النّفخة الثّانية.

(٦ : ٤٢٧)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠ : ٤٢٩)، و المَراغيّ (٣٠ : ١٥١).

الآلوسيّ: ﴿كَلَّا﴾ رَدْع لهم عن ذلك، و قوله تعالى: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ استئناف جيء به بطريق الوعيد، تعليلًا للرّدع. و تكريره للدّلالة على الاستيعاب، فليس الثّاني تأكيدًا للأوّل، بل ذلك نظير الحال في نحو قولك: جاءوا رجلًا رجلًا، و علّمته الحساب بابًا بابًا، أي إذا دُكّت الأرض دكًّا متتابعًا حتّى انكسر و ذهب كلّ ما على وجهها، من جبال و أبنية و قصور و غيرها، حين زلزلت المرّة بعد المرّة، و صارت هباءً منثورًا [و نقل قول المُبرّد ثمّ قال:]

و المعنى عليه: إذا سُوّيت تسوية بعد تسوية، و لم يبق على وجهها شيء حتّى صارت كالصّخرة الملساء، وأيًّا ما كان، فهو ـ على ما قيل ـ عبارة عمّا عرض للأرض عند النّفخة الثّانية. (٣٠ : ١٢٨)

نحوه القاسميّ. (١٧ : ٦١٥٤)

عزّة دروزة: القصد من ذلك وصف شدّة الانهيار و التّدمير الّذي يحلّ في الأرض يوم تقوم القيامة، أو وصف هول هذا اليوم، و أثره في الأرض.

(١ : ١٥٥)

سيّد قُطْب: و دكّ الأرض، و تحطيم معالمها و تسويتها، و هو أحد الانقلابات الكونيّة الّتي تقع في يوم القيامة ... (٦ : ٣٩٠٦)

ابن عاشور: و الدّكّ: الحَطْم و الكَسْر. و المراد بالأرض الكُرَة الّتي عليها النّاس، و دكّها: حطمها و تفرّق أجزائها النّاشئ عن فساد الكون الكائنة عليه الآن؛ و ذلك بما يُحدثه الله فيها من زلازل، كما في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزلة : ١. و ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ يجوز أن يكون أوّلهما منصوبًا على المفعول المطلق المؤكّد لفعله. و لعلّ تأكيده هنا، لأنّ هذه الآية أوّل آية ذكر فيها دكّ الجبال. و إذ قد كان أمرًا خارقًا للعادة، كان المقام مقتضيًا تحقيق وقوعه حقيقةً دون مجاز و لا مبالغة، فأكّد مرّتين هنا و لم يؤكّد نظيره في قوله: ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ في سورة الحاقّة : ١٤، فـ ﴿دَكًّا﴾ الأوّل، مقصود به رفع احتمال المجاز عن ﴿دُكَّتَا﴾ الدّكّ أي هو دكّ حقيقيّ، و ﴿دَكًّا﴾ الثّاني منصوبًا على التّوكيد اللّفظي لـ ﴿دَكًّا﴾ الأوّل لزيادة تحقيق إرادة مدلول الدّكّ الحقيقيّ، لأنّ دكّ الأرض العظيمة أمر عجيب، فلغرابته اقتضى إثباته زيادة تحقيق لمعناه الحقيقيّ.

و على هذا درج الرّضيّ قال: و يُستثنى من منع تأكيد النّكرات ـ أي تأكيدًا لفظيًّا ـ شيء واحد و هو جواز تأكيدها إذا كانت النّكرة حكمًا لا محكومًا عليه، كقوله ﷺ: «فنكاحها باطل باطل باطل». و مثله قوله تعالى: ﴿دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ فهو مثل: ضَرَبَ ضَرَبَ زيدٌ انتهى. و هذا يلائم ما في وصف دكّ الأرض في سورة الحاقّة : ١٤، بقوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ

وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ و دفع المنافاة بين هذا و بين ما في سورة الحاقّة.

و يجوز أن يكون مجموع المصدرين في تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق المبيّن للنّوع، و تأويله: أنّه دَكٌّ يعقُب بعضه بعضًا، كما تقول: قرأت الكتاب بابًا بابًا. و بهذا المعنى فسّر صاحب «الكشّاف» و جمهور المفسّرين من بعده. و بعض المفسّرين سكت عن بيانه. قال الطّيبيّ: قال ابن الحاجب ـ لعلّه قاله في «أماليه على المقدّمة الكافية»: ـ و في نسختي منها نقصٌ و لاأعرف غيرها بتُونس، و لايوجد هذا الكلام في «إيضاح المفصّل»: بيّنت له حسابه بابًا بابًا، أي مفصّلًا. و العرب تُكرّر الشّيء مرّتين فتستوعب تفصيل جنسه باعتبار المعنى الّذي دلّ عليه لفظ المكرّر. فإذا قلت: بيّنتُ له الكتاب بابًا بابًا، فمعناه بيّنته له مفصّلًا باعتبار أبوابه، انتهى.

قلت: هذا الوجه أوفى بحقّ البلاغة، فإنّه معنى زائد على التّوكيد، و التّوكيد حاصل بالمصدر الأوّل.

و في «تفسير الفخر»: و قيل: فبُسطتا بَسْطَةً واحدةً فصارتا أرضًا لاترى فيها أمتًا. و تبعه البَيْضاويّ، يعني أنّ الدّكّ كناية عن التّسوية، لأنّ التّسوية من لوازم الدّكّ، أي صارت الجبال مع الأرض مستويات لم يبق فيها نُتوء. و لك أن تجعل صفةً واحدةً مجازًا في تفرّد الدّكّة بالشّدّة الّتي لاثاني مثلها، أي دَكّة لانظير لها بين الدّكّات في الشّدّة، من باب قولهم: «هو وحيد قومه، و وحيد دهره» فلايعارض قوله: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ بهذا التّفسير. و فيه تكلّف؛ إذ لم يُسمَع بصيغة فاعل، فلم يُسمَع هو واحد قومه. (٣٠: ٢٩٦)

الطَّبَاطَبَائيّ: الدّكّ هو الدّقّ الشّديد، و المراد بالظّرف: حضور يوم القيامة، رَدْع ثان عمّا يقوله الإنسان في حالي الغنى و الفقر. و قوله: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ...﴾ في مقام التّعليل للرّدع، و محصّل المعنى: ليس كما يقوله الإنسان، فإنّه سيتذكّر إذا قامت القيامة أنّ الحياة الدّنيا و ما فيها من الغنى و الفقر و أضرابهما، لم تكن مقصودة بالذّات، بل كانت ابتلاءً و امتحانًا من الله تعالى يميّز به السّعيد من الشّقيّ و يُهيّئ الإنسان فيها ما يعيش به في الآخرة. و قد التبس عليه الأمر فحسبها كرامةً مقصودةً بالذّات، فاشتغل بها و لم يقدّم لحياته الآخرة شيئًا، فيتمنّى عند ذلك، و يقول: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤، و لن يصرف التّمنّي عنه شيئًا من العذاب. (٢٠: ٢٨٣)

بنت الشّاطئ: الدّكّ لغةً: الهَدْم و تسوية ما ارتفع من الأرض، كما لجبال و المباني بما انخفض كالحور و القيعان و الوديان. و الدّكّاء: النّاقة لاسنام لها، و دَكّ البئر: طمّها و دفنها. و باستثناء آية الأعراف الّتي جاء الدّكّ فيها للجبل، حين تجلّى الله سبحانه لموسى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ الأعراف: ١٤٣، يأتي الدّكّ يوم القيامة من أحداث السّاعة و أهوال البعث ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٣، ١٤، و معها الكهف: ٧٨.

و كذلك: الدّكّ في آية الفجر لـلأرض دكًّـا دكًّـا و قد نقل الطَّبَريّ من الأقوال في تفسيرها دكّت: رُجّت و زلزلـت و حُرّكـت تحريكًـا بعـد تحريـك. و قـال الزّمَخْشَريّ: دكًّا بعد دكّ كُرّر عليها الدّكّ حتّى عادت هباءً منثورًا. و كأنّهم حملوا تكرار الدّكّ على المرّة بعد المرّة؛ و الأقرب أن يكون من التّأكيد.

(التّفسير البيانيّ ٢: ١٥٦)

فضل الله: ﴿كَلَّا﴾ لـيس الأمـر كمـا تحلمـون و تتوهّمون في ما تعيشونه من أحـلام المـال و أوهـام الخيال، فهناك واقعٌ صـعبٌ مريـرٌ، سـتواجهون ثِقْلـه و صعوبته في الموعد المحدّد ،في يوم الفصل الّذي تسبقه الأوضاع الكونيّة الجديدة الّتي تقلب الكون رأسًا على عقب.

﴿اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ بحيث تتغيّر معالمهـا و تتحطّم، فلا يبقى هناك شـاخص علـى سـطحها، في انقلاب كونيّ شديد يطلّ على أجواء القيامة.

(٢٤: ٢٥١)

مكـارم الشّـيرازيّ: بعـد أن ذمّـت الآيـات السّابقة الطُّغـاة و عبَـدَة الـدّنيا و الغاصـبين لحقـوق الآخَرين، تأتي هـذه الآيـات لتُحـذّرهم و تُهـدّدهم بوجود القيامة و الحساب و الجزاء.

فتقول: أوّلًا: ﴿كَلَّا﴾ فليس الأمر كما تعتقـدون بأن لاحساب و لاجزاء، و أنّ الله قـد أعطـاكم المـال تكريمًا و ليس امتحانًا ﴿اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّـا دَكًّـا﴾.

الدّكّ: الأرض اللّيّنة السّهلة، ثمّ اسـتُعملت في تسـوية الأرض من الارتفاعات و التّعرّجات. و الدُّكّان: المحلّ السّويّ الخـالي مـن الارتفاعـات، و الدّكّـة: المكـان السّويّ المهيّأ للجلوس.

و جاء تكرار ﴿دَكًّا﴾ في الآية للتّأكيد. و عمومًـا، فالآية تُشير إلى الـزّلازل و الحـوادث المُرْعبَـة الّـتي تُعلن عن نهاية الـدّنيا و بدايـة يـوم القيامـة؛ حيـث تتلاشى الجبال و تستوي الأرض، كما أشارت لـذلك الآيات: ١٠٥ ـ ١٠٧، من سورة طٰه: ﴿وَ يَسْـئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَـالِ فَقُـلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَـذَرُهَا قَاعًـا صَفْصَفًا * لَاتَرٰى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا اَمْتًا﴾. (٢٠: ١٧٨)

دُكَّتَا ـ دَكَّةً

وَ حُمِلَتِ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً.

الحاقّة: ١٤

زَيْد بن عليّ: دقّة واحدة. (٤٣١)

ابن زَيْد: صارت غبارًا. (الطَّبَريّ ٢٩: ٥٦)

الفَرّاء: و قوله: ﴿فَدُكَّتَا...﴾ و لم يَقُـل: فـدُكِكْنَ، لأنّه جعل الجبال كالواحد، و كما قال: ﴿اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًـا﴾ الأنبيـاء: ٣٠، و لم يقـل: كـنّ رَتْقًا، و لو قيل في ذلـك: و حُملـت الأرض و الجبـال فدُكّت لكان صوابًا، لأنّ الجبـال و الأرض كالشّـيء الواحد. و قوله: ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً...﴾ و دكُّها: زلزلتها.

(٣: ١٨١)

الطَّبَريّ: يقول: فزُلزلتا زلزلةً واحدةً.

و قيل: ﴿فَـدُكَّتَا﴾ و قـد ذُكـر قبـل ﴿الْجِبَـالُ﴾ و ﴿الْاَرْضُ﴾ و هي جماع، و لم يقـل: فـدُكِكْنَ، لأنّه جعل الجبال كالشّيء الواحد. [ثمّ استشهد بشعر]

و كما قيل: ﴿أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ الأنبياء: ٣٠. (٢٩ :٥٦)

القُمّيّ: وقعت فدكّ بعضها على بعض. (٢ :٣٨٤)

الزَّمَخْشَريّ: فدُكّت الجملتان: جملة الأرضين و جملة الجبال، فضرب بعضها ببعض حتّى تندقّ و ترجع كثيبًا مهيلًا و هباءً منبثًّا. و الدّكّ أبلغ من الدّقّ.

و قيل: فبُسطَتا بَسْطةً واحدةً، فصارتا أرضًا لاترى فيها عِوَجًا و لا أمْتًا، من قولك: اندكّ السّنام إذا انفرش، و بعير أدكّ و ناقة دكّاء. و منه: الدّكّان. (٤ :١٥١)

نحوه النّيسابوريّ (٢٩ :٣٦)، و المَراغيّ (٢٩ :٥٣).

الطّبْرسيّ: ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، أي كُسِرتا كَسْرةً واحدة لاتُثنّى، حتّى يستوي ما عليها من شيء مثل الأديم المدود. و قيل: ضُرب بعضها ببعض حتّى تفتّتت الجبال، و سفتها الرّياح، و بقيت الأرض شيئًا واحدًا، لاجبل فيها، و لارابية، بل تكون قطعةً مستويةً.

و إنّما قال: ﴿دُكَّتَا﴾ لأنّه جعل الأرض جملة واحدة، و الجبال دكّة واحدة. (٥ :٣٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: رُفعت الأرض و الجبال، إمّا بالزّلزلة الّتي تكون في القيامة، و إمّا بريح بلغت من قوّة عصفها أنّها تحمل الأرض و الجبال، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدُكّتا. [ثمّ قال مثل الزّمَخْشَريّ]

المسألة الثّانية: [قول الفرّاء و قد تقدّم] (٣٠ :١٠٧)

القُرطُبيّ: ﴿فَدُكَّتَا﴾ أي فُتّتا و كُسرتا. ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ لايجوز في ﴿دَكَّةً﴾ إلّا النّصب، لارتفاع الضّمير في ﴿دُكَّتَا﴾. (١٨ :٢٦٤)

الخازن: ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ أي كُسرتا و فُتّتا حتّى صارتا هباءً مُنبثًّا. و الضّمير عائد إلى الأرض و الجبال، فعبّر عنهما بلفظ الاثنين. (٧ :١١٩)

أبوحَيّان: وثُنّي الضّمير في ﴿فَدُكَّتَا﴾، و إن كان قد تقدّمه ما يعود عليه ضمير الجمع، لأنّ المراد جملة الأرض و جملة الجبال، أي ضُرب بعضها ببعض حتّى تفتّتت، و ترجع كما قال تعالى: ﴿كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤، و الدّكّ فيه تفرّق الأجزاء، لقوله: ﴿هَبَاءً﴾ الواقعة: ٦، و الدّقّ فيه اختلاف الأجزاء.

و قيل: تبسط فتصير أرضًا لاترى فيها عوجًا و لاأمْتًا، و هو من قولهم: بعير أدكّ و ناقة دكّاء، إذا ضعفا، فلم يرتفع سنامهما، و استوت عراجينهما مع ظهريهما. (٨ :٣٢٢)

الشّربينيّ: ﴿فَدُكَّتَا﴾، أي مسحت الجملتان الأرض و أوتادها و بُسطت و دُقّ بعضها ببعض ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، أي فصارتا كثيبًا مهيلًا بأيسر أمر، فلم يُميَّز شيء منهما عن الآخر بل صارتا في غاية الاستواء. ومنه اندكّ سنام البعير، إذا انفرش في ظهره. (٤ :٣٧٢)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و الفرّاء] (١٠ :١٣٧)

الآلوسيّ: ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ فضربت الجملتان إثر رفعهما بعضها ببعض ضربةً واحدةً حتّى تفتّت و ترجع كما قال سبحانه: ﴿كَثِيبًا مَهِيلًا﴾.

و قيل: تفرّق أجزاؤها كما قال سبحانه: ﴿هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٦، و فرّقوا بين الدّكّ و الدّقّ بأنّ في الأوّل تفرّق الأجزاء و في الثّاني اختلافها.

و قال بعض الأجلّة: أصل الدّكّ الضّرب على ما ارتفع لينخفض، و يلزمه التّسوية غالبًا، فلذا شاع فيها حتّى صار حقيقةً. و منه أرض دكّاء للمتّسعة المستوية، و بعير أدكّ و ناقة دكّاء، إذا ضعفا فلم يرتفع سناماهما، و استوت حدبتهما مع ظهريهما. فالمراد هاهنا: فبُسطَتا بَسْطة واحدةً و سُوّيتا، فصارتا أرضًا لاترى فيها عوجًا ولا أمْتًا. و لعلّ التّفتّت مقدّمة للتّسوية أيضًا. (٢٩: ٤٤)

فريد وجدي: و الدّكّ: التّسوية. يقال: دَكّ الحائط يَدُكّه: سوّاه بالأرض. و من معاني الدّكّ: الضّرب، فيكون المعنى: فضُربت الأرض بالجبال فصارتا هباءً منثورًا. (المصحف المفسّر: ٧٦٢)

الطّباطبائيّ: الدّكّ: أشدّ الدّقّ، و هو كسر الشّيء و تبديله إلى أجزاء صغار، و حمل الأرض و الجبال: إحاطة القدرة بها، و توصيف الدّكّة بالواحدة للإشارة إلى سرعة تفتّتهما، بحيث لايفتقر إلى دكّة ثانية. (١٩: ٣٩٧)

فضل الله: فتحوّلتا إلى أجزاء صغيرة متفتّتة، لاتملك شيئًا من التّماسك و الصّلابة؛ و ذلك كناية عن الجوّ الجديد الّذي يحدث في الكون بقدرة الله، يوم تُبدّل الأرض غير الأرض، لتتلاءم مع الحياة الجديدة في أوضاعها وشؤونها. (٢٣: ٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: الدّكّ ـ كما يقول الرّاغب في «المفردات» ـ في الأصل بمعنى الأرض المستوية، و لأنّ الأرض غير المستوية تحتاج إلى الدّكّ حتّى تستوي، لذا استُعمل هذا المصطلح في الكثير من الموارد بمعنى الدّقّ الشّديد.

كما يستفاد من مصادر اللّغة أنّ أصل معنى «دَكّ» هو الدّقّ و التّخريب، و لازم ذلك الاستواء، لذا استُعمل هذا المصطلح في هذا المعنى أيضاً.

و على كلّ حال فإنّ المقصود من هذه الكلمة في هذه الآية، هو الدّقّ الشّديد للجبال و الأراضي غير المستوية بعضها ببعض؛ بحيث تستوي و تتلاشى فيها جميع التّعرّجات. (١٨: ٥٢٩)

دَكًّا

﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسٰى صَعِقًا...﴾ الأعراف: ١٤٣

النّبيّ ﷺ: طارت لعظمته ستّة أجبُل، فوقعت ثلاثة بالمدينة: أُحُد و ورقان، ورضوى، و وقع ثلاثة بمكّة: ثور، و ثبيرة، و حراء. (الثّعلبيّ ٤: ٢٧٨)

ابن عبّاس: ترابًا. (الطّبَريّ ٦: ٥٣)

أنس بن مالك: النّبيّ ﷺ قرأ هذه الآية قال: هكذا بإصبعه ـ و وضع النّبيّ ﷺ الإبهام على المَفْصِل الأعلى من الخِنْصِر ـ فساخ الجبل. (الطّبَريّ ٦: ٥٤)

مُجاهِد: فنظر إلى الجبل لايتمالك، وأقبل الجبل يندكّ على أوّله. فلمّا رأى موسى ما يصنع الجبل، خرّ صَعِقًا. (الطّبَريّ ٦: ٥٤)

عِكْرِمَة: دَكّاء من الدّكّاوات. لـمّا نظر الله تبارك و تعالى إلى الجبل صار صَحراء ترابًا. (الطّبَريّ ٦: ٥٥)

الحسن: ساخ في الأرض حتّى فني.

(الطّبرسيّ ٢: ٤٧٥)

نحوه الثّوريّ. (الماوَرْديّ ٢: ٢٥٨)

﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، أي ذاهبًا أصلًا. (الثّعلبيّ ٤: ٢٧٨)

العَوْفيّ: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، أي رملًا هائلًا.

(الثّعلبيّ ٤: ٢٧٨)

قَتادَة: انقعر بعضه على بعض. (الطّبَريّ ٦: ٥٣)

دكّ بعضه بعضًا. (الطّبَريّ ٦: ٥٣)

زَيْد بن عليّ: مستويًا مع وجه الأرض. (١٩٩)

الرّبيع: الجبل حين كُشِف الغطاء و رأى النّور، صار مثل دكّ من الدّكّات. (الطّبَريّ ٦: ٥٤)

الكَلْبيّ: أي كسرًا جبالًا صغيرًا.

(الثّعلبيّ ٤: ٢٧٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: ساخ الجبل في البحر، فهو يهوي حتّى السّاعة. (العَرُوسيّ ٢: ٦٣)

مُقاتِل: و كان أعظم جبل بمَدْيَنْ تقطّع ستّ قِطَع تفرّقت في الأرض، صار منها بمكّة ثلاثة أجبُل: ثَبير، و غار ثور، و حراء، و بالمدينة ثلاثة أجبُل: رضوَى و أُحُد و ورقان. (الماوَرْديّ ٢: ٢٥٨)

الثّوريّ: ساخ الجبل في الأرض، حتّى وقع في البحر، فهو يذهب معه. (الطّبَريّ ٦: ٥٤)

أبو عُبَيْدَة: أي مستويًا مع وجه الأرض، و هو مصدر جعله صفة. و يقال: ناقة دكّاء، أي ذاهبة السّنام مستوٍ ظهرها أملس، و كذلك أرض دكّاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢٨)

أبو بكر الهُذَليّ: انقعر فدخل تحت الأرض، فلا يظهر إلى يوم القيامة. (الطّبَريّ ٦: ٥٤)

الأخفش: و قال: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، لأنّه حين قال: ﴿جَعَلَهُ﴾ كان كأنّه قال: دكّه، و يقال: (دَكّاءَ) و إذا أراد ذا[1] فـ[قد] أجْرِي مُجْرَى ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، لأنّه يقال: ناقة دكّاء إذا ذهب سنامها.

(٢: ٥٣١)

ابن قُتَيْبَة: أي ألصقه بالأرض. يقال: ناقة دكّاء، إذا لم يكن لها سنام. كأنّ سنامها دُكّ، أي ألصق. و يقال: إنّ دَكَكْتُ: دققتُ، فأُبدلت القاف فيه كافًا، لتقارب المخرجين. (١٧٢)

الرُّمّانيّ: يعني مستويًا بالأرض، مأخوذ من قولهم: ناقة دكّاء، إذا لم يكن لها سنام.

(الماوَرْديّ ٢: ٢٥٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فلمّا اطّلع الرّبّ للجبل، جعل الله الجبل دكًّا، أي مستويًا بالأرض. [إلى أن قال:]

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿دَكًّا﴾. فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة و البصرة ﴿دَكًّا﴾، مقصورًا بالتّنوين، بمعنى: «دكّ الله الجبل دكًّا» أي فتّته، و اعتبارًا بقول الله: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١، و قوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأته عامّة قرّاء الكوفيّين (جَعَلَهُ دَكّاءَ) بالمدّ و ترك الجرّ و التّنوين، مثل حَمْراء و سَوْداء. و اختلف

---

(١) يعني: ذا دكّ.

أهل العربيّة في معناه إذا قرئ كذلك.

فقال بعض نحويّي البصرة: العرب تقول: ناقة دكّاء: ليس لها سنام. وقال: الجبل مذكّر، فلايُشبه أن يكون منه، إلّا أن يكون جعله «مثل دكّاء» حذف «مثل» وأجراه مُجرى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢. وكان بعض نحويّي الكوفة يقول: معنى ذلك: جعل الجبل أرضًا دكّاء، ثمّ حذفت «الأرض»، وأُقيمت «الدكّاء» مُقامها، إذ أدّت عنها.

وأولى القراءتين في ذلك بالصّواب عندي، قراءة من قرأ (جَعَلَهُ دَكًّا)، بالمدّ وترك الجرّ، لدلالة الخبر الّذي رويناه عن رسول الله ﷺ على صحّته. وذلك أنّه روي عنه ﷺ أنّه قال: «فساخ الجبل» ولم يقل: «فتفتّت» ولا «تحوّل ترابًا». ولاشكّ أنّه إذا ساخ فذهب، ظهر وجه الأرض، فصار بمنزلة النّاقة الّتي قد ذهب سنامها، وصارت دكّاء بلاسنام. وأمّا إذا دكّ بعضه، فإنّما يكسر بعضه بعضًا ويتفتّت ولايَسُوخ. وأمّا الدكّاء فإنّها خَلَفٌ من الأرض، فلذلك أُنّثت، على ما قد بيّنتُ.

فمعنى الكلام إذًا: فلمّا تجلّى ربّه للجبل ساخ، فجعل مكانه أرضًا دكّاء. (٦: ٥٣)

نحوه ملخّصًا. الواحديّ. (٢: ٤٠٦)

الزّجّاج: يجوز ﴿دَكًّا﴾ بالتنوين، و(دكّاء) بغير تنوين، أي جعله مدقوقًا مع الأرض. يقال: دككتُ الشّيء، إذادققته، أدُكّه دكًّا، والدكّاء والدكّاوات: الرّوابي الّتي مع الأرض ناشزة عنها، لاتبلغ أن تكون جبلًا. (٢: ٣٧٣)

السِّجستانيّ: أي مدكوكًا، يعني مستويًا مع وجه الأرض. ويقال: ناقة دكّاء، وهي المفترشة السّنام في ظهرها، والمجبوبة السّنام، وأرض دكّاء أي مَلساء. (٧٠)

أبوزُرْعَة: قرأ حمزة والكسائيّ (جَعَلَهُ دَكَّاء) بالمدّ والهمز. قال الأخفش: قوله تعالى: (دَكَّاء) أي جعله مثل دكّاء، ثمّ حذف المضاف، وأُقيم المضاف إليه مُقامه، كما قال: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾. والعرب تقول: ناقة دكّاء، أي لاسنام لها. وقال قُطْرُب: قوله: (دكّاء) صفة، التقدير: جعله أرضًا دكّاء، أي ملساء، فأُقيمت الصّفة مُقام الموصوف، وحُذف الموصوف ودلّ عليه الصّفة، كما قال سبحانه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، أي قولًا حسنًا.

وقرأ الباقون ﴿دَكًّا﴾ منوّنًا، جعلوا ﴿دَكًّا﴾ مصدرًا من: دككتُ الشّيء، إذا كسرته وفتّته. فتأويله: جعلته مفتّتًا كالتّراب. وحُجّتهم قوله تعالى: ﴿كَلَّا اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾، المعنى: فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله مدكوكًا، فكأنّه دكّه، فيجعل قوله: ﴿دَكًّا﴾ مصدرًا صدر عن معنى الفعل لاعن لفظه. (٢٩٥)

الثّعلبيّ: قال مَسرُوق: صار صغيرًا كالرّابية. ... واختلفت القراءة في هذا الحرف. وقرأ عاصم ﴿دَكًّا﴾ بالقصر والتّنوين، والّتي في الكهف بالمدّ. وقرأ غيره من أهل الكوفة وحِمْيَر (دكّاء) ممدودة غير مُجْراة في التّنوين. وقرأ الباقون مقصورة الرّفع منوّنة، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عُبَيْد.

فمن قصّره فمعناه: جعله مدكوكًا. والدكّ والدقّ

بمعنى واحد، لأنّ الكاف و القاف يتعاقبان، لقولهم: كلام رقيق و ركيك. و يجوز أن يكون معناه: دَكّه الله دَكًّا، أي فتّه الله أغبارًا، لقوله: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا﴾ و قوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [ثمّ استشهد بشعر]

و من مدّه فهو من قول العرب: «ناقة دكّاء» إذا لم يكن لها سنام، و حينئذ يكون معناه: جعله أيضًا دكّاء، أي مستوية لاشيء فيها، لأنّ الجبل مذكّر، هذا قول أهل الكوفة.

و قال نحاة البصرة: معناه: فجعله «مثل دكّا» و حذف «مثل» فأُجري مُجرى ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾.

قال الأخفش: من مدّ قال في الجمع: دكّاوات، و ذلك مثل حمراوات و حمرة، و من قال: أرض دَكّ، قال في الجمع: دكوك. (٤: ٢٧٨)

نحوه البغويّ. (٢: ٢٣٠)

القَيْسيّ: قوله: ﴿دَكًّا﴾ من مَدّه فعلى تقدير حذف مضاف، أي مثل أرض دكّاء، و الأرض الدّكّاء هي المستوية. و قيل: مثل «ناقة دكّاء» و هي الّتي لاسنام لها مستوية الظّهر، و معناه: جعله مستويًا بالأرض، لاارتفاع له على الأرض. و لم يتصرف، لأنّه مثل حمراء فيه ألف التّأنيث و هو صفة؛ و ذلك علّتان تمنع الصّرف. و من نوّنه و لم يمدّه جعله مصدر «دككت الأرض دكًّا» أي جعلتها مستويةً.

و قال الأخفش: هو مفعول، و فيه حذف مضاف أيضًا، لأنّ الفعل الّذي قبله و هو ﴿جَعَلَهُ﴾ ليس من لفظه، و تقديره: جعله: ذا دَكّ، أي ذا استواء. (٣٣٠)

الطُّوسيّ: قرأ أهل الحجاز إلّا عاصمًا (دَكَّاء) بالمدّ و الهمزة من غير تنوين ـ هاهنا و في الكهف ـ وافقهم عاصم في الكهف. الباقون ﴿دَكًّا﴾ منوّنة مقصورة في الموضعين. [إلى أن قال:]

قال أبو الحسن: لمّا قال: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ فكأنّه قال: دكّه، أي أراد: جعله ذا دكّ. و يقال: (دَكَّاء) جعلوها مثل النّاقة الدّكّاء الّتي لاسنام لها. قال أبو عليّ الفارسيّ: المضاف محذوف على تقدير أبي الحسن، و في التّنزيل: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤، و قال: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١. [ثمّ نقل بعض الأقوال و قال:]

و قيل: في معنى قراءة من قرأها ممدودةً قولان:

أحدهما: أنّه شبّه الجبل بالنّاقة الّتي لاسنام لها، فيقال لها: (دَكَّاء) فكأنّه قال: فجعله مثل دكّاء.

الثّاني: فجعله أرضًا دكّاء. (٤: ٥٦٦)

نحوه أبو الفُتوح. (٨: ٣٧٨)

المَيْبُديّ: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، أي جعل الله الجبل دَكًّا: قِطَعًا ترابًا و رَمْلًا. فوقع بعض الجبل بالشّام و اليمن، و صار بعضه هباءً منثورًا لتجلّي النّور. [ثمّ ذكر القراءات] (٣: ٧٢٦)

الزّمَخْشَريّ: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ أي مدكوكًا، مصدر بمعنى مفعول كضرب الأمير. و الدّكّ و الدّقّ أخوان كالشّكّ و الشّقّ. و قرئ: (دَكَّاء)، و الدّكّاء اسم للرّابية النّاشزة من الأرض كالدّكّة، أو أرضًا دكّاء مستوية. و منه قولهم: ناقة دكّاء متواضعة السّنام. و عن الشّعبيّ: قال لي الرّبيع بن خُثَيم: ابسط يدك

دكّاء، أي مدّها مستوية. و قرأ يحيى بن وثّاب: ﴿دَكًّا﴾ ،أي قِطَعًا، دكًّا: جمع دكّاء. (٢: ١١٤)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٦٨)، و النّسَفيّ (٢: ٧٤)، و النّيسابوريّ (٩: ٤٥)، و أبو السُّعود (٣: ٢٧)، و ملخّصًا الكاشانيّ (٢: ٢٣٢)، و الآلوسيّ (٩: ٤٥).

ابن عَطيّة: و الدّكّ: الانسحاق و التّفتّت و قرأ النّبيّ ﷺ و ابن مَسعود و أنس بن مالك و الحسَن و أبو جعفر و شيبة و مُجاهِد و ابن كثير و أبو عمرو و نافع و عاصم و ابن عامر ﴿دَكًّا﴾ و قرأ حمزة و الكِسائيّ و ابن عبّاس و الرّبيع بن خُثَيْم و غيرهم (دَكّاء) على وزن حمراء، و الدّكّاء: النّاقة الّتي لاسنام لها، فالمعنى: جعله أرضًا دكّاء، تشبيهًا بالنّاقة. فرُوي أنّه ذهب الجبل بجملته، و قيل: ذهب أعلاه و بقي أكثره، و روي أنّ الجبل تفتّت و انسحق حتّى صار غبارًا تذْرُوه الرّياح. (٢: ٤٥١)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٣: ٢٥٧)، و القُرطُبيّ (٧: ٢٧٨)

الطَّبْرِسيّ: (جَعَلَهُ دَكّاء) بالمدّ هاهنا و في الكهف، كوفيّ، غير عاصم، و وافقهم عاصم في الكهف. و الباقون: ﴿دَكًّا﴾ بالقصر و التّنوين، في الموضعين. [ثمّ نقل قول الزّجّاج و الأخفش و أبي عُبَيْد و أضاف:]

ناقة دكّاء: ذاهبة السّنام، كأنّه جعله كالنّاقة الدّكّاء، فبقي أكثره. و الدّكّ: المستوي. [ثمّ استشهد بشعر]

﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ أي مستويًا بالأرض. و قيل: تقطّع أربع قِطَع: قطعة ذهبت نحو المشرق، و قطعة ذهبت نحو المغرب، و قطعة سقطت في البحر، و قطعة صارت رَمْلًا. (٢: ٤٧٥)

أبو البَرَكات: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، يُقرأ ﴿دَكًّا﴾ بتنوين من غير مدّ، و (دَكّاء) بمدّ من غير تنوين. فمن قرأ بتنوين من غير مدّ، فهو منصوب من وجهين:

أحدهما: أن يكون منصوبًا على المصدر من: «دككتُ الأرض دكًّا»، إذا جعلتها مستوية.

و الثّاني: أن يكون منصوبًا على المفعول، و فيه حذف مضاف، لأنّ الفعل الّذي قبله ليس من لفظه و هو «جعل» و تقديره: فجعله ذادكّ، أي ذا استواء.

و من قرأ «دَكّاء» بالمدّ من غير تنوين، فالتّقدير فيه: فجعله مثل أرض دكّاء، أي مستوية، و لم ينصرف لأنّه مثل «حمراء» في آخره ألف التّأنيث الممدودة، و ألف التّأنيث تقوم مقام سببين في منع الصّرف، سواء كانت ممدودة أو مقصورة، لأنّها صيغت عليها الكلمة في أوّل أحوالها، فصار التّأنيث و لزومه قائمًا مقام سببين، و ليست كذلك «التّاء» في نحو طلحة و حمزة.

(١: ٣٧٤)

نحوه ملخّصًا العُكْبَريّ. (١: ٥٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: [اكتفى بنقل قول الزّجّاج و الأخفش] (١٤: ٢٣٤)

الخازِن: يعني مستويًا بالأرض. [ثمّ نقل بعض الأقوال] (٢: ٢٣٤)

نحوه الشّربينيّ (١: ٥١٤)، و شُبّر (٢: ٤١٢).

أبو حَيّان: الدّكّ: مصدر دككتُ الشّيء فتتّه وسحقته، مصدر في معنى المفعول. و الدّكّ و الدّقّ بمعنى واحد [إلى أن ذكر قول الزّمَخْشَريّ و قال:]

و هذا يناسب قول من قال إنّه لم يذهب بجملته، و إنّما ذهب أعلاه و بقي أكثره.

و قرأ يحيى بن وثّاب ﴿دُكًّا﴾ أي قِطَعًا، جمع: دكّاء نحو غُزّ جمع غزّاء، و انتصب على أنّه مفعول ثان لـ ﴿جَعَلَهُ﴾. و يُضعّف قول الأخفش أنّ نصبه من باب «قعدت جلوسًا». (٤: ٣٨٤)

ابن كثير: [نقل أقوال المفسّرين و قال:]

عن عُروة بن رويم قال: كانت الجبال قبل أن يتجلّى اللّه لموسى على الطّور صمًّا ملساء، فلمّا تجلّى اللّه لموسى على الطّور دكّ و تفطّرت الجبال، فصارت الشّقوق و الكهوف. (٣: ٢١٩)

البُرُوسَويّ: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ مصدر بمعنى المفعول، أي صيّره مدكوكًا مفتّتًا. و إذا حلّ بالجبل ما حلّ مع عظم خلقه فما ظنّك بابن آدم الضّعيف؟ كما في تفسير الكواشيّ. [ثمّ نقل بعض الأقوال] (٣: ٢٣٤)

القاسميّ: ﴿دَكًّا﴾ أي مفتّتًا، فلم يستقرّ مكانه. فنبّه تعالى على أنّ الجبل ـ مع شدّته و صلابته ـ إذا لم يستقرّ، فالآدميّ مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقرّ. و فيه تسكين لفؤاد موسى، بأنّ المانع من الانكشاف الإشفاق عليه، و أمّا أنّ المانع مُحاليّة الرّؤية، فليس في القرآن إشارة إليه. (٧: ٢٨٥١)

رشيد رضا: الدّكّ: الدّقّ أو ضرب منه. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ عن أساس البلاغة و قال:]

وأقول: إنّ الفرق بين الدّقّ و الدّكّ ـ كما يؤخذ من الاستعمال العامّ الموروث عن العرب ـ أنّ الدّقّ مايخبط به الشّيء ليتفتّت و يكون أجزاء دقيقة. و منه الدّقيق. و كان القمح في عصور البداوة الأُولى يُدَقّ بالحجارة فيكون دقيقًا، ثمّ اهتدو إلى الأرحية الّتي تسحقه و تطحنه.

و أمّا الدّكّ فهو الهدّ و الخبط الّذي يكون به الشّيء المدكوك ملبّدًا و مستويًا، يقال: أرض مدكوكة و طريقة مدكوكة، و دكّ الحفرة و الرّكيّة ـ أي البئر الغير المطويّة ـ :دفنها و طمّها. و لا تزال سلائل العرب تستعمل هذه المادّة بهذا المعنى، و يسمّون ما يوضع في الحُفرة أو الرّكيّة من الحصا أو الحصباء لأجل تسويتها: الدّكّة. [ثمّ نقل القرائتين] (٩: ١٢٤)

سيّد قُطْب: و قد ساخت نتوءاته فبدأمسوًّى بالأرض مدكوكًا. و أدركت موسى رهبة الموقف، و سرت في كيانه البشريّ الضّعيف. (٣: ١٣٦٩)

ابن عاشور: و قرأ الجمهور ﴿دَكًّا﴾ بالتّنوين. و الدّكّ :مصدر و هو و الدّقّ مترادفان، و هو الهدّ وتفرّق الأجزاء، كقوله ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ٩٠. و قد أخبر عن الجبل بأنّه جُعِل دكًّا للمبالغة، و المراد أنّه مدكوك، أي مدقوق مهدوم. و قرأ الكِسائيّ و حمزة، و خلف ﴿دَكَّاء﴾ بمدّ بعد الكاف و تشديد الكاف، والدّكّاء :النّاقة الّتي لاسنام لها، فهو تشبيه بليغ، أي كالدّكّاء، أي ذهبت قُنّته. و الظّاهر أنّ ذلك الّذي اندكّ منه لم يرجع، و لعلّ آثار ذلك الدّكّ ظاهرة فيه إلى الآن. (٨: ٢٧٦)

الطّباطبائيّ: و بصيرورة الجبل دكًّا، أي مدكوكًا متحوّلًا إلى ذرّات ترابيّة صغار، بطلت هويّته و ذهبت جبلّيّته و قضى أجله. (٨: ٢٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: دكّ في الأصل بمعنى سوّى الأرض. و على هذا فالمقصود من عبارة ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ هو أنّه حطّم الجبال و سوّاها كالأرض. و جاء في بعض الرّوايات أنّ الجبل تناثر أقسامًا، سقط كلّ قسم منه في جانب أو غار في الأرض نهائيًّا. (٥: ١٩٢)

دَكَّاءَ

قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا. الكهف: ٩٨

الكَلْبيّ: قِطَعًا متكسّرًا. (القُرطُبيّ ١١: ٦٣)

مُقاتِل: يعني الرّدم وقع فيخرجون إلى أرض المسلمين. (٢: ٦٠٣)

اليَزيديّ: مُلزقًا بالأرض. يقال: ناقة دكّاء أي لاسنام لها. (٢٣٥)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٢٧١)، و النّحّاس (٤: ٢٩٦)، و ابن كثير (٤: ٤٢٧).

قُطْرب: أرضًا. (الماوَرْديّ ٣: ٣٤٥)

الفَرّاء: عن الرّبيع بن خُثَيْم الثّوريّ أنّ رجلًا قرأ عليه (دكًّا) فقال: ﴿دَكَّاءَ﴾ فخمّها، يعني أطِلْها. (٢: ١٦٠)

أبو عُبَيْدَة: أي تركه مدكوكًا، أي ألزقه بالأرض.

و يقال: ناقة دكّاء، أي لاسَنام لها مستوية الظّهر.

و العرب تصف الفاعل و المفعول بمصدرها، فمن ذلك ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، الأعراف: ٤٣، أي مدكوكًا. (١: ٤١٥)

الأخفش: هدمًا حتّى اندكّ بالأرض فاستوى معها. (الماوَرْديّ ٣: ٣٤٥)

الطّبَريّ: يقول: فإذا جاء وعد ربّي الّذي جعله ميقاتًا لظهور هذه الأُمّة و خروجها من وراء هذا الرّدم لهم، جعله دكّاء، يقول: سوّاه بالأرض، فألزمه بها، من قولهم: ناقة دكّاء: مستوية الظّهر لاسنام لها. و إنّما معنى الكلام: جعله مدكوكًا، فقيل: دكّاء.

و ذُكر أنّ ذلك يكون كذلك بعد قتل عيسى بن مريم عليه السلام الدّجّال. [إلى أن قال:]

قال العوّام بن حَوْشَب: فوجدت تصديق ذلك في كتاب الله تعالى، قال الله عزّ و جلّ: ﴿حَتّٰى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ * وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الأنبياء: ٩٦، ٩٧، و قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ يقول: و كان وعد ربّي الّذي وعد خلقه في دكّ هذا الرّدم، و خروج هؤلاء القوم على النّاس، و عَيْثهم فيه، و غير ذلك من وعده حقًّا، لأنّه لايخلف الميعاد، فلايقع غير ما وعد أنّه كائن. (٨: ٢٨٨)

الزّجّاج: و تُقرأ ﴿دَكَّاءَ﴾ على فعلاء - ياهذا - و الدّكّاء و الدّكّاء: كلّما انبسط من الأرض من مرتفع. يعني أنّه إذا كان يوم القيامة، أو في وقت خروج يأجوج و مأجوج صار هذا الجبل دكًّا، و الدّليل على أنّ هذا الجبل يصير دكًّا قوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤. (٣: ٣١٢)

نَفْطَوَيه: أي جُعلت مستوية لاأكمة فيها. (القُرطُبيّ ١١: ٦٣)

القُمّيّ: إذا كان قبل يوم القيامة في آخر الزّمان انهدم ذلك السّدّ، و خرج يأجوج و مأجوج إلى الدّنيا، وأكلوا النّاس، و هو قوله: ﴿حَتّٰى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوجُ وَمَاْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦.

(٢: ٤١)

أبوزُرْعَة: قرأ حمزة و عاصم و الكِسائيّ ﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ بالمدّ و الهمز، أي جعله مثل دكّاء، ثمّ حذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه. و تقول العرب: ناقة دكّاء، أي لاسنام لها. و لابدّ من تقدير الحذف، لأنّ الجبل مذكّر فلايوصف بـ﴿دَكَّاءَ﴾ لأنّها من وصف المؤنّث. و قال قُطْرب: قوله: ﴿دَكَّاءَ﴾ صفة، التّقدير جعله أرضًا دكّاء، أي ملساء، فأُقيمت الصّفة مُقام الموصوف، و حُذف الموصوف، كما قال سبحانه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، أي قولًا حسنًا.

و قرأ الباقون (دَكًّا) منوّنًا غير ممدود. و في هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أن تجعل (دَكًّا) بمعنى مدكوكة دكًّا، فقام المصدر مقام المفعول. و العرب تجعل المصدر بمعنى المفعول، فيقولون: هذا درهم ضَرْبُ الأمير، أي مضروب الأمير.

و الوجه الآخر: أن يكون معناه: دَكّه دكًّا، فتجعل «دكًّا» مصدرًا عن معنى الفعل لاعن لفظه. (٤٣٥)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ٧٤٦)، و ابن عَطيّة (٣: ٥٤٤)، و ابن الجَوْزيّ (٥: ١٩٥)، و القُرطُبيّ (١١: ٦٤).

الثّعلبيّ: ملتزقة مستوية بالأرض، من قولهم: ناقة دكّاء، أي مستوية الظّهر لاسنام لها. و من قرأ: (دَكًّا) بلامدّ فمعناه: مدكوك يومئذ. (٦: ١٩٩)

الطُّوسيّ: أي مدكوكًا مستويًا بالأرض، من قولهم: ناقة دكّاء: لاسنام لها، بل هي مستوية السّنام. و من قرأ (دَكًّا) منوّنًا أراد: دكّه دكًّا، و هو مصدر. و من قرأ بالمدّ أراد: جعل الجبل أرضًا دكّاء منبسطة؛ و جمعها: دكاءات. و قال ابن مَسعود: في حديث مرفوع: «إنّ ذلك يكون بعد قتل عيسى الدّجّال».

(٧: ٩٤)

نحوه البغَويّ. (٣: ٢١٧)

الزّمَخْشَريّ: أي مدكوكًا مبسوطًا مسوّى بالأرض، و كلّ ما انبسط من بعد ارتفاع فقد اندكّ. و منه: الجمل الأدكّ: المنبسط السّنام. و قرئ: ﴿دَكَّاءَ﴾ بالمدّ: أي أرضًا مستوية. (٢: ٤٩٩)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢١: ١٧٢)، و البَيْضاويّ (٢: ٢٦)، و النّسَفيّ (٣: ٢٦)، و النّيسابوريّ (١٦: ٢٧) و الكاشانيّ (٣: ٢٦٤) و حسنين مخلوف (١: ٤٨٥).

الطَّبْرسيّ: قرأ أهل الكوفة ﴿دَكَّاءَ﴾ بالمدّ و الهمزة، و الباقون (دَكًّا) منوّنًا غير مهموز. [إلى أن قال:]

و أمّا قوله: (دَكًّا) فإنّه يحتمل أمرين: أحدهما: إنّه لـمّا قال (جَعَلَهُ دَكًّا) كان بمنزلة خلق و عمل، فكأنّه قال: دَكّه دَكًّا، فحمله على الفعل الّذي دلّ عليه ﴿جَعَلَهُ﴾.

و الوجه الآخر: أن يكون جعله ذا دَكّ، فحذف المضاف، و يمكن أن يكون حالًا في هذا الوجه. و من قرأ ﴿دَكَّاءَ﴾ فعلى حذف المضاف، كأنّه جعله مثل

دكّاء. قالوا: ناقة دكّاء، أي لاسنام لها. و لابدّ من تقدير الحذف، لأنّ الجبل مذكّر، فلا يوصف بـ ﴿دَكَّاءَ﴾ [إلى أن قال:]

﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾، أي جعل السّدّ أرضًا مستويًا مع الأرض مدكوكًا، أو ذا دكّ. و إنّما يكون ذلك بعد قتل عيسى بن مريم الدّجّال، عن ابن مَسعود. (٣: ٤٩٢)

نحوه أبو الفُتوح. (١٣: ٤٢)

أبوحَيّان: وقرأ الكوفيّون ﴿دَكَّاءَ﴾ بالمدّ ممنوع الصّرف، وباقي السّبعة (دَكًّا) منوّنة مصدر «دككته». و الظّاهر أنّ ﴿جَعَلَهُ﴾ بمعنى صيّره، فـ«دَكّ» مفعول ثان. و قال ابن عَطيّة: و يحتمل أن يكون «جعل» بمعنى خلق، ويُنصب فـ(دَكًّا) على الحال، انتهى. و هذا بعيد جدًّا، لأنّ السّدّ إذ ذاك موجود مخلوق، و لايخلق المخلوق، لكنّه ينتقل من بعض هيآته إلى هيئة أُخرى. (٦: ١٦٥)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخشَريّ]

و فيه بيان لعظم قدرته تعالى بعد بيان سعة رحمته. (٥: ٢٩٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان و أضاف:]

و هذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مبادئه، و فيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه، بعد بيان سعة رحمته عزّ و جلّ، و كان علمه بهذا الجعل -على ما قيل- من توابع علمه بمجيء السّاعة، إذ من مبادئها دكّ الجبال الشّامخة الرّاسخة، ضرورة أنّه لايتمّ بدونها. و استفادته العلم بمجيئها ممّن كان في عصره من الأنبياء عليهم السلام. و يجوز أن يكون العلم بجميع ذلك بالسّماع من النّبي، و كذا العلم بمجيء وقت خروجهم، على تقدير أن يكون ذلك مرادًا من الوعد: يجوز أن يكون عن اجتهاد، ويجوز أن يكون عن سماع. (١٦: ٤٢)

القاسميّ: معناه أنّ هذا السّدّ رحمة من الله بالأُمم القريبة منه، لمنع غارات يأجوج و مأجوج عنهم، و لكن يجب عليهم أن يفهموا أنّ مع متانته و صلابته لايمكن أن يقاوم مشيئة الله القويّ القدير، فإنّ بقاءه إنّما هو بفضل الله. و لكن إذا قامت القيامة و أراد الله فناء هذا العالم، فلاهذا السّدّ و لاغيره من الجبال الرّاسيات يمكنها أن تقف عثرة لحظة واحدة أمام قدرة الله، بل يدكّها جميعًا دكًّا في لمح البصر. فمراد ذي القرنين بهذا القول تنبيه تلك الأُمم على عدم الاغترار بمناعة هذا السّدّ، أو الإعجاب و الغرور بقوّتهم، فإنّها لاشيء يذكر بجانب قوّة الله. فلايصحّ أن يُستنتج من ذلك أنّ هذا السّدّ يبقى إلى يوم القيامة، بل صريحه أنّه إذا قامت القيامة في أيّ وقت كان، و كان هذا السّدّ موجودًا، دكّه الله دكًّا. و أمّا إذا تأخّرت فيجوز أن يدكّ قبلها بأسباب أُخرى، كالزّلازل إذا قدم عهده، و كالثّورات البركانيّة كما قلنا، و ليس في الآية ما ينافي ذلك. (١١: ٤١١٣)

مَغْنِيّة: أي مستويًا مع الأرض، و المعنى: أنّه متى دنا الوقت الّذي يخرج فيه يأجوج و مأجوج من وراء السّدّ هيّأ الله أسباب هدمه و زواله. (٥: ١٦١)

الطَّباطَبائيّ: الدّكّاء: الدّكّ و هو أشدّ الدّقّ، مصدر بمعنى اسم المفعول. و قيل: المراد النّاقة الدّكّاء، و هي الّتي لاسنام لها، و هو على هذا من الاستعارة،

والمراد به: خراب السدّ كما قالوا. (١٣: ٣٦٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّكّ، أي هدم الجبل والحائط ونحوهما. يقال: دَكّهُ يَدُكُّه دكًّا، وقد دَكَكْتُ الشّيء أدُكُّه دكًّا، إذا ضرَبْتَه وكَسَرتَه حتّى سَوَّيتَه بالأرض.

والدّكّ والدّكّة: ما استوى من الرّمل وسهل؛ والجمع: دِكاك. يقال: مكان دَكٌّ، أي مستوٍ، والدّكّة: بناء يُسَطّح أعلاه. ودَكّ الأرض دكًّا: سوّى صعودها وهبوطها، وقد اندَكّ المكان. ودَكّ التّراب يَدُكّه دكًّا: كَبَسَه وسَوّاه.

والدّكّ: هيل التّراب على الميّت. يقال: دَكَكْتُ التّراب على الميّت أدُكّه، إذا هِلْتَه عليه.

ودَكّ الرّكيّة يَدُكُّها دكًّا: دفَنَها وطمَّها.

والدُّكّ: رابية من طين. يقال: جبَل دُكّ: ذليل، كأنّه مهدوم لاطِئ بالأرض؛ والجمع: دِكَكَة. والدُّكَّك: القيزان المنهالة، وهي الكُثبان العالية من الرّمل.

والدّكّاء: الرّابية من الطّين ليست غليظة؛ والجمع: دَكّاوات. يقال: أكمَة دَكّاء، إذا اتّسع أعلاها.

والدّكك: افتراش السّنام في الإبل. يقال: بعير أدَكّ، أي لاسنام له، وناقة دَكّاء كذلك، والجمع: دُكّ ودَكّاوات. وقيل: النّاقة الدّكّاء: الّتي افترش سنامها في جنبيها ولم يُشرف، وقد اندَكّ.

وفرس أدَكّ، إذا كان متدانيًا عريض الظّهر، وخيل دُكّ، وهي البراذين، وفرس مدكوك: لاإشراف لحَجَبَته.

وأرض مدكوكة، إذا كثر بها النّاس ورعاة المال حتّى يفسدها ذلك، وتكثر فيها آثار المال وأبواله، والّتي لاأسناد لها، تُنبت الرِّمث.

ورجل مدكوك، إذا دكّته الحُمّى وأصابه مرض، وقد دُكّ، ودَكّته الحُمّى دكًّا: أضعفته.

ورجل مِدَكّ: شديد الوَطْء على الأرض.

وأمَةٌ مِدَكّة: قويّة على العمل.

والدّكّ: فرط الجماع. يقال: دَكّ الرّجل جاريته، أي جهدها في الجماع، وإذا ضرب البعير النّاقة فأكثر، تقول: مازال يَدُكّها منذ اليوم.

والتّداكّ: الازدحام. يقال: تداكّ عليه القوم، إذا ازدحموا عليه. ومنه: حديث الإمام عليّ عليه السلام: «ثمّ تداكَكْتُم عليّ تداكُكَ الإبل الهيم على حياضها»، أي ازدحمتم.

وحَنظَل مُدَكَّك: يُؤكل بتمر أو غيره. يقال: دَكّكه، أي خلَطَه، ودَكّكُوا لنا، لأنّ حلاوة التّمر تَدُكّ مرورة الحَنظَل.

ويوم دَكيك: تامّ، وكذلك الشّهر والحول. يقال: أقَمْتُ عنده حَوْلًا دكيكًا، أي تامًّا، ونحوه: عام دَكيك، لأنّه ينقض بتمامه، أو لأنّه يستوي بذلك، من الدّكّة، وهو ما استوى من الرّمل وسهل.

٢ ـ والدُّكّان: «فُعْلان» من الدّكّة، وهي الّتي تُسوّى للجلوس عليها، ومنه الحديث: «فبنينا له دُكّانًا من طين يجلس عليه».

و أمّا الدُّكّان: الحانوت، فهو «فُعْلال» من قولهم: دَكَنْتُ الشّيء أدكُنُه دَكْنًا و دَكّنْتُه تدكينًا، أي نَضَدتُ بعضه على بعض، و الجمع: دَكاكين.

و اختلفوا في أصله، فقال بعض: هو عربيّ، كابن دُرَيْد و ابن فارس، و قال آخرون: هو فارسيّ، كالجَوْهَريّ.

و قد جاء هذا اللّفظ في الفارسيّة بلفظ «دُوكان» و «دُكان» مخفّفًا، و في الآراميّة بلفظ يقرب من هذا، فلاندري أهو عربيّ أم أعجميّ؟ و يرى المُصْطَفَويّ ـ و هو من المحقّقين الفُرس ـ أنّه أُخذ من اللُّغة العربيّة، لا بالعكس.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي مجهولًا (دُكّتْ) و (دُكّتا) مرّتين، و المصدر (دَكًّا) ٣ مرّات، و (دَكّةً) و (دَكّاءَ) كلّ منهما مرّةً، في ٤ آيات:

دَكّ

١ ـ ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١

٢ ـ ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤

٣ ـ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا...﴾ الأعراف: ١٤٣

دَكَّاء

٤ ـ ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ...﴾ الكهف: ٩٨

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ كلّها وصف للأرض و الجبال يوم القيامة إلّا (٣) فراجع إلى دكّ الجبل لموسى عليه السلام.

٢ ـ ترجموا «الدّكّ» بالدّقّ الشّديد، و الهدم، و الرّجّ، و تسوية ما ارتفع من الأرض، و تحطيم معالمها، و تدميرها، و زلزالها، و مدّها، و بسطها، و وطئها، ومهدها، و كسرها، و مسحها، و نحوها. و كثير منها تعبير باللّازم، و الأوّل هو المعنى اللُّغويّ.

و اتّفقوا على أنّ المصدر هنا بمعنى المفعول أي المدكوك.

قال الزّمَخْشَريّ في (٢): «و الدّكّ أبلغ من الدّقّ».

و قال الآلوسيّ فيها: «وفرّقوا بين الدّكّ و الدّقّ بأنّ في الأوّل تفرّق الأجزاء، و في الثّاني اختلافها. و قال بعض الأجلّة: أصل الدّكّ: الضّرب على ما ارتفع لينخفض، و يلزمه التّسوية غالبًا، فلذا شاع فيها حتّى صار حقيقةً، و منه أرض دكّاء للمتّسعة المستوية...».

و قال رشيد رضا في (٣) ـ بعد نقل كلام الزّمَخْشَريّ ـ: «إنّ الفرق بين الدّقّ و الدّكّ ـ كما يؤخذ من الاستعمال العامّ الموروث عن العرب ـ أنّ الدّقّ ما يُخبَط به الشّيء ليتفتّت و يكون أجزاء دقيقة، و منه الدّقيق. و كان القمح في عصور البداوة الأُولى يُدَقّ بالحجارة فيكون دقيقًا، ثمّ اهتدوا إلى الأرحيّة الّتي تسحقه و تطحنه. و أمّا الدّكّ فهو الهدّ و الخبط الّذي يكون به الشّيء المدكوك ملبّدًا و مستويًا. يقال: أرض مدكوكة و طريقة مدكوكة، و دكّ الحفرة و الرّكيّة ـ أي البئر غير المطويّة ـ: دفنها و طمّها. و

لاتزال سلائل العرب تستعمل هذه المادّة بهذا المعنى، و يُسمّون ما يُوضع في الحُفرة، أو الرّكيّة من الحصا أو الحصباء لأجل تسويتها: الدّكّة».

و قد جاء في النّازعات: ٦، ٧ بدلها: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾.

٣ـ قال ابن عَطيّة: «﴿كَلَّا﴾ في (١) ردًّا على أفعالهم هذه، و توطئةً للوعيد، أي سيرون أفعالهم ليس على قوم».

و قال الطّبْرسيّ ـ و نحوه الفَخْر الرّازيّ ـ: «أي لاينبغي أن يكون الأمر هكذا. و قيل: ﴿كَلَّا﴾ زجرٌ تقديره: لاتفعلوا هكذا، ثمّ خوّفهم فقال: ﴿إِذَا دُكَّتِ...﴾، أكسر كلّ شيءٍ على ظهرها من جبل، أو بناء، أو شجر حتّى زلزلت فلم يبق عليها شيء...».

و قال أبو السُّعود: «استئناف جيء به بطريق الوعيد تعليلًا للرّدع...».

و زاد الآلوسيّ: «و تكريره للدّلالة على الاستيعاب، فليس الثّاني تأكيدًا للأوّل بل ذلك نظير الحال في نحو قولك: جاؤوا رجلًا رجلًا، و علّمته الحساب بابًا بابًا».

و قال عزّة دروزة: «القصد من ذلك وصف شدّة الانهيار و التّدمير الّذي يحلّ في الأرض يوم تقوم القيامة، أو وصف هول هذا اليوم و أثره في الأرض».

٤ـ و هذه الصّفة الأُولى من صفات ذاك اليوم، و تأتي بعدها: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا * وَجِايءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾.

٥ـ و قد كُرّر فيها: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ و ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ مبالغةً. فلاتنافي ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ في هذه ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ في (٢): ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، فإنّ فيها أيضًا تأكيدًا.

و قال الفَخْر الرّازيّ في التّكرار: «معناه دكًّا بعد دكّ، كقولك: حسبته بابًا بابًا، و علّمته حرفًا حرفًا، أي كُرّر عليها الدّكّ حتّى صارت هباءً منثورًا».

٦ـ و قال أيضًا: «و اعلم أنّ هذا التّدكّدك لابدّ و أن يكون متأخّرًا عن الزّلزلة. فإذا زلزلت الأرض زلزلةً بعد زلزلة و حُرّكت تحريكًا بعد تحريك انكسرت الجبال الّتي عليها، و انهدمت التّلال، و امتلأت الأغوار، و صارت ملساء، و ذلك عند انقضاء الدّنيا». ثمّ ذكر آياتٍ بمعناها جاء فيها الرّجف، و البَسّ، و الدّكّ: النّازعات: ٦، ٧، و الحاقّة: ١٤، و الواقعة: ٤، ٥، فلاحظ. و كأنّه أراد بزلزالها ما جاء في أوّل سورة الزّلزال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾.

و قال السّمين: في ﴿دَكًّا دَكًّا﴾: «فيه وجهان:

أحدهما أنّه مصدر مؤكّد، و ﴿دَكًّا﴾ الثّاني تأكيد للأوّل تأكيدًا لفظيًّا، كذا قاله ابن عُصفور، و ليس المعنى على ذلك.

و الثّاني: أنّه نُصبَ على الحال، و المعنى: مكرّرًا عليه الدّكّ كـ«عَلّمته الحساب بابًا بابًا»، و هذا ظاهر قول الزّمخشريّ».

و قال ابن عاشور: «يجوز أن يكون أوّلهما منصوبًا على المفعول المطلق المؤكّد لفعله. و لعلّ تأكيده هنا، لأنّ هذه الآية أوّل آية ذُكر فيها دكُّ الجبال؛ و إذ قد كان أمرًا خارقًا للعادة كان المقام مقتضيًا تحقيق

و قوعه حقيقةً دون مجاز و لامبالغة، فأُكّد مرّتين هنا و لم يؤكّد نظيره في قوله: ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ في سورة الحاقّة : ١٤، فـ ﴿دَكًّا﴾ الأوّل مقصود به رفع احتمال المجاز عن ﴿دُكَّتَا﴾ الدّكّ، أي هو دكّ حقيقيّ، و ﴿دَكًّا﴾ الثّاني منصوبًا على التوكيد اللّفظيّ لـ ﴿دَكًّا﴾ الأوّل...».

٧ ـ و قال أيضًا: «و المراد بالأرض: الكُرَة الّتي عليها النّاس، و دكّها: حطمها و تفرّق أجزائها النّاشئ عن فساد الكون الكائنة عليه الآن؛ و ذلك بما يُحدثه الله فيها من زلازل، كما في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾».

٨ ـ و قال الفخر الرّازي في (٢): «رفعت الأرض و الجبال، إمّا بالزّلزلة الّتي تكون في القيامة، و إمّا بريح بلغت من قوّة عصفها أنّها تحمل الأرض و الجبال، أو بمَلَك من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدُكّتا...». و أشار بالزّلزلة و الرّيح إلى قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾، و ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الحاقّة : ١٣، و لاينافيهما ما ذكره من قوله: «أو بمَلَك من الملائكة، لأنّ الملَك هو المتصدّي للزّلزلة و نفخ الرّيح».

٩ ـ و ضمير التّثنية في ﴿فَدُكَّتَا﴾ راجع إلى جملتي الجبال و الأرض. قال الآلوسيّ: «فضربت الجملتان أثر رفعهما بعضها ببعض ضربةً واحدةً حتّى تتفتّت و ترجع، كما قال سبحانه: ﴿كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل : ١٤، و قيل: تتفرّق أجزاؤها كما قال سبحانه: ﴿هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة : ٦ ـ إلى أن قال: ـ فالمراد هاهنا فبسطتا بسطةً واحدةً و سوّيتا فصارتا أرضًا لاترى فيها عوجًا ولاأمتًا. و لعلّ التّفتّت مقدّمة للتّسوية أيضًا».

و نقول: قوله: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ طٰه : ١٠٥ ـ ١٠٧.

١٠ ـ و يبدو من اختلاف تعابير القرآن عن مآل الجبال و الأرض يوم القيامة ـ بقوله: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾، و ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، و ﴿كَثِيبًا مَهِيلًا﴾، و ﴿هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾، و ﴿يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾، و ﴿قَاعًا صَفْصَفًا﴾، و ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ و ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ و ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم : ٩٠، و نحوها ـ أنّ الأرض و الجبال تنعدمان يوم القيامة بقدرة الله تعالى بحيث لايبقى أثر منهما. و الآيات باختلافها تُعبّر عن شدّة نفوذ قدرته، فكلّ تعبير يحكي عن تلك القدرة بصورة بليغة. كما قال الطّباطبائيّ في (٣): «و بصيرورة الجبل دكًّا، أي مدكوكًا متحوّلًا إلى ذرّات ترابيّة صغار بطلت هويّته، و ذهبت جبليّته، و قضى أجله». و الفرق بين الدّكّ، و النّسف، و الرّجف، و الصّفصف غير لفظيّ، لاحظ موادّها.

١١ ـ و في (٤): ﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ...﴾ القائل هو ذو القرنين، و ﴿قَالَ﴾ عطفٌ على ماقبله من الآيات ابتداءً من الآية : ٩٥، ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي...﴾. والمراد بـ ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ يوم القيامة ـ و هو المرويّ عن عليّ بن إبراهيم القُمّيّ ـ و جعله الآلوسيّ من مبادئ السّاعة، فقال: «إذ من مبادئها دكّ الجبال

الشّامخة الرّاسخة ضرورة أنّه لايتمّ بدونها...». كما جاء بعدها: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا * وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾. لكن يظهر من النّصوص ذيل الآية أنّ المراد يوم ظهور أمّة الإسلام، أو بعد قتل عيسى بن مريم، الدّجّال و غيرها. قال الطّبريّ: «فإذا جاء وعد ربّي الّذي جعله ميقاتًا لظهور هذه الأمّة و خروجها من وراء هذا الرّدم لهم، جعله دكّاء ... إلى أن قال:ـ و ذكر أنّ ذلك يكون كذلك بعد قتل عيسى بن مريم عليه السلام الدّجّال ـ إلى أن قال نقلًا عن العوّام بن حَوْشَبْ ـ: فوجدت تصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ * وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الأنبياء: ٩٦، ٩٧، ثمّ ذكر: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي...﴾». و طبّقها على خروج يأجوج و مأجوج، فلاحظ.

١٢ـ و قد جاء في (٣) ﴿دَكَّاءَ﴾ وصفًا من الدّكّ، و في غيرها ﴿دَكًّا﴾ مصدرًا. لكنّ أبوزُرْعَة ـ و نحوه غيره ـ قال: قرأ حمزة و عاصم و الكِسائيّ: ﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ ... و قرأ الباقون: «(دَكًّا) منوّنًا غير ممدود»، ثمّ ذكر فيها وجهين:

«أحدهما: أن تجعل ﴿دَكًّا﴾ بمعنى مدكوكة دكًّا، فقام المصدر مقام المفعول، و العرب تجعل المصدر بمعنى المفعول، فيقولون: هذا درهم ضَرْب الأمير، أي مضروب الأمير.

و الوجه الآخر: أن يكون معناه دَكَّهُ دكًّا، فتجعل دكًّا مصدرًا عن معنى الفعل لا عن لفظه».

و قال في ﴿دَكَّاءَ﴾: «أي جعله مثل دكّاء، ثمّ حذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه، و تقول العرب: ناقة دكّاء، أي لاسنام لها. و لابدّ من تقدير الحذف، لأنّ الجبل مذكّر فلايوصف بـ ﴿دَكَّاءَ﴾ لأنّها من وَصْف المؤنّث. و قال قُطْرب قوله: ﴿دَكَّاءَ﴾ صفة، التّقدير: جعله أرضًا دكّاء، أي مَلْساء، فأُقيمت الصّفة مقام الموصوف و حذف الموصوف، كما قال سبحانه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، أي قولًا حسنًا».

١٣ـ و قد قالوا في معنى ﴿دَكَّاءَ﴾: مستوية. قال الثّعلبيّ: «مُلتزقة مستوية بالأرض، من قولهم: ناقة دكّاء، أي مستوية الظّهر لاسنام لها».

و قال الزّمَخْشَريّ: «و كلّ ما انبسط من بعد ارتفاع فقد اندكّ. و منه: الجمل الأدكّ: المنبسط السّنام».

١٤ـ و قد بسطوا ذيل الآية حديث سَدّ ذي القرنين، فلاحظ.

١٥ـ و في (٣): ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ حكى الثّعلبيّ عن النّبيّ صلى الله عليه و آله: «طارت لعظمته ستّة أجبل فوقعت ثلاثة بالمدينة: أُحُد، و وَرْقان، و رَضْوَى. و وقع ثلاثة بمكّة: ثور، و ثبيرة، و حراء».

و يبدو أنّها من الإسرائيليّات وُضعت هتكًا للنّبيّ، و أمثالها كثيرة في التّفاسير. و قالوا: وقع في البحر، أو دخل تحت الأرض، أو ألصقه بالأرض، أو مستويًا بالأرض، جعله ترابًا و نحوها.

١٦ـ و الدّكّ أيضًا فيها بمعنى المدكوك. و قرأته

عامّة قرّاء أهل المدينة و البصرة ﴿دَكًّا﴾، و عامّة قرّاء الكوفة: (دَكَّاء) كذا عن الطَّبَريّ، و أولاهما بالصّواب عنده (دَكَّاء) احتجاجًا بحديث ذكره عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «فساخ الجبل»، و شرحها ثمّ قال: «فمعنى الكلام إذًا: فلمّا تجلّى ربّه للجبل ساخ، فجعل مكانه أرضًا دكّاء». و نحوه عن غيره. فلاحظ النُّصوص، و لاحظ: ج ل ي: «تجلّى»، و: ج ب ل: «الجبل»، و: ص ع ق: «صَعِقًا».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ الآيات جميعها مكّيّة. و يبدو أنّ هذه المادّة كانت من لغاتها.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الهَدّ: ﴿وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ٩٠

التّهديم: ﴿وَ لَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ﴾ الحجّ: ٤٠

الانهيار: ﴿فَانْهَارَ بِهِ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التّوبة: ١٠٩




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ل ك

دُلوك

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: دَلَكْتُ السُّنبل حتّى انفرك قِشرُه عن حبّه.

والدّليك: طعام يُتّخذ من زُبد ولَبَن، شبيه الثّريد.

ودَلَكتِ الشّمس دُلوكًا: غربَتْ. ويقال: إنّ الدُّلوك زوالها عن كَبد السّماء أيضًا.

والدّليك: نبيذ التّمر، يُطبَخ التّمر، ثمّ يُدْلَك بالماء، فيسمّى: دليكًا.

والمُدَلَّك: الشّديد الدَّلك.

والدُّلوك: اسم الشّيء يُتَدلَّك به من طيب أو غيره. (٥: ٣٢٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: التّدليك: الغذاء، دلَكها: غذّاها. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٦)

الفَرّاء: المُداِلك: الّذي لا يرفع نفسه عن دَنيّة وهو مُدالِك، وهم يفسّرونه: المَطُول. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ١١٨)

أبو عُبَيْد: في حديث أبي وائل في قول الله عزّ وجلّ: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ دلوكها: غروبها. قال: وهو في كلام العرب: «دَلَكَتْ براحِ».

وقوله: «دَلَكَتْ براحِ»، يقول: غابت وهو ينظر إليها وقد وضع كفّه على حاجبه. [ثمّ استشهد بشعر]

وفيه لغة أخرى يقال: «دَلَكَتْ بَراحِ» مثل قطامِ ونَزالِ، غير منوّنة.

وقال الكِسائيّ: «يقال: هذا يوم راح، إذا كان شديد الرّيح».

ومن قال: دُلوكها: زيغها، ودلوكها: دَحْضها، فهما أيضًا ميلها.

وقال غير أبي وائل: الدُّلوك: ميلها بعد نصف

النّهار. قال: حدّثنيه يحيى بن سعيد عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر.

و أصل الدُّلوك: أن تزول عن موضعها. فقد يكون هذا في قول ابن عمر، و قول أبي وائل جميعًا.

و في هذا الحديث حُجّة لمن ذهب بالقرآن إلى كلام العرب إذا لم يكن فيه حُكم و لاحلال و لاحرام؛ ألاتراه يقول: و هو في كلام العرب: دَلَكَتْ براحِ.

(٢ : ٣٨٧)

سُئل الحسَن عن الرّجل يُدالك أهلَه؟ فقال: «نعم إذا كان مُلْفَجًا».

قوله: «يُدالك»: يعني المَطل بالمهر، و كلّ مماطل فهو مُدالِك. (الأزهَريّ ١٠: ١١٨)

ابن الأعرابيّ: قوله: «دَلَكَتْ براحِ» أي أستريح منها. (الأزهَريّ ١٠: ١١٧)

الدُّلُك: عقلاء الرّجال، و هم الحُنُك. و رجل دَليك: حَنيك، قد مارس الأُمور و عرَفَها.

و بعير مَدْلُوك، إذا عاوَدَ الأسفار و مرَن عليها، و قد دَلَكَتْه الأسفار. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٠: ١١٨)

أشفَتِ الشّمس على الغُيوب وشفَتْ و ضرّعَتْ، و ضَجّعَتْ، و دَلَكَتْ. (الحَرْبيّ ٢: ٨١٩)

و دُلِكَتِ الأرض: أُكلت.

و رجل مدلوك: أُلِحّ عليه في المسألة.

(ابن سيده ٦: ٧٥٤)

ابن السِّكّيت: قد دَلَكَتِ الشّمس، و دُلوكها اصفرارها عند غُيوبها حين تزول عن كَبِد السّماء و هو ميلها.. فهي دالك، و قد دَلَكَتْ براحِ. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٩٢)

الدّيْنَوَريّ: الدّليك: ثمر الوَرْد يَحْمَرّ حتّى يكون كالبُسْر، و ينضج فيحلو فيُؤكل، و له حَبّ في داخله هو بَزْرُه، و سمعت أعرابيًّا من أهل اليمن يقول: للوَرْد عندنا دليك عجيب، كأنّه البُسْر كُبْرًا و حُمْرةً، حُلْو لذيذ كأنّه رُطَب يتهادَى. (ابن سيده ٦: ٧٥٤)

المُبَرِّد: دلوك الشّمس: من لَدُن زواله إلى غروبها. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٣٣)

ثَعْلَب: يقول: دَلَكَتِ الشّمس، إذا مالت.

و يقال: أتيتُك عند الدّلْك، أي العشيّ.

(الهَرَويّ ٢: ٦٤٨)

ابن دُرَيْد: و الدَّلْك من قولهم: دَلَكْتُ الثّوب و غيره أدْلُكُه دَلْكًا، إذا مُصْتَه لتغسله، و كلّ شيء مرَسْتَه فقد دَلَكْتَه.

و التّمر الدّليك و المَريس واحد.

و دالَكْتُ الرّجل مُدالكَةً و دِلاكًا، إذا ماطَلْتَه دَيْنَه.

و قال رجل للحسَن: «أيُدالِك الرّجل امرأته، قال: نعم إذا كان مُلْفَجًا». المُلْفَج: المُفْلِس.

و دَلَكَتِ الشّمس، إذا مالت عن كَبِد السّماء دُلُوكًا، و ذلك الوقت يسمّى الدَّلْك.

و قال قوم من أهل اللُّغة: دَلَكَتْ، إذا مالت للغروب.

و اختلف الفقهاء في «الدُّلوك»، فقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: دُلوك الشّمس أن تميل عن كَبِد

السّماء. و قال غيره من الفقهاء: دُلوكها: غُروبها.

و الدّليك: التّراب الّذي تسفيه الرّيح.

و الدُّلوك: كلّما تدالَكْتَ به من حوض أو غيره

و دَلَكْتُ العود و غيره، إذا مرَنْته.

و الدُّلَكة: دُوَيْبّة لا أُحقّها. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٢٩٦)

الأزهَريّ: يقال: «قد دَلَكَتْ بَراحِ و بِراح» أي قد مالت للزّوال حتّى صار النّاظر يحتاج إذا تبصَّرها أن يكسر الشّعاع عن بصره براحته.

و في نوادر العرب: دمكَتِ الشّمس و دَلَكَتْ، و عَلَتْ، و اعْتَلَتْ، كلّ هذا: ارتفاعها. و سمّي ارتفاعها «دُلوكًا» لزوالها عن مَطلَعها. و قيل له: دُمُوك لدَوَرانها.

و في حديث عمر أنّه كتبَ إلى خالد بن الوليد: «أنّه بلغني أنّه أُعِدّ لك دَلوك عُجِن بالخمر، و إنّي أظنّكم ـ آل المغيرة ـ ذَرْوَ النّار». و الدَّلوك: اسم الدّواء أو الشّيء الّذي يُتَدلّك به، كالسَّحور لما يُتسحّر به، و الفَطُور لما يُفطَر عليه.

و قال بعضهم: المُدالَكَة: المصابَرة. و قال بعضهم: المُدالَكَة: الإلحاح في التّقاضي، و كذلك: المعارَكة.

و يقال: فرَس مدلوك الحَرْقَفَة، إذا كان مُستويًا. (١٠: ١١٨)

الصّاحِب: دَلَكْتُ السُّنبُل: إذا فرَكْته فانفرك قِشرَه عن حَبّه.

و الدُّلوك: غروب الشّمس، و قيل: زوالها عن بطن السّماء. و دلَكَتْ فهي تَدْلُك، أي مالَتْ.

و الدَّلْك: لُزُوق الشّيء بالشّيء.

و الدّوالَيْك في المشي: التّحَفّز فيه، و أن يَحِيك الماشي، و كذلك الدّءالِيك.

و قيل: هو جمع: دُؤْلوك، و هو الأمر العظيم، ترَكَهم في دُؤْلوك.

و المُدالَكَة: كالمُداعَكَة، و هو ليّان الدَّين.

و الدَّليكة: السَّمْن يُدْلَك فيه التّمر حتّى يخرج نواه ثمّ يُذبَل. و قيل: هو طعام شبه الثّريد.

و المِدْلَكَة: الفِهر. (٦: ٢١٠)

الجَوهَريّ: دَلَكْتُ الشّيء بيدي أدْلُكُه دَلْكًا.

و دَلَكَتِ الشّمس دُلوكًا: زالت. و قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ﴾، و يقال: دُلوكها: غروبها. [ثمّ استشهد بشعر]

و دالَكَ الرّجل غريمَه، أي ماطَلَه.

و الدَّلوك: ما يُدْلَك به من طيب و غيره.

و الدَّليك: التّراب الّذي تسفيه الرّيح. و الدّليك: طعام يُتّخذ من زُبْد و تَمْر كالثّريد.

و أنا أظنّ الّذي يقال بالفارسيّة: «چنگال خُست.»

و تدَلّكَ الرّجل، أي دَلَكَ جسَدَه عند الاغتسال.

و فرس مَدْلوك الحَجَبَة، إذا لم يكن لحَجَبَتِه إشراف. (٤: ١٥٨٤)

ابن فارس: الدّال و اللّام و الكاف أصل واحد، يدلّ على زوال شيء عن شيء، و لا يكون إلّا برفق. يقال دَلَكَتِ الشّمس: زالت، و يقال: دَلَكَتْ: غابت.

و الدَّلْك: وقت دُلوك الشّمس.

و من الباب دَلَكْتُ الشّيء؛ و ذلك أنّك إذا فعَلتَ ذلك لم تَكَدْ يدك تستقرّ على مكان دون مكان.

و الدَّلوك: ما يتدَلّكُ به الإنسان من طيب و غيره.

و الدَّليك: طعام يُتّخذ من زُبْد و تمر شبه الثّريد.

و المدلوك: البعير الّذي قد دلَكَته الأسفار و كَدَّتْه.

و يقال: بل هو الّذي في رُكْبَتَيْه دَلَكٌ، أي رخاوة؛ و ذلك أخفّ من الطّرَق. و فرَس مَدْلوك الحَجَبَة، أي ليس بحَجَبَته إشراف. و أرض مدلوكة، أي مأكولة؛ و ذلك إذا كانت كأنّها دُلِكَتْ دَلْكًا.

و يقال: الدُّلاكة: آخر ما يكون في الضّرع من اللّبن، كأنّه سمّي بذلك لأنّ اليد تَدْلُك الضّرع.

إنّ للّه تعالى في كلّ شيء سرًّا و لطيفةً. و قد تأمّلتُ في هذا الباب من أوّله إلى آخره فلا ترى الدّال مؤتلفة مع اللّام بحرف ثالث إلّا و هي تدلّ على حركة و مجيء، و ذهاب و زوال من مكان إلى مكان، و اللّه أعلم. (٢: ٢٩٧)

ابن سيده: دَلَكَ الشّيء يَدْلُكه دَلْكًا: مَرَسَه و عَرَكه.

و دَلَكْتُ الثّوب، إذا مُصْتَه لتغسله.

و دَلَكَه الدّهر: حنّكه و علّمه.

و تدلّك بالشّيء: تخلّق به.

و الدَّلوك: ما تُدُلِّكَ به من طيب أو غيره.

و الدُّلاكة: ما حُلِب قبل الفيقة الأولى، و قبل أن تجتمع الفيقة الثّانية.

و فرَس مَدْلوك الحَجَبَة: ليس لحَجَبَته إشراف فهي ملساء مستوية. و منه قول ابن الأعرابيّ يصف فرسًا: المَدْلوك الحَجَبَة، الضّخم الأرنبة.

و الدَّليك: طعام يُتّخذ من الزُّبْد و اللّبَن، شبه الثّريد.

و الدَّليك: التّراب الّذي تَسْفيه الرّياح.

و دَلَكَتِ الشّمس تَدْلُكُ دُلوكًا: غرَبَت. و قيل: اصفرّت و مالت للغروب، و في التّنزيل: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ﴾ الإسراء: ٧٨.

و قيل: دَلَكَتْ: زالت عند كَبِد السّماء. و اسم ذلك الوقت: الدَّلَك.

و دالَكَ الرّجل حقّه: مَطَلَه.

و الدَّليك: نبات؛ واحدته: دَليكة.

و الدُّلَكَة: دُوَيْبّة، قال ابن دُرَيْد: و لا أحُقّها.

و دَلوك: موضع. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٦: ٧٥٣)

الرّاغِب: دُلوك الشّمس: ميلها للغروب. قال تعالى: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٧٨، هو من قولهم: دَلَكْتُ الشّمس: دفَعتُها بالرّاح، و منه: دَلَكْتُ الشّيء في الرّاحة.

و دالَكْتُ الرّجل، إذا ما طَلْتُه.

و الدَّلوك: ما دَلَكْتَه من طِيب، و الدّليك: طعام يُتّخذ من الزُّبْد و التّمر. (١٧١)

الزَّمَخْشَريّ: كلّ شيء مرسته فقد دلكته.

و دَلَكَ السُّنبل حتّى انفرك: قَشَره من حَبّه.

و دَلَكَتِ المرأة العجين. و دَلَّكَ الثّوب: ماصه ليغسله.

و دَلَّكَ العُود مرّنه.

و دَلَكَ الخُفَّ على الأرض.

و دَلَكَه الدّلّاك في الحمّام.

و أطعِمْنا من التمر الدّليك و هو المريس.

و يقال للحَيْس: الدّليكة.

و فلان يأكل دليكًا من نحي أهله.

و تَدَلّك بدَلوك من نورة أو طيب أو غيره.

و من المجاز: بعير مَدْلوك: قد عاود السّفر و مرّن عليه؛ و قد دَلَكَتْهُ الأسفار. [ثمّ استشهد بشعر]

و فرَس مَدْلوك الحَجَبَة، إذا لم يكن بها إشراف، كأنّما دُلِكَت دَلْكًا.

و دَلَكَتِ الشّمس دُلوكًا: زالت أو غابَتْ، لأنّ النّاظر إليها يَدْلِك عينه فكأنّها هي الدّالكة.

و دالَكَ غريمَه: ماطَلَه، مثل داعَكَه. تقول: ما هذه المُداعَكة و المُدالَكة. (أساس البلاغة: ١٣٤)

[و في حديث:] «...أعِدّوا لَكَ دَلُوكًا عُجِن بخمر...»

الدَّلُوك: ما تَدلُك به جَسَدك من طيب و غيره. (الفائق ١: ٤٣٤)

دَلَكَتِ الشّمس، إذا زالت و إذا غابت. قيل: لأنّ النّاظر إليها يَدْلُك عينه. و نظيره: أفغر النّجم، إذا استوى على رؤوسهم، لأنّ النّاظر إليه يَفغَر فاه.

(الفائق ١: ٤٣٦)

الطَّبْرِسيّ: الدُّلوك: الزّوال، و قيل: هو الغروب. و أصلَه من «الدَّلْك» فسمّي الزّوال دُلوكًا، لأنّ النّاظر إليها يَدْلِك عينَيه لشدّة شعاعها. و سمّي الغروب دُلوكًا، لأنّ النّاظر يَدْلِك عينَيه ليتبيّنها.

(٣: ٤٣٣)

ابن الأثير: فيه ذِكْر «دُلوك الشّمس» في غير موضع من الحديث، و يُراد به زوالها عن وسط السّماء، و غروبها أيضًا. و أصل الدُّلوك: الميل.

و في حديث عمر [و قد سبق عن الزُّهريّ ثمّ قال:]

الدَّلُوك بالفتح: اسم لما يُتَدَلَّكُ به من الغَسُولات، كالعَدَس، و الأشنان، و الأشياء المُطيِّبة. (٢: ١٣٠)

الفَيُّوميّ: دَلَكْت الشّيء دَلْكًا، من باب «قتَل»: مَرَسْتُه بيدك. و دَلَكْتُ النّعل بالأرض: مَسَحْتُها بها.

و دَلَكَتِ الشّمس و النُّجوم دُلوكًا من باب «قعَد»: زالَتْ عن الاستواء، و يُستَعمل في الغروب أيضًا.

(١: ١٩٩)

الفيروزاباديّ: دَلَكَه بيده: مرَسَه و دَعَكَه، و الدّهرُ فلانًا: أدّبَه و حنّكَه، و الشّمسُ دُلوكًا: غرَبَتْ، أو اصفرّتْ، أو مالَتْ، أو زالَتْ عن كَبِد السّماء.

و كأمير: تراب تَسْفيه الرّياح، و طعام من الزُّبْد و اللّبَن، أو زُبْد و تَمْر، و نبات، و ثَمَر الورْد الأحمر يَخْلُفه و يَحْلُو كأنّه رُطَبٌ، و يُعرَف بالشّام بصُرْم الدّيك، أو هو الورْد الجبَليّ، كأنّه البُسْر كِبَرًا و حُمْرةً، و كالرُّطَب حلاوةً، يُتهادَى به باليمن، و رجل قد مارس الأمور؛ جمعه: كعُنُق.

و تَدَلَّكَ به: تخلّق.

و كصَبُور: ما يُتَدَلَّكُ به.

و كثُمامة: ما حُلِب قبل الفيقة الأولى.

و فرَس مَدْلوك: مَدْكوك، و رجل أُلِحّ عليه في المسألة، و بعير دُلِك بالأسفار، أو الّذي في رُكْبَتَيْه دَلَكٌ، محرّكة، أي رَخاوة.

و دالَكَه: ماطَلَه.

و كهُمَزة: دُوَيْبَّة.

و كصَبُور: موضع بحَلَب.

و الدَّوالِيك: التّحفّز في المشي، كالدَّآليك، و هذه بكسر اللّام.

و الدُّؤلُوك: الأمر العظيم؛ جمعه: دآليك أيضًا. (٣: ٣١٢)

الطُّرَيحيّ: يقال: دَلَكَتِ الشّمس و النّجوم، من باب «قَعَد» دُلوكًا، إذا زالت و مالت عن الاستواء.

قال الجَوهَريّ: و يقال: دُلوكها: غروبها. و هو خلاف ما صحّ عن الباقر عليه السلام من أنّ دُلوك الشّمس: زوالها.

قال بعض العارفين: و كأنّهم إنّما سمّوه بذلك، لأنّهم كانوا إذا نظروا لمعرفة انتصاف النّهار دَلَكُوا أعيُنَهم بأيديهم، فالإضافة لأدنى ملابسة.

و الدَّلُوك كرَسُول: كلّ شيء يُدلَك به من طيب و غيره.

و تدَلَّكَ الرّجل، أي غسل جسده عند الاغتسال.

و في الحديث: سألته عن الدَّلْك، فقال: «ناكحُ نفسه لاشيءَ عليه». (٥: ٢٦٦)

العَدْنانيّ: دَلَكَ الجسد

يظنّون أنّ جملة: دَلَكَ الجسَد، بمعنى دَعَكَه. هي من أقوال العامّة، مع أنّها فصيحة، كما تقول المعجمات كلّها، و فعلها: هو دَلَكَ الجسَد يَدْلُكُه دَلْكًا: دَعَكَه.

و من معاني دَلَكَ:

أ ـ دَلَكَتِ الشّمس تَدْلُك دُلوكًا: زالت عن كَبِد السّماء. قال تعالى في الآية: ٧٨، من سورة الإسراء: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، هي دالِك و دالِكة.

ب ـ دَلَكَ السُّنبل دَلْكًا: انفَرَك قِشْره عن حَبّه.

و يقال: دَلَكْتُ السُّنبل حتّى انفَرَك قِشْره عن حَبّه.

ج ـ دَلَكَ الشّيء: عَرَكه.

د ـ دَلَكَ الحجَر: صقَله.

هـ ـ دَلَكَ الثّوب: دَعَكَه بيده ليغسله.

و ـ دَلَكَ الوجه و نحوه بالطِّيب: ضمّخه.

ز ـ دَلَكَ الدّهر فلانًا: أدّبه و حنّكه، مجاز.

ح ـ دَلَكَ غريمَه: ماطَلَه.

ط ـ دَلَكَ عقبَيْه للأمر: تهيّأ له. (٢٢٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَلَكَ يَدْلُك دُلوكًا: مال. (١: ٤٠١)

محمّد إبراهيم إسماعيل: و دَلَكَتِ الشّمس دُلوكًا: مالت و زالت عن كَبِد السّماء في وقت وجودها، في سمت الرّأس إلى المغيب. (١: ١٩٠)

النُّصوص التّفسيريّة

دُلُوك

اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ... الإسراء: ٧٨

النّبيّ صلى الله عليه و آله: أتاني جبرائيل عليه السلام لدُلوك الشّمس حين زالت فصلّى بي الظّهر. (الطّبَريّ ٨: ١٢٥)

جاءني جبرئيل عليه السلام فصلّى صلاة الظّهر حين زاغتِ الشّمس، ثمّ جاءني فصلّى العصر حين كان ظلّ كلّ شيء مثله، ثمّ صلّى بي المغرب حين غربت الشّمس، ثمّ صلّى بي العشاء حين غاب الشّفَق، ثمّ جاءني فصلّى بي الصّبح حين طلع الفجر، ثمّ جاءني في

الغد فصلّى بي الظّهر حين كان ظلّ كلّ شيء مثله، ثمّ صلّى بي العصر حين كان ظلّ كلّ شيء مثلَيْه، ثمّ صلّى بي المغرب حين غربت الشّمس، ثمّ صلّى بي العشاء حين ذهب ثُلث اللّيل، ثمّ صلّى بي الصّبح حين أسفر. ثمّ قال: هذه صلاة النّبيّين من قبلك فالْزَمْهُم.

[و جاءت بهذا المعنى روايات أخرى](الثّعلبيّ ٦: ١٢١)

ابن مَسعود: حين غرَبَتِ الشّمس دلَكَتْ، يعني براح مكانًا.

نحوه ابن عبّاس. (الطّبَريّ ٨: ١٢٣)

حين غرَبَتِ الشّمس: هذا و الله الّذي لاإله غيره وقت هذه الصّلاة. دلوكها: غروبها. (الطّبَريّ ٨: ١٢٣)

دُلوكها: ميلها، يعني الشّمس.

نحوه ابن عمر. (الطّبَريّ ٨: ١٢٤)

الإمام عليّ عليه السلام: دُلوك الشّمس: غروبها.

(الفَخر الرّازيّ ٢١: ٢٥)

نحوه النّخَعيّ و السُّدّيّ و يمان و ابن زَيْد.

(الثّعلبيّ ٦: ١٢٠)

ابن عبّاس: بعد زوال الشّمس صلاة الظّهر و العصر. (٢٤٠)

دُلوكها: زوالها. (الطّبَريّ ٨: ١٢٤)

مثله جابر بن عبد الله وابن عمر و الحسَن و مُجاهِد و عطاء و قَتادَة و جعفربن محمّد و عبيد بن حجر و الشّافعيّ و أبو العالية و مُقاتِل. (الثّعلبيّ ٦: ١٢٠)، و نحوه أبو عُبَيْدَة (١: ٣٨٧).

دُلوك الشّمس: زيغها بعد نصف النّهار، يعني الظّلّ. (الطّبَريّ ٨: ١٢٤)

مُجاهِد: حين تزيغ. (الطّبَريّ ٨: ١٢٤)

الحسَن: الظُّهر دُلوكها، إذا زالت عن بطن السّماء، و كان لها في الأرض فيء. (الطّبَريّ ٨: ١٢٤)

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث أنّه سُئل عمّا فرض الله من الصّلاة فقال:]

خمس صلوات في اللّيل و النّهار، فقيل: هل سمّاهُنّ و بيّنهُنّ في كتابه، فقال: نعم. قال الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه و آله: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ﴾ و دُلوكها: زوالها، ففيما بين دُلوك الشّمس إلى غسق اللّيل أربع صلوات سمّاهُنّ الله و بيّنهنّ و وقّتهُنّ. (الكاشانيّ ٣: ٢١٠)

قَتادَة: إذازالت الشّمس عن بطن السّماء لصلاة الظّهر. (الطّبَريّ ٨: ١٢٤)

مُقاتِل: يعني إذا زالت الشّمس عن بطن السّماء، يعني عند صلاة الأُولى و العصر. (٢: ٥٤٦)

ابن زَيْد: كان أبي يقول: دُلوكها: حين تُريد الشّمس تغرب إلى أن يغسق اللّيل، قال: هي المغرب حين يغسق اللّيل، و تدْلُك الشّمس للغروب.

(الطّبَريّ ٨: ١٢٣)

الفَرّاء: رأيت العرب تذهب بالدُّلوك إلى غياب الشّمس. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٢٩)

الأخفش: دُلوك الشّمس: من زوالها إلى غروبها.

(الأزهَريّ ١٠: ١١٧)

نحوه المُبَرِّد. (الواحديّ ٣: ١١٢٠)

ابن قُتَيْبَة: غروبها، و يقال: زوالها. و الأوّل أحبّ إليّ، لأنّ العرب تقول: دَلَكَ النّجم، إذا غاب.

و تقول في الشّمس: دلَكَتْ براحِ: يريدون غرَبَت. والنّاظر قد وضع كفّه على حاجبه ينظر إليها.

و إنّما ينظر إليها من تحت الكفّ، ليعلم كم بقي لها إلى أن تغيب و يتوقّى الشّعاع بكفّه. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢٥٩)

الطّبَريّ: و اختلف أهل التّأويل في الوقت الّذي عناه الله بدُلوك الشّمس، فقال بعضهم: هو وقت غروبها، والصّلاة الّتي أمر بإقامتها حينئذ: صلاة المغرب.

و قال آخرون: دُلوك الشّمس: ميلها للزّوال، والصّلاة الّتي أمر رسول الله ﷺ بإقامتها عند دُلوكها: الظّهر.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال: عنى بقوله: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ صلاة الظّهر؛ و ذلك أنّ الدُّلوك في كلام العرب: الميل. يقال منه: دَلَكَ فلان إلى كذا، إذا مال إليه. و منه الخبر الّذي رُوي عن الحسَن أنّ رجلًا قال له: أيُدالِكُ الرّجل امرأته؟ يعني بذلك: أيميل بها إلى المماطلة بحقّها. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ١٢٣)

الزّجّاج: دُلوك الشّمس: زوالها و ميلها في وقت الظّهيرة، و كذلك ميلها إلى الغروب هو دُلوكها أيضًا.

يقال: قد دلَكَتْ بَراحِ وبراحِ، أي قد مالت للزّوال حتّى صار النّاظر يحتاج إذا تبصّرها أن يكسر الشّعاع عن بصره براحته. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٥٥)

الأزهَريّ: و الّذي هو أشبه بالحقّ في قول الله جلّ و عزّ: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ...﴾، أنّ دُلوكها: زوالها نصف النّهار حتّى تكون الآية منتظمة للصّلوات الخمس. المعنى ـ و الله أعلم ـ: أقم الصّلاة يا محمّد أي أدِمْها في وقت زوال الشّمس إلى غسق اللّيل، فيدخل فيها صلاتا العشيّ، و هما الظّهر و العصر، و صلاتا العشاء في غسق اللّيل، فهذه أربع صلوات، و الخامسة قوله جلّ و عزّ: ﴿وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ﴾، أي و أقم صلاة الفجر، فهذه خمس صلوات فُرضت على محمّد ﷺ و أُمّته. و إذا جُعلت الدُّلوك غروب الشّمس كان الأمر في هذه الآية مقصورًا على ثلاث صلوات.

فإن قيل: فما معنى الدُّلوك في كلام العرب؟

قيل: الدُّلوك: الزّوال، و لذلك قيل للشّمس إذا زالت نصف النّهار: دالِكَة، و قيل لها إذا أفَلَتْ: دالِكَة لأنّها في الحالتين زائلة. (١٠: ١١٧)

الثّعلبيّ: [نقل الأقوال في معنى دُلوكها: غروبها و أضاف:]

و دليل هذا التّأويل حديث عبد الله بن مَسعود، إنّه كان إذا غربَ الشّمس صلّى المغرب و أفطر إن كان صائمًا، و يحلف بالله الّذي لا إله إلّا هو أنّ هذه السّاعة لميقات هذه الصّلاة، و هي الّتي قال الله ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾. [ثمّ نقل قول جابر بن عبد الله و قال:]

و على هذا التّأويل تكون الآية جامعة لمواقيت الصّلاة كلّها، فدُلوك الشّمس: صلاة الظّهر و العصر. (٦: ١٢٠)

الماوَرْديّ: أمّا دُلوك الشمس ففيه تأويلان:

أحدهما: أنّه غروبها و الصّلاة المأمور بها صلاة المغرب...

الثّاني: أنّه زوالها و الصّلاة المأمور بها صلاة الظّهر...

فمن جعل الدّلوك اسمًا لغروبها، فلأنّ الإنسان يَدْلُك عَينَيْه براحته لتبيّنها. و من جعله اسمًا لزوالها فلأنّه يَدْلُك عَينَيْه براحته لشدّة شعاعها.

و قيل إنّ أصل الدّلوك في اللّغة هو الميل، و الشّمس تميل عند زوالها و غروبها فلذلك انطلق على كلّ واحد منهما. (٣: ٢٦٢)

الطّوسي: اختلفوا في الدّلوك، فقال ابن عبّاس، و ابن مَسعود، و ابن زَيْد: هو الغروب و الصّلاة المأمور بها هاهنا هي المغرب.

و قال ابن عبّاس في رواية أُخرى و الحسَن، و مُجاهِد، و قَتادَة: دلوكها: زوالها، و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام. و ذلك أنّ النّاظر إليها يَدْلُك عَينَيْه، لشدّة شعاعها. و أمّا عند غروبها فيَدْلُك عَينَيْه لقلّة تبيّنها. و الصّلاة المأمور بها عند هؤلاء: الظّهر. (٦: ٥٠٨)

الواحديّ: دُلوك الشّمس: زوالها و ميلها في وقت الظّهر، و كذلك ميلها للغروب هو دُلوكها أيضًا. (٣: ١٢٠)

اللّام في قوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ لام الأجل و السّبب؛ و ذلك لأنّ الصّلاة إنّما تجب بزوال الشّمس، فيجب على المصلّي إقامتها لأجل دُلوك الشّمس. (الفخر الرّازيّ ٢١: ٢٥)

البغويّ: [نقل الأقوال المتقدّمة و قال:]

و معنى اللّفظ يجمعهما، لأنّ أصل الدُّلوك: الميل، و الشّمس تميل إذا زالت أو غربت.

و الحمل على الزّوال أولى القولين، لكثرة القائلين به، و لأنّا إذا حملناه عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصّلاة كلّها. فـ ﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ يتناول صلاة الظّهر و العصر، و ﴿إِلَى غَسَقِ الَّيْلِ﴾ يتناول المغرب و العشاء، و ﴿قُرْءَانَ الْفَجْرِ﴾ هو صلاة الصّبح. (٣: ١٤٨)

الزّمَخْشَريّ: دلَكَتِ الشّمس: غرَبت، و قيل: زالت. و روي عن النّبيّ صلّى الله عليه و آله: «أتاني جبريل عليه السلام لدُلوك الشّمس حين زالت الشّمس، فصلّى بي الظّهر» و اشتقاقه من الدّلك، لأنّ الإنسان يَدْلُك عينه عند النّظر إليها. فإن كان الدُّلوك: الزّوال فالآية جامعة للصّلوات الخمس، و إن كان الغروب فقد خرجت منها الظّهر و العصر. (٢: ٤٦٢)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ...﴾ هذه بإجماع من المفسّرين إشارة إلى الصّلوات المفروضة...

فالآية على هذا تعمّ جميع الصّلوات. و روى ابن مَسعود أنّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله قال: «أتاني جبريل ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ حين زالت، فصلّى بي الظّهر»...

و قال ابن مَسعود و ابن عبّاس و زَيْد بن أسلم: ﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ﴾: غروبها، و الإشارة بذلك إلى المغرب، و ﴿غَسَقِ الَّيْلِ﴾: اجتماع ظلمته، فالإشارة إلى العُتمة و ﴿قُرْءَانَ الْفَجْرِ﴾: صلاة الصّبح، و لم تقع إشارة على هذا إلى الظّهر و العصر.

و القول الأوّل أصوب لعمومه الصّلوات، و هما من جهة اللّغة حسنان؛ و ذلك أنّ الدّلوك هو الميل في اللّغة. فأوّل الدّلوك هو الزّوال، و آخره هو الغروب، و من وقت الزّوال إلى الغروب يسمّى دُلوكًا، لأنّها في حالة ميل. فذكر الله الصّلوات الّتي في حالة الدّلوك و عنده، فيدخل في ذلك الظّهر و العصر و المغرب، و يصحّ أن تكون المغرب داخلة في ﴿غَسَقِ اللَّيْلِ﴾.

و من الدّلوك الّذي هو الميل قول الأعرابيّ للحسَن بن أبي الحسن: أيُدالِك الرّجل امرأته؟ يريد: أيميل بها إلى المطل في دَيْنها؟ فقال له الحسن: نعم إذا كان مُلفَجًا، أي عديمًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٧٧)

الطّبْرسيّ: اختلف المفسّرون في «الدّلوك»، فقال قوم: دلوك الشّمس: زوالها، و هو قول ابن عبّاس، ـ بخلاف ـ و ابن عمر، و جابر، و أبي العالية، و الحسَن، و الشّعبي و عطاء، و مُجاهِد، و قَتادَة. و الصّلاة المأمور بها على هذا هي صلاة الظّهر، و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام، و أبي عبد الله عليه السلام. و معنى قوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ أي عند دُلوكها.

و قال قوم: دُلوكها: غروبها، و هو قول النّخعيّ، و الضّحّاك، و السُّدّيّ. و الصّلاة المأمور بها على هذا هي المغرب، و روي ذلك عن ابن مَسعود، و ابن عبّاس.

و القول الأوّل هو الأوجه، لتكون الآية جامعة للصّلوات الخمس. فصلاتا دُلوك الشّمس: الظّهر و العصر. (٣: ٤٣٤)

نحوه ابن الجوْزيّ. (٥: ٧١)

الفَخْر الرّازيّ: اختلف أهل اللّغة و المفسّرون في معنى دُلوك الشّمس على قولين.

أحدهما: أنّ دُلوكها: غروبها. و هذا القول مرويّ عن جماعة من الصّحابة. فنقل الواحديّ في «البسيط» عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «دُلوك الشّمس غروبها».

و روى زِرّ بن حُبَيْش أنّ عبد الله بن مَسعود قال: دُلوك الشّمس: غروبها، و روى سعيد بن جُبَيْر هذا القول عن ابن عبّاس. و هذا القول اختيار الفرّاء و ابن قُتيْبة من المتأخّرين.

و القول الثّاني: أنّ دُلوك الشّمس هو زوالها عن كبد السّماء، و هو اختيار الأكثرين من الصّحابة و التّابعين. و احتجّ القائلون بهذا القول على صحّته بوُجوه:

الحجّة الأُولى: روى الواحديّ في «البسيط» عن جابر أنّه قال: طعم عندي رسول الله صلى الله عليه و آله و أصحابه ثمّ خرجوا حين زالت الشّمس، فقال النّبيّ صلى الله عليه و آله: «هذا حين دلَكَتِ الشّمس».

الحجّة الثّانية: روى صاحب «الكشّاف» عن النّبيّ صلى الله عليه و آله أنّه قال: «أتاني جبريل عليه السلام لدُلوك الشّمس حين زالت الشّمس، فصلّى بي الظّهر».

الحجّة الثّالثة: قال أهل اللّغة: معنى الدّلوك في كلام العرب: الزّوال، و لذلك قيل للشّمس إذا زالت نصف النّهار: دالكة، و قيل لها إذا أفَلَتْ: دالكة، لأنّها في الحالتين زائلة. هكذا قاله الأزهَريّ. و قال القفّال: أصل الدُّلوك: الميل. يقال: مالت الشّمس للزّوال، و يقال: مالت للغروب.

إذا عرفت هذا، فنقول: وجب أن يكون المراد من الدُّلوك هاهنا الزّوال عن كَبد السّماء، و ذلك لأنّه تعالى علّق إقامة الصّلاة بالدُّلوك، و الدُّلوك عبارة عن الميل و الزّوال، فوجب أن يقال: إنّه أوّل ما حصل الميل و الزّوال تعلّق به هذا الحكم، فلمّا حصل هذا المعنى حال ميلها من كَبد السّماء، وجب أن يتعلّق به وجوب الصّلاة، و ذلك يدلّ على أنّ المراد من «الدُّلوك» في هذه الآية: ميلها عن كَبد السّماء. و هذه حجّة قويّة في هذا الباب استنبطتُها بناءً على ما اتّفق عليه أهل اللُّغة: أنّ الدُّلوك عبارة عن الميل و الزّوال، و الله أعلم.

الحجّة الرّابعة: قال الأزهريّ: الأولى حمل «الدُّلوك» على الزّوال في نصف النّهار، و المعنى: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ﴾، أي أدِمْها من وقت زوال الشّمس إلى غسق اللّيل، و على هذا التّقدير فيدخل فيه الظّهر و العصر و المغرب و العشاء. ثمّ قال: ﴿وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ﴾، فإذا حملنا «الدُّلوك» على الزّوال دخلت الصّلوات الخمس في هذه الآية، و إن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلّا ثلاث صلوات، و هي: المغرب و العشاء و الفجر. و حمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى، فوجب أن يكون المراد من الدُّلوك الزّوال.

و احتجّ الفرّاء على قوله: الدُّلوك هو الغروب. [ثمّ استشهد بشعر]

و اعلم أنّ هذا الاستدلال ضعيف، لأنّ عندنا الدُّلوك عبارة عن الميل و التّغيّر و هذا المعنى حاصل في الغروب، فكان الغروب نوعًا من أنواع الدُّلوك، فكان وقوع لفظ الدُّلوك على الغروب لاينافي وقوعه على الزّوال، كما أنّ وقوع لفظ الحيوان على الإنسان لاينافي وقوعه على الفرس. و منهم من احتجّ أيضًا على صحّة هذا القول بأنّ الدُّلوك اشتقاقه من الدَّلك، لأنّ الإنسان يَدْلُك عينَيه عند النّظر إليها، و هذا إنّما يصحّ في الوقت الّذي يمكن النّظر إليها، و معلوم أنّها عند كونها في وسط السّماء لايمكن النّظر إليها، أمّا عند قربها من الغروب فيمكن النّظر إليها، و عندما ينظر الإنسان إليها في ذلك الوقت يَدْلُك عينَيْه، فثبت أنّ لفظ «الدُّلوك» مختصّ بالغروب.

و الجواب: أنّ الحاجة إلى ذلك التّبيين عند كونها في وسط السّماء أتمّ، فهذا الّذي ذكرتُه بأن يدلّ على أنّ الدُّلوك عبارة عن الزّوال من وسط السّماء أولى، و الله أعلم. (٢١: ٢٥)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل الأقوال] (١٠: ٣٠٣)

البَيْضاويّ: أي لزوالها، و يدلّ عليه قوله ﷺ: «أتاني جبريل لدُلوك الشّمس حين زالت فصلّى بي الظّهر». و قيل: لغروبها، و أصل التّركيب للانتقال، و منه الدّلك، فإنّ الدّالك لاتستقرّ يده، و كذا كلّ ما تركّب من الدّال و اللّام كـ«دلج و دلح و دلع و دلف و دله». و قيل: الدُّلوك: من الدّلك لأنّ النّاظر إليها يَدْلُك عينَيْه ليدفع شعاعها، و اللّام للتّأقيت مثلها في «لثلاثٍ خلَوْن». (١: ٥٩٤)

نحوه أبوحَيّان (٦: ٦٨)، و أبوالسُّعود (٤: ١٥٠)، و شُبّر (٤: ٤١).

النّسفيّ: لزوالها و على هذه الآية جامعة للصّلوات الخمس، أو لغروبها و على هذا يخرج الظّهر و العصر. (٢: ٣٢٥)

السّمين: قوله تعالى: ﴿لِدُلُوكِ﴾ في هذه اللّام وجهان:

أحدهما: أنّها بمعنى «بعد»، أي بعد دُلوك الشّمس، و مثله قول متمّم بن نويرة:

فلمّا تفرّقنا كأنّي و مالِكًا

لطول اجتماع لم نَبِتْ ليلة معًا

و مثله قولهم: كتبْتُه لثلاثٍ خَلَوْن.

و الثّاني: أنّها على بابها، أي لأجل دُلوك. قال الواحديّ: لأنّها إنّما تجب بزوال الشّمس.

و الدُّلوك: مصدر دَلَكَتِ الشّمس. و فيه ثلاثة أقوال، أشهرها: أنّه الزّوال، و هو نصف النّهار.

و الثّاني: أنّه من الزّوال إلى الغروب...

و الثّالث: أنّه الغروب. [ثمّ استشهد بشعر]

(٤: ٤١٢)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال و أضاف:]

و أصل مادّة «د ل ك» تدلّ على الانتقال، ففي الزّوال انتقال من دائرة نصف النّهار إلى ما يليها، و في الغروب انتقال من دائرة الأُفق إلى ما تحتها، و كذا في الدّلك المعروف انتقال اليد من محلّ إلى آخر، بل كلّ ما أوّله دال و لام ـ مع قطع النّظر عن آخره ـ يدلّ على ذلك كـ«دلج» بالجيم من الدّلجة و هي سير اللّيل، و كذا دلج بالدّلو إذا مشى بها من رأس البئر للمَصَبّ، و «دلح» بالحاء المهملة إذا مشى مشيًا متثاقلًا، و «دلع» بالعين المهملة إذا أخرج لسانه، و «دلف» بالفاء إذا مشى مشية المقيّد، و بالقاف إذا أخرج المائع من مقرّه، و «وله» إذا ذهب عقله، و فيه انتقال معنويّ، إلى غير ذلك. و هذا المعنى يشمل كلا المعنيين السّابقين، و إن قيل: إنّ الانتقال في الغروب أتمّ، لأنّه انتقال من مكان إلى مكان و من ظهور إلى خفاء، و ليس في الزّوال إلّا الأوّل.

و قيل: إنّ الدُّلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرّد، أعني الدّلك المعروف، و هو أظهر في الزّوال، لأنّ من نظر إلى الشّمس حينئذ يُدَلِّك عينه. و يكون على هذا في ﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ تجوّز عن دلوك ناظرها.

و قد يستأنس في ترجيح القول الأوّل مع ما سبق، بأنّ أوّل صلاة صلّاها النّبيّ ﷺ نهار ليلة الإسراء الظّهر، و قد صحّ أنّ جبريل عليه السلام ابتدأبها، حين علّم النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام كيفيّة الصّلاة في يومين.

و قال المُبَرِّد: «دُلوك الشّمس من لَدُن زوالها إلى غروبها» فالأمر بإقامة الصّلاة لدُلوكها أمر بصلاتَيْن الظّهر و العصر، و على القولين الآخرين أمر بصلاة واحدة الظّهر أو العصر. و اللّام للتّأقيت متعلّقة بـ﴿أَقِمِ﴾ و هي بمعنى «بعد». [ثمّ استشهد بشعر]

و منه كتبْتُه لثلاث خَلَوْن من شهر، و تكون بمعنى «عند» أيضًا. و قال الواحديّ: هي للتّعليل، لأنّ دخول الوقت سبب لوجوب الصّلاة. (١٥: ١٣٢)

القاسميّ: أي لزوالها. قال ابن تيميّة: الدُّلوك: الزّوال عند أكثر السّلف، و هو الصّواب. و اللّام

للتّأقيت، أي بيان الوقت بمعنى «بعد» و تكون بمعنى «عند» أيضًا. و قيل: للتّعليل، لأنّ دخول الوقت سبب لوجوب الصّلاة. (١٠: ٣٩٥٩)

المَراغيّ: أي أدّ الصّلاة المفروضة عليك بعد دلوك الشّمس و زوالها إلى ظلمة اللّيل، و يشمل ذلك الصّلوات الأربعة: الظّهر و العصر و المغرب و العشاء. (١٥: ٨٢)

ابن عاشور: كان شَرْع الصّلوات الخمس للأمّة ليلة الإسراء، كما ثبت في الحديث الصّحيح. و لكنّه كان غير مثبت في التّشريع المتواتر، إنّما أبلغه النّبيّ أصحابه، فيُوشك أن لا يعلمه غيرهم ممّن يأتي من المسلمين. و أيضًا فقد عيّنتِ الآية أوقاتًا للصّلوات بعد تقرّر فرضها، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السّورة الّتي نزلت عقب حادث الإسراء، جمعًا للتّشريع الّذي شرع للأمّة أيّامئذٍ، المبتدأ بقوله تعالى: ﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ...﴾ الإسراء: ٢٣.

فالجملة استئناف ابتدائيّ، و مناسبة موقعها عقب ما قبلها أنّ الله لمّا امتنّ على النّبيّ بالعصمة و بالنّصر، ذكّره بشكر النّعمة بأن أمرَه بأعظم عبادة يعبده بها، و بالزّيادة منها طلبًا لازدياد النّعمة عليه، كما دلّ عليه قوله في آخر الآية: ﴿عَسٰى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩.

فالخطاب بالأمر للنّبيّ، و لكن قد تقرّر من اصطلاح القرآن أنّ خطاب النّبيّ بتشريع تدخل فيه أمّته، إلّا إذا دلّ دليل على اختصاصه بذلك الحكم. و قد علم المسلمون ذلك و شاع بينهم؛ بحيث ما كانوا يسألون عن اختصاص حكم إلّا في مقام الاحتمال القويّ، كمن سأله: ألَنا هذه أم للأبد؟ فقال: بل للأبد.

و الإقامة: مجاز في المواظبة و الإدامة، و قد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ﴾ في أوّل سورة البقرة: ٣.

و اللّام في ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ لام التّوقيت، و هي بمعنى «عند».

و الدُّلوك: من أحوال الشّمس، فورَد بمعنى زوال الشّمس عن وسط قوس فرضيّ في طريق مسيرها اليوميّ، و ورد بمعنى: ميل الشّمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس و هو وقت العصر، و ورد بمعنى غروبها، فصار لفظ الدُّلوك مشتركًا في المعاني الثّلاثة.

و الغسَق: الظّلمة، و هي انقطاع بقايا شعاع الشّمس حين يماثل سواد أُفق الغروب سواد بقيّة الأُفق، و هو وقت غيبوبة الشّفق؛ و ذلك وقت العشاء، و يسمّى العتمة، أي الظّلمة.

و قد جمعت الآية أوقاتًا أربعة، فالدُّلوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه، و القرينة واضحة. و فُهم من حرف (إلىٰ) الّذي للانتهاء أنّ في تلك الأوقات صلوات، لأنّ الغاية كانت لفعل ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ﴾ فالغاية تقتضي تكرّر إقامة الصّلاة. و ليس المراد غاية لصلاة واحدة جعل وقتها متّسعًا، لأنّ هذا فَهْم ينبو عنه ما تدلّ عليه اللّام في قوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ من وجوب إقامة الصّلاة عند الوقت المذكور، لأنّه الواجب أو الأكمل. و قد زاد عمل النّبيّ ﷺ بيانًا للآية.

و أمّا مقدار الاتّساع فيُعرف من أدلّة أُخرى، و فيه خلاف بين الفقهاء. فكلمة «دُلُوك» لاتعادلها كلمة أُخرى. (١٤: ١٤٣)

مَغْنِيَّة: اللّام للتّعليل، أي بسبب دلوك الشّمس، أو بمعنى «عند» مثل: كتبتُه لخمس خَلَوْنَ من شهر كذا.

و اختلفوا في المراد من الدُّلوك، قيل: هو غروب الشّمس، و قيل: بل زوالها عن كَبِد السّماء، و هو قول الأكثر...

و في تفاسير السُّنّة و الشّيعة أنّ هذه الآية تشمل الصّلوات الخمس: الظّهر و العصر، و يدخلان في دلوك الشّمس: و المغرب و العشاء...

و تجدر الإشارة إلى أنّ الفقهاء يبدؤون في كتبهم بالكلام عن صلاة الظّهر، تبعًا لقوله تعالى: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ حيث بدأ سبحانه بوقتها بالإضافة إلى ما جاء في الرّوايات، من أنّ الظّهر أوّل ما فُرض من الصّلاة في الإسلام ثمّ غيرها على التّرتيب، و كان ذلك بمكّة ليلة الإسراء قبل الهجرة بسنة. (٥: ٧٣)

الطَّباطَبائيّ: و قد اختلف المفسّرون في تفسير صدر الآية، و المرويّ عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من طُرق الشّيعة تفسير ﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ بزوالها، و ﴿غَسَقِ الَّيْلِ﴾ بمنتصفه. و سيجيء الإشارة إلى الرّوايات في البحث الرّوائيّ الآتي إن شاء اللّه.

و عليه فالآية تشمل من الوقت ما بين زوال الشّمس و منتصف اللّيل. و الواقع في هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليوميّة أربعٌ: صلاة الظّهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة. و بانضمام صلاة الصّبح ـ المدلول عليها بقوله: ﴿وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ...﴾ ـ إليها تتمّ الصّلوات الخمس اليوميّة. (١٣: ١٧٤)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إمرار شيء على شيء، بحيث يصدق المسح و المرس، و هو أقوى و أشدّ من المسح. و يُعتبر في مفهوم المرس جهة الضّغط أيضًا.

فمن مصاديق الدّلك: إمرار اليد على شيء، و مسح الطّيب، و دَلك الخُفّ على الأرض، و دَلك الضّرع، و غيرها.

و أمّا دُلوك الشّمس: فالظّاهر أنّه مرورها على آخر خطّ من الأرض، فكأنّ الشّمس قد دَلَكَتْ عليها في الأفق الغربيّ عند الغروب و في نظر النّاظر. و أمّا مرورها على نصف النّهار و عنه: فلايصدق عليه الدّلك.

فظهر أنّ مفاهيم الزّوال و الغيبوبة و المسح: من لوازم الأصل. ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ﴾ الإسراء: ٧٨، فيراد منه: مغرب الشّمس المحسوس بدلوكها و مرورها إلى الأفق و عنه.

و هذه الآية الكريمة ليست في مقام بيان أوقات الصّلوات، بل النّظر فيها إلى جهة التّوجّه و الدّعوة المناسبة، في ساعات أوائل اللّيل و آخره.

و يؤيّده آخر الآية ﴿وَ مِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَكَ﴾ الإسراء: ٧٩.

و نظير الآية: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ هود: ١١٤، و هكذا ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ طٰه: ١٣٠، فليس النّظر إلى جهة تعيين أوقات الصّلوات، مع أنّ الآية الأخيرة راجعة إلى مطلق التّسبيح.

و أمّا ما في بعض الرّوايات الشّريفة: من تطبيق الدُّلوك على الزّوال، فمن باب التّأويل، و إرادة مطلق مفهوم المرور، و الله العالم.

و التّعبير باللّام في ﴿لِدُلُوكِ﴾ دون حرف «في» و دون التّعبير بالغروب، إشارة إلى أنّ إقامة الصّلاة ليست محدودة بوقت الدُّلوك و الغروب و فيهما، بل لتحقّق الدُّلوك و لوقوعه إلى غسق اللّيل، و أنّ الدُّلوك قبل الغروب، فبتحقّق الدُّلوك يتحقّق الغروب، و هو أوّل وقت الإقامة و التّهيّؤ لها.

و أمّا المغرب الشّرعيّ و ذهاب الحُمرة المشرقيّة: فهو علامة تحقّق الدُّلوك، و وقوع الغروب الحقيقيّ في الأُفق الغربيّ، فإنّ الأُفق الحقيقيّ و رؤيته ثمّ العلم بغروب الشّمس فيه مشكل جدًّا، و لاسيّما في الأراضي غير المسطّحة.

فظهر لطف التّعبير بالمادّة في هذا المورد. (٣: ٢٢٣)

فضل الله: و هذا ما أراد الله إثارته في وعي الرّسول ـ بصفته الإنسان المسلم الأوّل ـ و السّائرين في خُطاه، أن يقيم الصّلاة في جميع أوقات اليوم، كي تحتوي الزّمن كلّه، فلايبتعد الإنسان عن الله في وقت، حتّى تأتيه الصّلاة لتُرجعه إليه في وقت آخر، و بذلك لايخلو ذهنه من الله في أيّة لحظة، لأنّ عمق المسؤوليّة المتّصلة بالله، تفرض تنمية هذا الحضور الدّائم في وعيه و وجدانه، فتتحرّك التّوبة لتُطوّق المعصية، و تنطلق الاستقامة لتواجه الانحراف، و يتفجّر النّور ليهزم الظّلام، و هكذا حتّى يستطيع هذا الإنسان أن يُغيّر نفسه، و يُطوّر حياته بين يدي الله.

و هكذا كان الله يريد للإنسان أن يقيم الصّلاة عند دُلوك الشّمس، المفسّر بالزّوال لدى بعض، أو من لدن زوالها إلى غروبها لدى بعض آخر، لتُحدّد له صلاة الظّهر و العصر، و ربّما فسّرها ثالث بالغروب. و حاول بعض أن يفلسف المسألة في التّفسيرين الأوّلين بأنّ أصله من «الدّلك» فسمّي الزّوال دُلوكًا، لأنّ النّاظر إليها يَدلك عينيه لشدّة شعاعها، و في التّفسير الثّالث، أنّ الغروب سمّي دُلوكًا، لأنّ النّاظر يَدلك عينيه ليتبيّنها، كما ورد في «مجمع البيان».

و لكنّ الظّاهر هو التّفسير الأوّل، لأنّ الثّالث، يعني عدم التّعرّض لصلاة النّهار، فلاتكون الآية شاملةً لأوقات الصّلاة كلّها. (١٤: ٢٠١)

مكارم الشّيرازيّ: دُلوك الشّمس يعني زوال الشّمس من دائرة نصف النّهار، و الّتي يتحدّد معها وقت الظّهر. و في الأصل: فإنّ «دُلوك» مأخوذة من «دَلك» حيث إنّ الإنسان يقوم بدلك عينيه في ذلك الوقت لشدّة ضوء الشّمس، أو أنّ كلمة «دلك» تعني «المَيْل» حيث إنّ الشّمس تميل من دائرة نصف النّهار من طرف المغرب، أو أنّها تعني أنّ الإنسان يضع يده في قبال الشّمس؛ حيث يقال: بأنّ الشّخص يمنع النّور عن عينيه و يميله عنه.

على أيّ حال، في الرّواية الّتي وصلتنا عن أهل البيت عليهم السلام توضّح لنا أنّ معنى «دُلوك» هو زوال الشّمس. فقد روى العامليّ في «وسائل الشّيعة» أنّ عُبيد بن زُرارة سأل الإمام الصّادق عليه السلام عن تفسير الآية، فقال عليه السلام: «إنّ الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها زوال الشّمس إلى انتصاف اللّيل، منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشّمس إلى غروب الشّمس، إلّا أنّ هذه قبل هذه، و منها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشّمس إلى انتصاف اللّيل إلّا أنّ هذه قبل هذه».

و في رواية أُخرى رواها المحدّث الكبير زرارة بن أعْيَنَ عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير الآية، قال عليه السلام: «دُلوكها: زوالها، و غسق اللّيل: إلى نصف اللّيل، ذلك أربع صلوات وضعهنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ووقّتهنّ للنّاس، و قرآن الفجر: صلاة الغداة».

لكن وضع بعض المفسّرين احتمالات أُخرى لمعنى «دلوك» إلّا أنّا آثرنا تركها، لأنّها لا تستحقّ الذّكر. (٩: ٧٧)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّلْك، أي المَرْس و العَرْك. يقال: دَلَكْتُ الشّيء بيدي أدْلُكه دَلْكًا، أي مرَسته و عرَكته، و دَلَكْتُ السّنبل حتّى انفرك قِشْره عن حَبّه، و دَلَكْتُ الثّوب، إذا مُصتَه لتغسله.

و تَدَلّك الرّجل: دَلَكَ جسده عند الاغتسال، و تَدَلّك بالشّيء: تخلّق به و تضمّخ. و الدَّلُوك: ما يُتَدَلّك به من طيب و غيره، و في الخبر أنّ خالد بن الوليد دخل حمّامًا في الشّام، فتدَلّك بدَلُوك عُجِن بالخمر، فكتب إليه عمر: «بلغني أنّه أُعِدّ لك دَلُوك عُجن بالخمر، و إنّي أظنّكم ـ آل المغيرة ـ ذَرْوَ النّار».

و الدَّليك: التّراب الّذي تسفيه الرّياح، لأنّه يمرس وجه الأرض.

و الدَّليك: نبات؛ واحدته: دليكة، و لعلّه سمّي بذلك لأنّه يُدْلَك ورقه أو بذره أو أيّ شيء منه.

و الدَّليك: ثمر الوَرْد يَحْمَرّ حتّى يكون كالبُسر، و يَنضَج فيحلو فيؤكل، و له حَبّ في داخله هو بَزْرُه، و كأنّه يُدْلَك بالأكل أو اليد.

و التّدليك: الغذاء، لأنّه يُمْرَس و يُعرَك. يقال: دلّكها، أي غذّاها، و دُلِكَتِ الأرض: أُكِلَت، لأنّها دُلِكَتْ دَلْكًا.

و يقال مجازًا: دَلَكَه الدّهر، أي حنّكه و علّمه، و رجل دَليك: حنيك قد مارس الأُمور و عرفها، و الدُّلُك: عقلاء الرّجال، و هم الحُنُك، و بعير مَدْلُوك، إذا عاود الأسفار و مرَن عليها، و قد دَلَكَتْه الأسفار.

و الدَّلْك: المطَل و المُماطَلَة. يقال: دَلَك الرّجل حقّه: مطَلَه، و دَلَكَ الرّجل غريمه: ماطله، و رجل مَدْلُوك: أُلِحّ عليه في المسألة.

و المُدالَكة: المُعاركة و المُصابَرة و الإلحاح في التّقاضي. يقال: دالَكْتُ الرّجل مُدالَكةً و دِلاكًا، إذا ماطَلْتَه دَيْنَه، و المُدالِك: الّذي لا يرفع نفسه عن دَنيّة، و هو مُدلِك.

و منه أيضًا: الدَّلْك، و هو وقت زوال الشّمس عن

كَبد السّماء، و كأنّها تَدْلُك السّماء بحركتها. يقال: دَلَكَت بَراحِ و بِراحٍ، أي قد مالت للزّوال حتّى كاد النّاظر يحتاج إذا تبصّرها إلى أن يكسر الشّعاع عن بصره براحته، و دَلَكَتِ الشّمس تَدْلُك دُلوكًا: غرَبَت، و قيل: اصفرّت و مالت للغروب.

٢ ـ و ليس الدَّلْك كالمسح كما ذهب بعض إلى ذلك؛ إذ لانظير للمسح إلّا المشّ، انظر « م س ح ».

و من نظائر الدَّلْك في اللُّغة: الفصع و المرس و المرث والمغث و العرك و الدّعك و الفرك.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المصدر: (دُلُوك) مرّة، في آية:

﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾

الإسراء: ٧٨

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها بُحُوثًا:

١ ـ الدُّلُوك لغةً هو المرور، و المراد بـ ﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ﴾: مرورها. و في المراد به في الآية خلاف بين المفسّرين و في الرّوايات. فحكى الطّبَريّ و غيره عن بعضهم أنّ المراد بدُلُوكها: غروبها، و عن بعضهم: ميلها للزّوال، و جعله أولى بالصّواب بحجّة أنّ « الدَّلْك » في كلام العرب الميل. يقال منه: دَلَك فلان إلى كذا، إذا مال إليه، و ذكر خبرًا فيه عن الحسَن.

و قد جعله الأزهَريّ أيضًا أشبه بالحقّ، حتّى تكون الآية منتظمة للصّلوات الخمس. و المراد بها الآية الأُولى من الآيتين: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا * وَ مِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَكَ عَسٰى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾. فتشمل ﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ﴾ أربع صلوات: الظّهر، و العصر، و المغرب، و العشاء، و ﴿قُرْاٰنَ الْفَجْرِ﴾ صلاة الفجر. و هذا لعامّة المؤمنين، و ﴿وَ مِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَكَ﴾ للنّبيّ خاصّة.

٢ ـ و هذا القول ـ كما قال الطُّوسيّ ـ هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ـ ثمّ قال: و ذلك أنّ النّاظر إليها يَدْلُك عينيه لشدّة شعاعها، و أمّا عند غروبها فيَدْلُك عينيه لقلّة تبيّنها. و الصّلاة المأمور بها عند هؤلاء الظّهر.

و قال البَغَويّ ـ بعد نقله الأقوال ـ: « و معنى اللّفظ يجمعهما، لأنّ أصل الدُّلُوك: الميل، و الشّمس تميل إذا زالت أو غربت. و الحمل على الزّوال أولى القولين لكثرة القائلين به، و لأنّا إذا حملناه عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصّلاة كلّها »، و ذكر مثل ما ذكرناه.

و قال ابن عَطيّة: « هذه بإجماع من المفسّرين إشارة إلى الصّلوات المفروضة ... ».

و قد ذكر الطَّبْرِسيّ أسماء الّذين اختلفوا في الدُّلُوك أنّه الظّهر أو الغروب، ثمّ قال: « و القول الأوّل هو الأوجه لتكون الآية جامعة للصّلوات الخمس، فصلاتا دُلُوك الشّمس: الظّهر و العصر ».

و قد قال الفَخْر الرّازيّ في كون الدُّلُوك الغروب: « و هذا القول مرويّ عن جماعة من الصّحابة ». و ذكر منهم عليًّا عليه السلام، و ابن مَسعود، و ابن عبّاس في

أحدقوليه وآخرين، و حكى القول الآخر عن أكثر الصّحابة و التابعين، و ذكر حججهم الثّلاث، و هما روايتان عن النّبيّ ﷺ، و كلام العرب أنّ الدّلوك: الزّوال، و لذلك قيل للشّمس إذا زالت نصف النّهار: دالكة، و قيل لها إذا أفلت: دالكة، لأنّها في الحالتين زائلة. و قال: «و هكذا قاله الأزهريّ»، ثمّ رجّح الزّوال، لأنّه أوّل ما حصل الميل، و قال: و هذه حجّة قويّة في هذا الباب استنبطتها بناءً على ما اتّفق عليه أهل اللّغة أنّ الدّلوك عبارة عن الميل و الزّوال، و الله أعلم».

ثمّ ذكر الحجّة الرّابعة و هي ما ذكره الأزهريّ و غيره أنّ الآية تشمل الصّلوات الخمس بناءً على الزّوال دون الغروب، ثمّ ذكر احتجاج الفرّاء عليه بالشّعر. ثمّ ردّ على هذه الحجّة بما لاطائل تحته. و نحوه الآلوسيّ فقد أطال الكلام في الدّلوك بنحو ما حكينا عن الآخرين، فلاحظ. و ذكر السّمين القولين، و أضاف قولًا آخر و هو أنّ الدّلوك: الزّوال إلى الغروب.

و أمّا ابن عاشور فقد نبّه على أنّ شرع الصّلوات الخمس للأمّة كانت ليلة الإسراء، و لكنّه كان غير مُثبَت في التّشريع المتواتر، إنّما أبلغه النّبيّ أصحابه، فيوشك أن لايعلمه غيرهم ممّن يأتي من المسلمين، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السّورة ـ الإسراء ـ الّتي نزلت عقيب حادث الإسراء جمعًا للتّشريع الّذي شرع يومئذ بقوله في: ٢٣، ﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ﴾، إلى آخر الآيات إلى أن قال في ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ...﴾: «فالجملة استئناف ابتدائيّ، و مناسبة موقعها عقب ما قبلها أنّ الله لـمّا امتنّ على النّبيّ بالعصمة و بالنّصر، ذكّره بشكر النّعمة، بأنّ أمره بأعظم عبادة يعبده بها، و بالزّيادة منها طلبًا لازدياد النّعمة عليه، كما دلّ عليه قوله في آخر الآية: ٧٩، ﴿عَسٰى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾...».

٣ـ و نقول مع اتّفاق أكثر المفسّرين على أنّ هذه الآية راجعة إلى الصّلوات الخمس ـ كما اعترف به مَغْنيّة ـ قال المُصْطَفَويّ ـ بعد حملها على الغروب في كلام طويل له ـ: «و هذه الآية الكريمة ليست في مقام بيان أوقات الصّلوات، بل النّظر فيها إلى جهة التّوجّه و الدّعوة المناسبة في ساعات أوائل اللّيل و آخره، ويؤيّده آخر الآية ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾، و نظير الآية: ﴿وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ هود: ١١٤، و هكذا: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ طٰه: ١٣٠. فليس النّظر إلى جهة تعيين أوقات الصّلوات مع أنّ الآية الأخيرة راجعة إلى مطلق التّسبيح. و أمّا ما في بعض الرّوايات الشّريفة من تطبيق «الدّلوك» على الزّوال، فمن باب التّأويل، و إرادة مطلق مفهوم المرور، و الله العالم».

٤ـ و في اللّام من ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ خلاف. فقال الواحديّ: «لام الأجل و السّبب، و ذلك لأنّ الصّلاة إنّما تجب بزوال الشّمس، فيجب على المصلّي إقامتها لأجل دلوك الشّمس».

و قال البَيْضاويّ: «و اللّام للتّأقيت مثلها في لثلاث خلون». و قال الآلوسيّ: «و اللّام للتّأقيت

متعلّقة بـ ﴿أَقِمِ﴾ و هي بمعنى «بعد»، و استشهد بشعر يأتي، و بقولهم: «كتبته لثلاث خَلَوْن من شهر»، و أضاف: «و تكون بمعنى «عند» أيضًا».

و قال السّمين: «في هذه اللّام وجهان: أحدهما: أنّه بمعنى «بعد» أي بعد دلوك الشّمس، و مثله قول متمّم بن نويرة:

فلمّا تفرّقنا كأنّي و مالِكًا

لطول اجتماعٍ لم نَبِت ليلةً معًا

و مثله قولهم: كتبه لثلاث خَلَوْن.

و الثّاني: قول الواحديّ، و اختاره ابن عاشور أيضًا».

و ثانيًا: أنّ الآية تشريع مكّيّ جاءت في سورة الإسراء بعد حكاية الإسراء في صدرها.

و ثالثًا: و من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الغروب: ﴿وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ ق: ٣٩

الوقوب: ﴿وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ الفلق: ٣

الأُفول: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٧٨

الخُنوس: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ التّكوير: ١٥


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دل ل

٥ ألفاظ، ٧ مرّات: ٦ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٥ سور: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

دَلّهم ١ : ١	تَدُلّكُم ١ : ١
أدُلّكَ ١ : ١	دَليلًا ١ : ١
أدُلّكم ٣ : ٢ ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّلّ: دَلال المرأة إذا تَدَلّلَتْ على زوجها، تُريه جَراءةً عليه في تغنُّجٍ و تشكُّلٍ، كأنّها تُخالفه و ليس بها خلاف.

و الرَّجل يُدِلّ على أقرانه في الحرب: يأخذهم من فوق.

و البازي يُدِلّ على صيده.

و الدالّة: ممّا يُدِلّ الرَّجل على من له عنده منزلة أو قرابة قريبة، شِبْه جَراءةٍ منه.

و الدَّلالة: مصدر الدّليل، بالفتح و الكسر.

و الدِّلّيلاء، يُمَدّ و يُقصَر، و معناه: ما دلّكم عليه.

و الدُّلْدُل: شيء أعظم من القُنْفُذ، ذو شَوْك طِوال.

و التَدَلْدُل كالتهَدُّل.

و الدُّلْدُل: اسم بَغْلة رسول الله ﷺ. (٨ : ٨)

سيبَوَيه: الدِّلّيلى: علمه بالدَّلالة، و رسوخه فيها. (ابن سيده ٩ : ٢٧٠)

الكِسائيّ: دَلْدَل في الأرض و بَلْبَل و قَلْقَل: ذهب فيها. (الأزهَريّ ١٤ : ٦٦)

الفَرّاء: الدَّلّ: المِنّة، و الدَّالّة: الإدْلال. (الأزهَريّ ١٤ : ٦٥)

يقال: دليل بيّن الدَّلالة و الدِّلالة. (إصلاح المنطق : ١١١)

أبو زَيْد: أدْلَلْتُ بالطَّريق إدلالًا. (الأزهَريّ ١٤ : ٦٥)

وسمعت أعرابيًّا يقول لآخر: أما تندلّ على الطّريق. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٦٦)

اللّحيانيّ: وقع القوم في دلْدال وبلْبال، إذا اضطرب أمرهم وتذبْذب.

وقوم دلْدال، إذا تدلْدلوا بين أمرين، فلم يستقيموا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٦٦)

أبو عُبَيْد: الدّلّيلى من الدّلالة، وأكثر كلامهم الدّلالة. (٢: ٦٥)

في حديث عمر: «أنّ أصحاب عبد الله كانوا يرحلون إليه، فينظرون إلى سَمْته وهَدْيه ودَلّه، فيتشبّهون به».

وقوله: «إلى هديه ودَلّه»، فإنّ أحدهما قريب المعنى من الآخر، وهما من السّكينة والوقار في الهيئة والمَنظَر والشّمائل، وغير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

ومنه حديث سعد قال: «بينما أنا أطوف بالبيت إذ رأيت امرأة فأعجبني دَلّها...». (٢: ١٠٢)

نحوه الزّمَخْشَريّ. (الفائق ٢: ١٩٨)

ابن الأعرابيّ: المُدَلِّل: الّذي يتجنّى في غير موضع تجَنٍّ.

ودَلّ فلان إذا هدى، ودَلّ إذا افتخر. (الأزهَريّ ١٤: ٦٥)

دَلّ يَدُلّ، إذا هدى، ودَلّ يَدِلّ، إذا مَنّ بعطائه، والأدَلّ: المنّان بعمله. (الأزهريّ ١٤: ٦٦)

من أسماء القُنفُذ: الدُّلْدُل، والشّيهم، والأزيب. (الأزهَريّ ١٤: ٦٦)

ابن السّكّيت: جاء القوم دُلْدُلًا، إذا كانوا مذبذبين، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، [ثمّ استشهد بشعر]

وتدَلْدَل الشّيء وتَدَرْدَر، إذا تحرّك. (الأزهَريّ ١٤: ٦٦)

محمّد بن حبيب: دَلّ عليّ قومي، أي جرّأهم. [ثمّ استشهد بالشّعر مرّتين]

والمُدِلّ بالشّجاعة: الجريء. (الأزهَريّ ١٤: ٦٥)

شمر: وروي عن سعد أنّه قال: «بينا أنا أطوف بالبيت إذ رأيت امرأة أعجبني دَلُّها...»

الدَّلال للمرأة، والدَّلّ حُسن الحديث وحُسن المزاح والهيئة.

ويقال هي تَدِلّ عليه، أي تجترئ عليه. يقال: ما دَلّك عليّ، أي ما جرّأك عليّ.

دَلَلْتُ بهذا الطّريق دَلالةً، أي عرفته، ودَلَلْتُ به أدُلّ دَلالة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ١٤: ٦٥)

الزّجّاج: دلّ فلان فلانًا على الشّيء من الدّلالة، وأدلّ الرّجل على القوم من الدالّة، وهو مُدِلّ. (فعلت وأفعلت: ١٦)

ابن دُرَيد: الدَّلّ، من قولهم: امرأة ذات دَلّ، أي شِكْل.

وأدلّ الرّجل إدلالًا، إذا وثق بمحبّة صاحبه فأفرط عليه. ومَثَل من أمثالهم: «أدلّ فأمَلّ».

والدّلالة: حِرْفة الدّلّال. والدّلالة من الدّليل. ودليل بيّن الدّلالة.

و دَلّة: اسم امرأة.

و الدِّلّيلي مثل الخِصِّيصَى و ما أشبهه. (١: ٧٦)

الدُّلْدُل: زعم قوم أنّه الشَّيْهَم، و هو هذا القُنْفُذ العظيم الطّويل الشّوك. و كانت بَغْلة النّبيّ ﷺ تسمّى الدُّلْدُل.

و الدَّلْدَلة: تحريك الرّجل رأسه و أعضاءه في المشي، والدَّلْدَلة: تحريك الشّيء المنوط.

و قال أبو حاتم: الدَّلْدَلة و التَّوْدَلة واحد. يقال: مَرَّ يُدَلْدِل و يُتَوْدِل، إذا مَرّ يضطرب في مشيه. (١: ١٤٢)

و دَليل بيِّن الدَّلالة و الدُّلولة و الدِّلّيلى.

و يقال: دَلّال بيّن الدَّلالة، و دليل حسن الدّلالة. (٣: ٤٢٧)

الرُّمّانيّ: الدّليل يكون وضعيًّا قد يمكن أن يُجعل على خلاف ما جُعل عليه، نحو دلالة الاسم على المسمّى. و أمّا دلالة البرهان فلايمكن أن توضع دلالة على خلاف ما هي دلالة عليه، نحو دلالة الفعل على الفاعل لامكن أن تُجعل دلالة على أنّه ليس بفاعل. (أبو هلال: ٥٥)

الصّاحِب. [نحو الخليل و أضاف:]

و الدّالّة: شِبْه جُرْأة على من لك عنده منزلة أو قَرابة، و كذلك الدّالُولاء على عاشُوراء.

و يقولون: اقبَلُوا هُدَى الله و دِلّيلاه.

وأدْلَلتُ الطّريق: اهتَديتُ إليه. و هو لايَدلّ بالطّريق، أي لايعرفه. و اندَلّ على الطّريق.

و يقولون: الشّقاء على الأشقَيْن مُنْدَلّ، أي مُنصَبّ.

و دَعْه على أدْلالِه، بمعنى الدّال.

و ما أحسَن دَلّه، أي هَيْئته.

و الدُّلْدُل: شيء أعْظم من القُنْفُذ، ذو شَوك طِوال و هو أسْمَع من دُلْدُل. ويقال لها: أمّ دُلْدُل.

و قوم دُلْدُل: يَتَدَلْدَلُون لاإلى هؤلاء و لاإلى هؤلاء، و قَوْم دَلْدال.

و التَّدَلْدُل: الجيء و الذّهاب.

دَلْدَل القوم دَلْدَلةً و دَلْدالًا أي ضَجُّوا و صاحوا.

و وقعوا في دَلْدال.

و دَلْدَل في الأرض: ذهب فيها.

و هو في دُؤْلُول، أي أمر عظيم، و قيل: داهية؛ و الجميع: الدَّآلِيل.

و أدَلّ الذّئبُ فهو مُدِلّ، أي ضَوِيَ. (٩: ٢٥٩)

الجَوْهَريّ: الدّليل: ما يُستَدلّ به، و الدّليل: الدّالّ. و قد دلّه على الطّريق يدلّه دَلالةً و دِلالةً و دُلولةً؛ و الفتح أعلى.

و الدِّلّيلى: الدّليل.

و الدَّلّ: الغُنْج و الشّكل. و قد دلّت المرأة تَدِلّ بالكسر، و تَدَلّلت، و هي حسَنة الدَّلّ و الدَّلال.

و يقال: أدَلّ فأمَلّ، و الاسم: الدّالّة.

و فلان يُدِلّ على أقرانه في الحرب، كالبازي يُدِلّ على صيده.

و هو يُدِلّ بفلان، أي يثق به.

قال أبو عُبَيْد: الدّالّ قريب المعنى من الهَدْي، و هما من السّكينة و الوَقار في الهيئة و المنظر و الشّمائل و غير ذلك. و في الحديث: «كان أصحاب عبد الله

يرحلون إلى عمر فينظرون إلى سَمْته و هَدْيه و دَلّه فيتشبّهون به ».

و تَدَلْدَل الشّيء، أي تحرّك متدلّيًا. و الدَّلدال: الاضطراب. و الدُّلْدُل: عظيم القنافذ. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٦٩٨)

ابن فارس: الدّال و اللّام أصلان: أحدهما: إبانة الشّيء بأمارة تتعلّمها، و الآخر: اضطراب في الشّيء.

فالأوّل: قولهم: دَلَلْتُ فلانًا على الطّريق، و الدّليل: الأمارة في الشّيء، و هو بيّن الدَّلالة و الدِّلالة.

و الأصل الآخر: قولهم: تَدَلْدَل الشّيء، إذا اضطرَب. [ثمّ استشهد بشعر]

و من الباب: دَلال المرأة، و هو جُرأتها في تغنُّج و شِكْل، كأنّها مخالِفة و ليس بها خِلاف؛ و ذلك لايكون إلّا بتمايل و اضطراب. و من هذه الكلمة: فلان يُدِلّ على أقرانه في الحرب، كالبازي يُدِلّ على صيده.

و من الباب الأوّل قول الفرّاء عن العرب: أدَلّ يُدِلّ، إذا ضرَب بقرابة. (٢: ٢٥٩)

أبو هلال: الفرق بين الدَّلالة و الدّليل: أن الدَّلالة تكون على أربعة أوجُه:

أحدها: ما يمكن أن يستدلّ به، قصَد فاعله ذلك أو لم يقصد، و الشّاهد أنّ أفعال البهائم تدلّ على حدثها و ليس لها قصد إلى ذلك، و الافعال المحكمة دلالة على علم فاعلها و إن لم يقصد فاعلها أن تكون دلالةً على ذلك. و من جعل قصد فاعل الدَّلالة شرطًا فيها احتجّ بأنّ اللّصّ يُستَدلّ بأثره عليه و لا يكون أثره دلالةً، لأنّه لم يقصد ذلك، فلو وُصف بأنّه دلالة لوصف هو بأنّه دالّ على نفسه. و ليس هذا بشيء، لأنّه ليس بمنكر في اللّغة أن يسمّى أثره دلالةً عليه و لاأن يوصف هو بأنّه دالّ على نفسه، بل ذلك جائز في اللّغة معروف. يقال: قد دلّ الهارب على نفسه بركوبه الرّمل، و يقال: أسلك الحزن، لأنّه لايدلّ على نفسك، و يقولون: استدللنا عليه بأثره، و ليس له أن يحمل هذا على المجاز دون الحقيقة إلّا بدليل، و لادليل.

و الثّاني: العبارة عن الدَّلالة، يقال للمسؤول: أعِدْ دلالتك.

و الثّالث: الشّبهة، يقال: دلالة المخالف كذا، أي شبهته.

و الرّابع: الأمارات، يقول الفقهاء: الدَّلالة من القياس كذا و الدّليل فاعل الدَّلالة، و لهذا يقال لمن يتقدّم القوم في الطّريق: دليل؛ إذ كان يفعل من التّقدّم ما يستدلّون به، و قد تسمّى الدّلالة دليلًا مجازًا.

و الدّليل أيضًا فاعل الدَّلالة مشتقّ من فعله، و يُستعمل الدّليل في العبارة و الأمارة، و لايستعمل في الشُّبَه.

و الشُّبهة: هي الاعتقاد الّذي يختار صاحبه الجهل أو يمنع من اختيار العلم و تسمّى العبارة عن كيفيّة ذلك الاعتقاد شبهة أيضًا و قد سمّي المعنى الّذي يُعتقَد عنده ذلك الاعتقاد شُبهة، فيقال: هذه الحيلة شبهة لقوم اعتقدوها مُعجزة.

الفرق بين الدَّلالة و الشّبهة ــ فيما قال بعض

المتكلّمين ـــ أنّ النّظر في الدّلالة يوجب العلم، و الشّبهة يعتقد عندها أنّها دلالة فيختار الجهل، لالمكان الشّبهة و لاللنّظر فيها، و الاعتقاد هو الشّبهة في الحقيقة لاالمنظور فيه. (٥٢)

الفرق بين الدّلالة و الأمارة. [لاحظ: «أ م ر»]

الفرق بين الدّلالة و الحجّة. [لاحظ: «ح ج ج»]

الفرق بين الاستدلال و الاحتجاج: [لاحظ: «ح ج ج»]

الفرق بين دلالة الكلام و دلالة البرهان: أنّ دلالة البرهان هي الشّهادة للمقالة بالصّحّة، و دلالة الكلام إحضاره المعنى النّفس من غير شهادة له بالصّحّة إلّا أن يتضمّن بعض الكلام دلالة البرهان فيشهد بصحّة المقالة.

و من الكلام ما يتضمّن دلالة البرهان و منه ما لايتضمّن ذلك؛ إذ كلّ برهان فإنّه يمكن أن يظهر بالكلام، كما أنّ كلّ معنى يمكن ذلك فيه، و الاسم دلالة على معناه، و ليس برهانًا على معناه و كذلك هداية الطّريق دلالة عليه و ليس برهانًا عليه، فتأثير دلالة الكلام خلاف تأثير دلالة البرهان.

الفرق بين الدّلالة و الاستدلال: أنّ الدّلالة ما يمكن الاستدلال به، و الاستدلال فعل المستدلّ و لو كان الاستدلال و الدّلالة سواءً لكان يجب أن لو صنع جميع المكلّفين للاستدلال على حدث العالَم أن لايكون في العالم دلالة على ذلك.

الفرق بين الدّلالة و العلامة: أنّ الدّلالة على الشّيء ما يُمكّن كلّ ناظر فيها أن يستدلّ بها عليه، كالعالَم لـمّا كان دلالةً على الخالق، كان دالًّا عليه لكلّ مستدلّ به. و علامة الشّيء ما يُعرَف به المعلَم له و من شاركه في معرفته دون كلّ واحد، كالحجر تجعله علامة لدفين تدفنه، فيكون دلالة لك دون غيرك و لايمكن غيرك أن يستدلّ به عليه إلّا إذا وافقته على ذلك كالتّصفيق تجعله علامةً لمجيء زيد، فلايكون ذلك دلالةً إلّا لمن يوافقك عليه. ثمّ يجوز أن تُزيل علامة الشّيء بينك و بين صاحبك، فتُخرج من أن تكون علامةً له. و لايجوز أن تُخرج الدّلالة على الشّيء من أن تكون دلالةً عليه. فالعلامة تكون بالوضع، و الدّلالة بالاقتضاء. (٥٤)

الفرق بين البرهان و الدّلالة. [لاحظ: «ب ر ه ن»]

الفرق بين العلّة و الدّلالة: أنّ كلّ علّة مطّردة منعكسة، و ليس كلّ دلالة تطّرد و تنعكس؛ ألاترى أنّ الدّلالة على حدث الأجسام هي استحالة خلوّها عن الحوادث، و ليس ذلك بمطّرد في كلّ محدث، لأنّ العرض محدث و لاتحلّه الحوادث. و العلّة في كون المتحرّك متحرّكًا هي الحركة و هي مطّردة في كلّ متحرّك، و تنعكس، فليس بشيء يحدث فيه حركة إلّا و هو متحرّك و لامتحرّك إلّا و فيه حركة. (٥٦)

الفرق بين الاستدلال و النّظر: أنّ الاستدلال: طلب معرفة الشّيء من جهة غيره، و النّظر: طلب معرفته من جهته و من جهة غيره، و لهذا كان النّظر في معرفة القادر قادرًا من جهة فعله استدلالًا، و النّظر في حدوث الحركة ليس باستدلال. [ثمّ ذكر حدّ النّظر لاحظ: ن ظ ر] (٥٧)

الفرق بين دلالة الآية و تضمين الآية: أنّ دلالة الآية على الشّيء هو ما يمكن الاستدلال به على ذلك الشّيء، كقوله: «الحمد للّه» يدلّ على معرفة اللّه إذا قلنا: إنّ معنى قوله: «الحمد للّه» أمرًا، لأنّه لا يجوز أن يُحمَد من لا يُعرَف، و لهذا قال أصحابنا: إنّ معرفة اللّه واجبة، لأنّ شكره واجب، لأنّه لا يجوز أن يُشكر من لا يُعرَف.

و تضمين الآية هو احتمالها للشّيء بلا مانع؛ ألا ترى أنّه لو احتملته لكن منع منه القياس أو سنّة أو آية أخرى لم تتضمّنه، و هذا نقول: إنّ قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، لا يتضمّن وجوب القطع على من سرق دانقًا، و إن كان محتملًا لذلك لمنع السّنّة منه، و هذا واضح و الحمد للّه تعالى. (٦٢)

الهَرَويّ: و في الحديث: «و يخرجون - يعني أصحاب رسول اللّه - من عنده أدِلّة». الأدلّة: جمع دليل، مثل شحيح و أشِحّة، و جليل و أجلّة، يريدون أنّهم يخرجون من عنده بما قد علّموه، فيدلّون عليه النّاس و يُخبرونهم أي يخرجون من عنده فقهاء.

(٢: ٦٤٨)

نحوه الزّمَخْشَريّ. (الفائق ٢: ٩٠)

ابن سيده: أدلّ عليه، و تدلّل: انبسط.

و الدّالّة: ما تدلّ به على حميمك.

و دَلُّ المرأة، و دَلالُها: تَدَلُّلها على زوجها؛ و ذلك أن تُريه جُرأةً عليه في تغنّج و تشكّل، كأنّها تخالفه و ليس بها خلاف.

و امرأة ذات دَلّ، أي شكْل تُدِلّ به.

و الحديث الّذي جاء: «فقلنا لحُذَيفة: أخبرنا برجل قريب السَّمْت و الهَدْي و الدَّلّ من رسول اللّه ﷺ حتّى نلزمه، فقال: ما أعلم أحدًا أقرب سَمْتًا و لا هَدْيًا و دَلًّا من رسول اللّه ﷺ حتّى يواريه جدار الأرض من ابن أُمّ عبد».

فسّره الهَرَويّ في «الغريبين»، فقال: الدَّلّ و الهَدْي قريب بعضه من بعض، و هما من السَّكينة و حُسْن المنظر.

و أدلّ الرّجل على أقرانه: أخذهم من فوق.

و أدلّ البازيّ على صيده كذلك.

و دلّه على الشّيء يَدُلّه دلًّا و دَلالةً، فاندلّ: سدّده إليه.

و الدّليل: الّذي يدلّك؛ و الجمع: أدلّة و أدلّاء.

و الاسم: الدَّلالة، و الدِّلالة، و الدُّلولة، و الدِّلّيلى.

و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ الفرقان: ٤٥، قيل: معناه تنقُصُه قليلًا قليلًا.

و الدّلّال: الّذي يجمع بين البَيِّعَيْن؛ و الاسم: الدِّلالة.

و الدَّلالة: ما جعلتَه للدّليل أو الدّلّال.

و التَّدَلْدُل كالتّهدّل.

و الدَّلْدَلة: تحريك الرّجل رأسه و أعضاءه في المشي.

و الدَّلْدَلة: تحريك الشّيء المنوط.

و دَلْدَله دِلْدالًا: حرّكه، عن اللِّحيانيّ. و الاسم: الدَّلْدال.

و الدُّلْدُل: ضرب من القنافذ له شوك طوال.

و قيل: الدُّلدُل: شبه القُنْفُذ، و هي دابّة تنتفض فترمي بشوك كالسّهام. و فرق ما بينهما كفرق ما بين الفِئَرَة و الجِرْذان، و البقر و الجواميس و العِراب و البَخاتيّ.

و دُلْدُل: اسم بَغْلة النّبي ﷺ.

و «دِلْ» بالفارسيّة: الفؤاد، و قد تكلّمت به العرب و سمّت به المرأة، فقالوا: «دَل» ففتحوه، لأنّهم لم يجدوا في كلامهم دِلًا، أخرجوه إلى ما في كلامهم، و هو الدَّلّ الّذي هو الدّلال و الشّكْل. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٩: ٢٦٩)

الرّاغِب: الدّلالة: ما يُتوصّل به إلى معرفة الشّيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، و دلالة الإشارات، و الرّموز، و الكتابة، و العقود في الحساب، و سواء كان ذلك بقصد ممّن يجعله دلالة، أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنّه حيّ، قال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهِ اِلَّا دَابَّةُ الْاَرْضِ﴾ سبأ: ١٤.

أصل الدّلالة: مصدر، كالكتابة و الأمارة، و الدّالّ: من حصل منه ذلك، و الدّليل في المبالغة كعالم و عليم و قادر و قدير ثمّ يسمّى الدّالّ و الدّليل دلالةً، كتسمية الشّيء بمصدره. (١٧١)

الزّمَخْشَريّ: دَلّه على الطّريق، و هو دليل المفازة و هم أدلاؤها.

و أدلَلْتُ الطّريق: اهتَدَيتُ إليه.

و تَدَلّلتِ المرأة على زوجها و دلّت تَدِلّ، و هي حسنة الدّلّ و الدّلال. و ذلك أن تُريه جُرأةً عليه في تغنُّج و تشكّل، كأنّها تُخالفه و ليس بها خلاف.

و أدَلّ على قريبه و على من له عنده منزلة، و أدَلّ على قرنه، و هو مُدِلّ بفضله و شجاعته، و منه: أسد مُدِلّ.

و لفلان عليّ دَلال و دالّة و أنا أحتمل دلاله. [ثمّ استشهد بشعر]

و من المجاز: الدّالّ على الخير كفاعله.

و دَلّه على الصّراط المستقيم.

و لي على هذا دلائل.

و تناصَرَتْ أدلّة العقل و أدلّة السّمع.

و استدَلّ به عليه.

و اقبَلوا هُدَى الله و دِلّيلاه. (١٣٤)

المَدينيّ: في الحديث: «يمشي على الصّراط مُدِلًّا» أي مُنبسطًا لا خوف عليه. (١: ٦٧٠)

ابن الأثير: في حديث عليّ في صفة الصّحابة: «و يَخرُجون من عنده أدِلّة» هو جمع دليل، أي بما قد عُلّموه، فيدلّون عليه النّاس، يعني يَخرُجون من عنده فقهاء، فجعلهم أنفسهم أدلّةً، مبالغةً.

و فيه «كانوا يَرْحَلُون إلى عمر فينظرون إلى سَمْته ودَلّه فيتشبّهون به».

و قد تكرّر ذكر «الدَّلّ» في الحديث، و هو و الهَدْي و السَّمْتُ عبارة عن الحالة الّتي يكون عليها الإنسان من السّكينة و الوَقار، و حُسْن السّيرة و الطّريقة، و استقامة المنظر و الهيئة.

و فيه: «يمشي على الصّراط مُدِلًّا»، أي مُنبسطًا لا خوف عليه، و هو من الإدلال و الدّالّة على من لك

عنده منزلة. (۲: ۱۳۰)

الفَيُّوميّ: دَلَلْتُ على الشّيء و إليه من باب «قتل»، و أدْلَلْتُ بالألف لغة. و المصدر: دُلُولة؛ و الاسم: الدِّلالة بكسر الدّال و فتحها، و هو ما يقتضيه اللّفظ عند إطلاقه.

و اسم الفاعل دالّ و دليل، و هو المُرشد و الكاشف.

و دلّتِ المرأة دَلًّا و دَلًّا من بابَيْ «تعب» و «ضرب» و تدَلّلتْ تَدَلُّلًا؛ و الاسم: الدَّلال بالفتح، و هو جُرأتها في تكسّر وتغنّج، كأنّها مخالفة و ليس بها خلاف. (۱: ۱۹۹)

الجُرْجانيّ: الدّليل في اللّغة: هو المرشد، و ما به الإرشاد، و في الاصطلاح: هو الّذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

و حقيقة الدّليل، هو ثبوت الأوسط للأصغر، و اندراج الأصغر تحت الأوسط.

الدّليل الإلزاميّ: ما سلّم عند الخصم، سواء كان مستدلًّا عند الخصم أولا.

الدّلالة: هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، و الشّيء الأوّل هو الدّالّ، و الثّاني هو المدلول. و كيفيّة دلالة اللّفظ على المعنى باصطلاح علماء الأُصول محصورة في عبارة النّصّ، و إشارة النّصّ، و دلالة النّصّ، و اقتضاء النّصّ.

و وجه ضبطه أنّ الحكم المستفاد من النّظم إمّا أن يكون ثابتًا بنفس النّظم، أو لا؛ والأوّل: إن كان النّظم مسوقًا له، فهو العبارة، و إلّا فالإشارة. والثّاني: إن كان الحكم مفهومًا من اللّفظ لغةً فهو الدّلالة، أو شرعًا فهو الاقتضاء، فدلالة النّصّ عبارة عمّا ثبت بمعنى النّصّ لغةً لااجتهادًا.

فقوله: لغةً، أي يعرفه كلّ من يعرف هذا اللّسان بمجرّد سماع اللّفظ من غير تأمّل، كالنّهي عن التّأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ۲۳ يوقف به على حُرمة الضّرب وغيره، ممّا فيه نوع من الأذى بدون الاجتهاد.

الدّلالة اللّفظيّة الوضعيّة: هي كون اللّفظ بحيث متى أُطلق أو تخيّل فُهم منه معناه، للعلم بوضعه، و هي المنقسمة إلى المطابقة، و التّضمّن، و الالتزام. لأنّ اللّفظ الدّالّ بالوضع يدلّ على تمام ما وُضع له بالمطابقة، و على جزئه بالتّضمّن، و على ما يلازمه في الذّهن بالالتزام، كالإنسان، فإنّه يدلّ على تمام الحيوان النّاطق بالمطابقة، و على جزئه بالتّضمّن، و على قابل العلم بالالتزام. (٤٦)

الفيروزاباديّ: دَلُّ المرأة، و دَلالها و دالُولاؤها: تَدَلُّلها على زوجها، تُريه جَراءةً عليه في تغنُّج و تشكّل كأنّها تُخالفه و ما بها خلاف، و قد دلّت تَدِلّ.

و الدَّلّ كالهَدْي، و هما من السّكينة و الوقار و حُسن المنظر.

وأدَلّ عليه: انبَسَط كتَدَلّلَ، و أوثق بمحبّته فأفرط عليه، و على أقرانه: أخذهم من فَوْقُ، و كذا البازي على صيده، و الذّئب: جَرِبَ و ضَوِيَ.

و الدّالّة: ما تُدِلّ به على حميمك.

و دَلّه عليه دَلالةً، و يُثلّث، و دُلُولةً فاندَلّ: سدّده

إليه.

والدّلّيلى، كخِلّيفى: الدّلالة أو علم الدّليل بها، و رُسوخه. و قول الجَوهَري: الدّلّيلى: الدّليل، سَهوٌ، لأنّه من المصادر.

و كشَدّاد: الجامع بين البَيِّعَيْن، و اسم جماعة؛ و الاسم: كسحابة و كتابة، و بالكسر: ما جعلته له و للدّليل، و قد يُفتَح.

و تَدَلْدَل: تَهدّل و تحرّك مُتَدلّيًا.

و الدَّلْدَلَة: تحريك الرّأس و الأعضاء في المشي، كالدّلدال بالكسر؛ و الاسم: بالفتح.

والدُّلْدُل و الدُّلْدُول: القُنْفُذ، أو عظيمه، أو شبهه.

والدُّلْدُل: بغلة شَهْباء للنّبيّ ﷺ، و الأمر العظيم.

و دَلّة و مُدِلّة: بنتا مَنْشِجان الحِمْيَريّ.

و «دِلْ» بالفارسيّة: الفؤاد، عَرّبوها فقالوا: دَلّ، بالفتح و الشّدّ وسمّوا بها.

و الدَّلْدال: الاضطراب.

و قوم دَلْدال و دُلْدُل، بالضّمّ: تَدَلْدَلوا بين أمرين فلم يستقيموا.

و الدّلّ: انصبّ.و الدُّلّى كرُبّى: الحجّة الواضحة. (٣: ٣٨٨)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «إنّ اللّه قد دلّ النّاس على ربوبيّته بالأدلّة»، يعني بعد أن خلق العقل فيهم دلّهم على أنّ لهم مُدبّرًا على لسان نبيّه بالأدلّة.

و في الدّعاء: «مُدِلًّا عليك فيما قصدت فيه إليك» هو من دَلّتِ المرأة، من بابي «ضرب» و «تعب»، و تَدَلّلتْ، و هو جرأتها في تكسّر و تفنّج، كأنّها مخالفة و ليس بها خلاف؛ و الاسم: الدّلال.

يقال تَدَلّلَ على غيره: لم يخف منه بل يعدّ نفسه عزيزًا عنده.

و ما روي من «أنّ المُدِلّ لا يصعد من عمله شيء»، ومن «أنّ العابد المُدِلّ بعبادته فكذا» فهو مِن أدَلّ عليه، إذا اتّكل عليه ظانًّا بأنّه هو الّذي يُنجيه، لا من أدَلّ عليه، أي انبسط كتَدَلّل.

و الدُّلْدُل عظيم القنافذ. وبه سمّيت بَغلَة النّبيّ ﷺ الّتي أُهديت إليه. وإنّما شُبّهت بالقُنْفُذ لأنّه أكثر ما يظهر باللّيل. و لأنّه يُخفي رأسه في جسده ما استطاع.

و الدّلال أحد الحيطان السّبعة الموقوفة على فاطمة عليها السلام. (٥: ٣٧٢)

العَدْنانيّ: تَدَلّلَ الطّفل على أُمّه لا تدلّع.

و يقولون: تدلّع الطّفل على أُمّه، و الصّواب: تدَلّلَ عليها.

جاء في الوسيط: «تدَلّلتِ المرأة على زوجها، أو دلّت عليه: أظهرت الجرأة عليه في تكسّر و ملاحة كأنّها تخالفه، و ما بها من خلاف». [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢٢٤)

مُتَدَلّلة أو مُدَلّلة

و يخطّئون من يقول: دلّله، أي تحبّب إليه و اجترأ عليه. و يقولون: إنّ في الفُصحى: دلّه و تَدَلّل، و لهذا يقولون: امرأة مُتدلّلة، و لا يقولون: مُدلّلة، و يقولون: إنّ المرأة تَدَلّل على زوجها، و تَدِلّ عليه و تُدِلّ عليه، أي تتجرّأ عليه في تغنّج و دَلال، كأنّها تخالفه، و مابها من خلاف.

و قد أجاز كلّ من مَدّ القاموس و محيط المحيط و مستدرك المعاجم لدوزي استعمال الفعلَيْن تَدَلَّلَ و دَلَّلَ متعدّيين، و أجاز الوسيط قول: دَلَّله، و قال: إنّه مُوَلَّد. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٩١)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ دَلّ على الشّيء و إليه يَدُلّه دَلالةً و دِلالةً: أرشده، فهو دالّ، سواء أكان ذلك بقصد ممّن يجعله دَلالة أم لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنّه حيّ.

٢ ـ و الدّليل: صيغة مبالغة من دَلّ. (١: ٤٠٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دَلّ إلى الشّيء و عليه: أرشده و هداه. و الدّليل: ما يقوم به الإرشاد و البُرهان و الرُّشد. (١: ١٩٠)

محمود شيت: [نحو المتقدّمين و أضاف:]

أ ـ دَلّ على الموضع الدّفاعيّ دَلالة: وضع علامات مميّزة على الطّريق تَدُلّ عليه.

ب ـ استَدَلّ على الموضع الدّفاعيّ بإشارات الدّلالة: اتّخذ الإشارات دليلًا عليه.

ج ـ الدّلالة إشارات خاصّة تدلّ على موضع الاجتماع، أو الموضع الدّفاعيّ، أو المواضع العسكريّة، و أهداف الدّلالة: أهداف كبيرة واضحة في الجبهة، يستعان بها على الدّلالة إلى الأهداف المطلوبة قصفها أو رميها. يقال: الدّلالة بالعوارض الطّبيعيّة، و الدّلالة بالدّرجات.

و منها: عصا الدّلالة: تُستعمل في الحروب الجبليّة لإراءة الأهداف المطلوبة. (١: ٢٤٧)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو صيرورة شيء؛ بحيث يُنبئ عن شيء آخر و يريه. و الأوّل أعمّ من أن يكون لفظًا أو غيره. و هذا الإنباء أعمّ من أن يتحقّق بقصد أو بغير قصد.

و الهداية ضدّ الضّلال، و هو إراءة الطّريق و تبيينه مادّيًّا أو معنويًّا، إلى ما كان رحمةً و خيرًا أو عذابًا و شرًّا. و هذا بخلاف الإرشاد، فهو هداية إلى الصّلاح و الخير و الرُّشد، و هو ضدّ الغيّ.

و أمّا الأمارة: فهو ما يؤدّي النّظر فيه إلى الظّنّ بشيء، بخلاف الدّلالة فهو يفيد العلم و يؤدّي إليه، و الأمارة قريب من العلامة لفظًا و معنًى.

و لم أجد للدّلالة لفظًا يُبيّن حقيقة مفهومه أزيد من هذه الكلمات، لا في العربيّة و لا في الفارسيّة.

و لنعْمَ ما قال المقاييس في تقريب حقيقة المادّة: إنّها إبانة الشّيء بأمارة تتعلّمها. فإنّ اللّفظ مثلًا كأمارة تُبيّن مفهومه و يُريه.

و أمّا الهداية فهو ليس كالأمارة للمعنى، بل هو إراءة لطريق، فتفسير المادّة بالهداية أو بالإرشاد أو المعرفة أو الكشف و غيرها، ليس على ما ينبغي.

و أمّا مفهوم الاضطراب و التّغنّج و التّشكّل: فأمّا الاضطراب فيُستفاد من التّضعيف في الكلمة، فكأنّ المفهوم قد تكرّر متزلزلًا، و في حال الاضطراب. و أمّا التّغنّج: فيُستفاد من صيغة التّفعّل، فإنّها تدلّ على التّظاهر و التّكلّف، فيقال: تدلّل أي تظاهر بالإنباء و الإبانة، و ليس في باطنه هذا المعنى. و هذا هو مفهوم التّغنّج: «ناز كردن»، و كذلك التّدَلْدُل و الدَّلْدَلة، فإنّ التّكرّر و التّضاعف يدلّ على الاضطراب.

و أمّا حُسن الحديث و حُسن الهيئة و المنّ و الجُرأة: فهي حالات مخصوصة، و إبانة عن حالـة أو كيفيّـة أو خصوصيّة في قول أو عمل أو سَمْت.

﴿يَا اٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ طٰه : ١٢٠، ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ طٰه : ٤٠، ﴿هَـلْ اَدُلُّكُـمْ عَلٰى تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ﴾ الصّفّ : ١٠، ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ اِذَا مُزِّقْتُمْ﴾ سبأ : ٧، فليس المراد في هـذه المـوارد: مفهـوم الهدايـة و إراءة الطّريـق إلى هـذه الموضوعات، و لاالإرشاد و قصد الخير و الصّلاح، بل يراد الإبانة و إراءة موضوع مجهول لهـم، حتّـى يُبيَّن و يتّضح لهم. و هذا المعنى أقوى و آكد و أقرب في تفهيم المعنى و الإيصال إلى المطلوب. و هذا هو لطف التّعبير بها في هذه الموارد، دون سائر الموادّ. (٣ : ٢٣٥)

النّصوص التّفسيريّة

دَلَّهُمْ

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهِ اِلَّا دَابَّةُ الْاَرْضِ تَاْكُلُ مِنْسَاَتَهُ... سبأ : ١٤

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فلمّا أمضينا قضاءنا على سليمان بالموت فمات، ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهِ﴾ يقول: لم يدلّ الجنّ على موت سليمان. (١٠ : ٣٥٧)

نحوه مُقاتِل (٣ : ٥٢٨)، و الطّبْرسيّ (٤ : ٣٨٣).

الآلوسيّ: و ضمير ﴿دَلَّهُمْ﴾ عائد علـى الجـنّ الّذين كان يعملون لـه عليه السّلام. و قيـل: عائـد علـى آل سليمان، و يأباه ـ بحسب الظّاهر ـ قولـه تعـالى بعـد: ﴿تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ﴾. (٢٢ : ١٢١)

المُصْطَفَويّ: إنّ الدّابّة و أكلها مِنسـأة سـليمان يُنبئ و يرى و يدلّ على موت سليمان. (٣ : ٢٣٦)

اَدُلُّكَ

...هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَا يَبْلٰى طٰه : ١٢٠

أبو حَيّان: ثمّ عرض عليه ما يلقي بقولـه: ﴿هَـلْ اَدُلُّكَ﴾ على سبيل الاستفهام الّـذي يُشـعر بالنُّصح، و يؤثّر قبول من يخاطبه كقول موسى: ﴿هَلْ لَكَ اِلٰى اَنْ تَزَكّٰى﴾ النّازعات : ١٨، و هو عرض فيه مناصـحة. و كان آدم قد رغّبه الله تعالى في دوام الرّاحة و انتظـام المعيشة، بقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا...﴾، و رغّبه إبلـيس في دوام الرّاحة بقوله: ﴿هَلْ اَدُلُّكَ﴾، فجاءه إبليـس من الجهة الّتي رغّبـه الله فيهـا. و في الأعـراف : ٢٠، ﴿مَـا نَهٰيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ...﴾ و هنـا ﴿هَـلْ اَدُلُّكَ﴾ و الجمع بينهما أنّ قوله: ﴿هَلْ اَدُلُّـكَ﴾ يكـون سابقًا على قوله: ﴿مَا نَهٰيكُمَـا﴾ لـمّا رأى إصـغاءه و ميله إلى ما عرض عليه، انتقل إلى الإخبار و الحصر. (٦ : ٢٨٥)

ابن عاشور: ﴿هَلْ اَدُلُّكَ﴾ استفهام مسـتعمل في العَرض، و هو أنسب المعاني المجازيّة للاستفهام، لقربه من حقيقته، و الافتتاح بالنّداء ليتوجّه إليه. (١٦ : ١٩٥)

اَدُلُّكُمْ

١ ـ اِذْ تَمْشي اُخْتُكَ فَتَقُولُ هَـلْ اَدُلُّكُـمْ عَلٰى مَـنْ يَكْفُلُهُ... طٰه : ٤٠

ابن عبّاس: إنّ آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التّابوت و استوهبته من فرعون، فوهبه لها، أرسلت إلى من حولها من كلّ امرأة لها لبن لتختار لها ظِئْرًا فلم يقبل تدي واحدة منهنّ، حتّى أشفقت أن يمتنع من اللّبن فيموت، فأحزنها ذلك، فأمرت به فأخرج إلى السّوق مجمع النّاس ترجو أن تجد له ظِئْرًا يأخذ ثديها، فلم يفعل، وأصبحت أمّه والهة، و قالت لأخته: قُصّي أثره و اطْلُبيه هل تسمعين له ذكرًا، أحيّ ابني أم قد أكلته الدّوابّ؟ و نسيت الّذي كان وعدها الله تعالى، فبَصرت به عن جُنُب، فقالت من الفرح: أنا أدلّكم على أهل بيت يكفلونه لكم و هم له ناصحون، فأخذوها، فقالوا: و ما يُدريك ما نُصحهم له هل يعرفونه؟ و شكّوا في ذلك، فقالت: نُصحهم له و شفقتهم عليه، لرغبتهم في رضا المَلِك و التّقرب إليه، فتركوها وسألوها الدّلالة.

فانطلق إلى أمّه فأخبرتها الخبر، فجاءت، فلمّا وضعته في حجرها نزا إلى ثديها فمصّه حتّى امتلأ جنباه ريًّا، و انطلق البُشرى إلى امرأة فرعون يُبشّرونها أن قد وجدنا لابنك ظِئْرًا فأرسلت إليها فأُتيت بها و به، فلمّا رأت ما يصنع بها قالت لها: امْكُثي عندي ارْضَعي ابني هذا، فإنّي لم أحبّ حبّه شيئًا قطّ، قالت: لاأستطيع أن أدَع بيتي و وُلدي فيضيع، فإن طابت نفسكِ أن تعطينيه فأذهَبُ به إلى بيتي، فيكون معي لاآلوه خيرًا فعلت، و إلّا فإنّي غير تاركة بيتي و وُلدي. فذكرت أمّ موسى ما كان الله عزّ وجلّ وعدها، فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك، و أيقنت أنّ الله عزّ و جلّ مُنجز وعده، فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها، فأنبته الله تعالى نباتًا حسنًا، و حفظه لما قد قضى فيه... (الآلوسيّ ١٦: ١٩١)

نحوه أبو حيّان. (٦: ٢٤٢)

السُّدّيّ: قال: لمّا ألقته أمّه في اليمّ ﴿وَقَالَتْ لِاُخْتِهِ قُصّيهِ﴾ القصص: ١١، فلمّا التقطه آل فرعون، و أرادوا له المرضعات، فلم يأخذ من أحد من النّساء، و جعل النّساء يَطلُبْن ذلك لِيَنْزِلْن عند فرعون في الرّضاع، فأبى أن يأخذ، فقالت أخته: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى اَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ القصص: ١٢، فأخذوها، و قالوا: بل قد عرفت هذا الغلام، فدلّينا على أهله، قالت: ما أعرفه، و لكن إنّما قلت: هم للمَلِك ناصحون.

نحوه محمّد بن إسحاق. (الطّبريّ ٨: ٤١٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: حين تمشي أختك تتبعك حتّى وجدتك، ثمّ تأتي من يطلب المراضع لك، فتقول: هل أدلّكم على من يكفله؟ وحُذف من الكلام ما ذكرت بعد قوله: ﴿اِذْ تَمْشي اُخْتُكَ﴾ استغناءً بدلالة الكلام عليه. (٨: ٤١٣)

الطُّوسيّ: قيل: إنّ موسى امتنع أن يقبل ثدي مُرضعة إلّاثدي أمّه، لمّا دلّتهم عليهم أُخته، فلذلك قال: ﴿فَرَجَعْنَاكَ اِلٰى اُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾. (٧: ١٧٣)

البغَويّ: أي على امرأة تُرضعه وتضمّه إليها؛ وذلك أنّه كان لايقبل ثدي امرأة، فلمّا قالت لهم أُخته ذلك قالوا: نعم، فجاءت بالأمّ فقبل ثديها. (٣: ٢٦١)

الزّمَخشَري: يُروى أنّ أُخته ـ واسمها مريم ـ جاءت متعرِّفة خبره، فصادفتهم يطلبون له مُرضعة يقبل ثديها، و ذلك أنّه كان لا يقبل ثدي امرأة، فقالت: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ﴾ فجاءت بالأمّ، فقَبل ثديها. (٢: ٥٣٧)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٥٠)

الفَخْر الرّازيّ: يُروى أنّه لمّا فشا الخبر بمصر أنّ آل فرعون أخذوا غلامًا في النّيل، و كان لا يرتضع من ثدي كلّ امرأة يُؤتى بها، لأنّ الله تعالى قد حرّم عليه المراضع غير أمّه، اضطرّوا إلى تتبّع النّساء، فلمّا رأت ذلك أُخت موسى جاءت إليهم متنكّرة، فقالت: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى اَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُوْنَهُ لَكُمْ﴾ القصص: ١٢، ثمّ جاءت بالأمّ فقَبل ثديها، فرجع إلى أمّه بما لطف الله تعالى له من هذا التّدبير. (٢٢: ٥٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٣٨٤)

الآلوسيّ: [نقل قول ابن عبّاس و قال:]

و من هذا الخبر يُعلم أنّ المراد إذ تمشي أُختك في الطّريق لطلبك و تحقيق أمرك، فتقول: لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظِئْرًا ترضعك: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ ...﴾. (١٦: ١٩١)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى اَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُوْنَهُ لَكُمْ﴾ القصص: ١٢.

٢ ـ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ. الصّفّ: ١٠

الطُّوسيّ: صورته صورة العرض، و المراد به الأمر. (٩: ٥٩٦)

ابن عَطيّة: من الحضّ و الأمر، و إلى نحو هذا ذهب الفرّاء. (٥: ٣٠٤)

الطَّبْرِسيّ: صورته صورة العرض، و المراد به الأمر على سبيل التّلطّف في الاستدعاء إلى الإخلاص في الطّاعة. (٥: ٢٨١)

ابن الجَوْزيّ: قال المفسّرون: نزلت هذه الآية حين قالوا: لو علمنا أيّ الأعمال أحبّ إلى الله لعملنا به أبدًا، فدلّهم الله على ذلك، و جعله بمنزلة التّجارة لمكان ربحهم فيه. (٨: ٢٥٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ﴾ في معنى الأمر عند الفرّاء. يقال: هل أنت ساكت، أي اسكُتْ، و بيانه: أنّ (هَلْ)، بمعنى الاستفهام، ثمّ يتدرّج إلى أن يصير عَرْضًا و حثًّا، و الحثّ كالإغراء، و الإغراء أمر. (٢٩: ٣١٦)

السُّيوطيّ: و قد تُستعمل صيغة الاستفهام في غيره مجازًا...: التّرغيب، نحو: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ...﴾. (٣: ٢٧٢)

أحمد بدوي: و يأتي الاستفهام للتّشويق و التّرغيب و تحسّ الاستفهام بالتّشويق و التّرغيب في قوله سبحانه: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ﴾. (١٦٥)

دَلِيلًا

اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيْلًا. الفرقان: ٤٥

ابن عبّاس: حيثما تكون الشّمس يكون الظّلّ قبل ذلك. (٣٠٤)

طُلوع الشّمس. (الطّبَريّ ٩: ٣٩٥)

تدلّ الشّمس على الظّلّ. (الطّبرسيّ ٤: ١٧٣)

مُجاهِد: تحويه. (الطّبريّ ٩: ٣٩٥)

قَتادَة: دليلًا تتلوه و تتبعه حتّى تأتي عليه كلّه.

(ابن كثير ٥: ١٥٥)

مثله السُّدّيّ. (٣٦٤)

ابن زَيْد: أخرجت ذلك الظّلّ فذهبت به

(الطّبريّ ٩: ٣٩٥)

يعني بإذهابها له عند مجيئها. (الطّوسيّ ٧: ٤٩٤)

الفَرّاء: يقول: إذا كان في موضع شمس كان فيه قبل ذلك ظِلّ، فجُعلت الشّمس دليلًا على الظّلّ.

(٢: ٢٦٨)

الطّبَريّ: ثمّ دللناكم أيّها النّاس بنسخ الشّمس إيّاه عند طلوعها عليه أنّه من خلق ربّكم يُوجده إذا شاء و يُفنيه إذا أراد. و الهاء في قوله: (عَلَيْهِ) من ذكر الظّلّ. و معناه: ثمّ جعلنا الشّمس على الظّلّ دليلًا.

قيل: معنى دلالتها عليه أنّه لو لم تكن الشّمس الّتي تنسخه لم يُعلم أنّه شيء، إذا كانت الأشياء إنّما تُعرَف بأضدادها، نظير الحُلو الّذي إنّما يُعرَف بالحامض و البارد بالحارّ، و ما أشبه ذلك. (٩: ٣٩٥)

الزّجّاج: الشّمس دليل على الظّلّ، و هي تنسخ الظّلّ. (٤: ٧٠)

الثّعلبيّ: معنى دلالتها عليه: أنّه لو لم تكن الشّمس لما عُرف الظّلّ؛ إذ الأشياء تُعرَف بأضدادها، و الظّلّ يتبع الشّمس في طوله و قصره كما يتبع السّائر الدّليل، فإذا ارتفعت الشّمس قصر الظّلّ و إن انحطّت طال. (٧: ١٤٠)

الطُّوسيّ: قيل: لأنّ الظّلّ يتبع الشّمس في طوله و قصره، فإذا ارتفعت في أعلا ارتفاعها قصر، و إن انحطّت طال بحسب ذلك الانحطاط، و لو شاء لجعله ساكنًا بوقوف الشّمس، و الظّلّ يتبع الدّليل الّذي هو الشّمس، كما يتبع السّائر في المفازة الدّليل. (٧: ٤٩٤)

الواحديّ: قال ابن عبّاس: تدلّ الشّمس على الظّلّ، يعني أنّه لو لا الشّمس لما عُرف الظّلّ، و لو لا النّور لما عُرفت الظّلمة، فكلّ الأشياء تُعرَف بأضدادها. (٣: ٣٤٢)

نحوه البغويّ (٣: ٤٤٧)، و ابن الجَوْزيّ (٦: ٩٣)، و النّسفيّ (٣: ١٦٩)، و الخازن (٥: ٨٥)، و ابن كثير (٥: ١٥٥).

المَيْبُديّ: أي على الظّلّ ﴿دَلِيلًا﴾ لأنّ بالشّمس يُعرَف الظّلّ، لو لا الشّمس ما عُرف الظّلّ. و قيل: ﴿جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾، أي تبيعًا يتّبعه فينسخه. و قيل: معناه: جعلنا الشّمس مع الظّلّ دليلًا على وحدانيّة الله عزّ و جلّ و كمال قدرته. و قيل: جعلناهما دليلًا على أوقات الصّلاة؛ و ذلك أنّ الله عزّ و جلّ علّق أوقات الصّلاة بالشّمس و الظّلّ.

(٧: ٤٤)

الزّمَخْشَريّ: و معنى كون الشّمس دليلًا: أنّ النّاس يستدلّون بالشّمس و بأحوالها في مسيرها على أحوال الظّلّ، من كونه ثابتًا في مكان زائلًا و متّسعًا و متقلّصًا، فيبنون حاجتهم إلى الظّلّ، و استغناءهم عنه على حسب ذلك...

فإن قلت: ﴿ثُمَّ﴾ في هذين الموضعين كيف

موقعها؟

قلت: موقعها لبيان تفاضل الأُمور الثّلاثة: كان الثّاني أعظم من الأوّل، و الثّالث أعظم منهما، تشبيهًا لتباعد ما بينهما في الفضل بتباعد ما بين الحوادث في الوقت.

و وجه آخر: و هو أنّه مدّ الظّلّ حين بنى السّماء كالقُبّة المضروبة، و دحا الأرض تحتها، فألقت القُبّة ظلّها على الأرض فَيْنانًا [أي طويلًا] ما في أديمه جوب لعدم النّير، و لو شاء لجعله ساكنًا مستقرًّا على تلك الحالة، ثمّ خلق الشّمس و جعلها على ذلك الظّلّ، أي سلّطها عليه و نصبها دليلًا متبوعًا له، كما يتّبع الدّليل في الطّريق، فهو يزيد بها و ينقص و يمتدّ و يتقلّص، ثمّ نسخه بها فقبضه قبضًا سهلًا يسيرًا غير عسير.

(٣: ٩٤)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦٦٤)

ابن عَطيّة: دليلًا عليه مبيّنًا لوجوده و لوجه العبرة فيه. (٤: ٢١٢)

الطَّبْرِسيّ: أي على الظّلّ ﴿دَلِيلاً﴾. قال ابن عبّاس: تدلّ الشّمس على الظّلّ، بمعنى أنّه لولا الشّمس لما عُرف الظّلّ، و لولا النّور لما عُرفت الظّلمة، و كلّ الأشياء تُعرَف بأضدادها. [ثمّ ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: إنّ «على» هنا بمعنى «مع» فالمعنى: ثمّ جعلنا الشّمس مع الظّلّ دليلًا على وحدانيّتنا.

(٤: ١٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: [بيّن معنى الظّلّ و منافعه و أضاف:]

فلهذا قال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾، أي خلقنا الظّلّ أوّلًا بما فيه من المنافع و اللّذّات، ثمّ إنّا هدينا العقول إلى معرفة وجوده، بأن أطلعنا الشّمس فكانت الشّمس دليلًا على وجود هذه النّعمة. ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ﴾، أي أزلنا الظّلّ لا دفعة بل يسيرًا يسيرًا، فإنّ كلّما ازداد ارتفاع الشّمس ازداد نقصان الظّلّ في جانب المغرب، و لمّا كان الحركات المكانيّة لا توجد دفعة بل يسيرًا يسيرًا، فكذا زوال الإظلال لا يكون دفعة بل يسيرًا يسيرًا، و لأنّ قبض الظّلّ لو حصل دفعة لاختلّت المصالح، و لكن قبضها يسيرًا يسيرًا يفيد معه أنواع مصالح العالم، و المراد بالقبض: الإزالة و الإعدام، هذا أحد التّأويلين.

التّأويل الثّاني: و هو أنّه سبحانه و تعالى لمّا خلق الأرض و السّماء و خلق الكواكب و الشّمس و القمر، وقع الظّلّ على الأرض، ثمّ إنّه سبحانه خلق الشّمس دليلًا عليه؛ و ذلك لأنّ بحسب حركات الأضواء تتحرّك الأظلال، فإنّهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما، فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر، و كما أنّ المهتدي يهتدي بالهادي و الدّليل و يلازمه، فكذا الأظلال كأنّها مهتدية و ملازمة للأضواء، فلهذا جعل الشّمس دليلًا عليها. (٢٤: ٨٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١٩: ١٧)

القُرطُبيّ: أي جعلنا الشّمس بنسخها الظّلّ عند مجيئها دالّة على أنّ الظّلّ شيء و معنى، لأنّ الأشياء تُعرَف بأضدادها، و لولا الشّمس ما عُرف الظّلّ،

و لولا النّور ما عُرفت الظّلمة. ـ فالدّليل «فعيل» بمعنى الفاعل، و قيل: بمعنى المفعول كالقتيل و الدّهين و الخضيب. ـ أي دللنا الشّمس على الظّلّ حتّى ذهبت به، أي أتبعناها إيّاه. فالشّمس دليل، أي حجّة و برهان، و هو الّذي يكشف المشكل و يُوضحه. و لم يؤنّث الدّليل و هو صفة الشّمس، لأنّه في معنى الاسم، كما يقال: الشّمس برهان و الشّمس حقّ.

(۱۳: ۳۷)

البَيْضاويّ: فإنّه لا يظهر للحسّ حتّى تطلع، فيقع ضوؤها على بعض الأجرام، أو لا يوجد و لا يتفاوت إلّا بسبب حركتها. [إلى أن قال:]

أي مسلّطًا عليه مستتبعًا إيّاه، كما يستتبع الدّليل المدلول، أو دليل الطّريق من يهديه، فإنّه يتفاوت بحركتها، و يتحوّل بتحوّلها. (۲: ۱٤٦)

نحوه الكاشانيّ. (٤: ١٧)

أبو السُّعود: عَطفٌ على ﴿مَدَّ﴾ داخل في حكمه، أي جعلناها علامة يُستدلّ بأحوالها المتغيّرة على أحواله، من غير أن يكون بينهما سببيّة و تأثير قطعًا، حسبما نطق به الشّرطيّة المعترضة، و الالتفات إلى نون العظمة، لما في الجعل المذكور العاري عن التّأثير ـ مع ما يشاهَد بين الشّمس و الظّلّ من الدّوران المطّرد المُنبئ عن السّببيّة ـ من مزيد دلالة على عِظَم القدرة و دقّة الحكمة، و هو السّرّ في إيراد كلمة التّراخي.

(٥: ١٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢٢٠)

الآلوسيّ: [نقل خلاصة كلام الفخر الرّازيّ و الطّبَريّ و أضاف:]

و قيل: أي ثمّ جعلناها دليلًا على وجوده، أي علّة له، لأنّ وجوده بحركة الشّمس إلى الأُفق و قربها منه عادة، و لا يخفى ما فيه. أو ثمّ جعلناها علامة يُستدلّ بأحوالها المتغيّرة على أحواله، من غير أن يكون بينهما سببيّة و تأثير قطعًا، حسبما نطق به الشّرطيّة المعترضة.

و من الغريب الّذي لا ينبغي أن يُخرَّج عليه كلام الله تعالى المجيد أنّ «على» بمعنى «مع» أي ثمّ جعلنا الشّمس مع الظّلّ دليلًا على وحدانيّتنا، على معنى جعلنا الظّلّ دليلًا و جعلنا الشّمس دليلًا على وحدانيّتنا.

و الالتفات إلى نون العظمة... [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود و قال:]

و ﴿ثُمَّ﴾ إمّا للتّراخي الرُّتَبيّ و يُعلَم وجهه ممّا ذُكر، و إمّا للتّراخي الزّمانيّ كما هو حقيقة معناها، بناءً على طول الزّمان بين ابتداء الفجر و طلوع الشّمس. (١٩: ٢٨)

ابن عاشور: و الدّليل: المرشد إلى الطّريق و الهادي إليه، فجُعل امتداد الظّلّ لاختلاف مقاديره، كامتداد الطّريق و علامات مقادير مثل صُوَى الطّريق، و جُعلت الشّمس من حيث كانت سببًا في ظهور مقادير الظّلّ كالهادي إلى مراحل، بطريقة التّشبيه البليغ، فكما أنّ الهادي يُخبر السّائر أين ينزل من الطّريق، كذلك الشّمس بتسبّبها في مقادير امتداد الظّلّ تُعرّف المُستدِلّ بالظّلّ بأوقات أعماله ليشرع فيها.

و تعدية ﴿دَلِيلًا﴾ بحرف «على» تفيد أنّ دلالة الشّمس على الظّلّ هنا دلالة تنبيه على شيء قد يخفى، كقول الشّاعر:

* و لا جائيًا إلّا عليّ دليل *

و شمل هذا حالتي المدّ و القبض. (١٩ : ٦٥)

الطّباطَبائيّ: و الدّليل هي الشّمس من حيث دلالتها بنورها، على أنّ هناك ظِلًّا، و بانبساطه شيئًا فشيئًا على تمدّد الظّلّ شيئًا فشيئًا، و لولاها لم يُتنبّه لوجود الظّلّ، فإنّ السّبب العامّ لتمييز الإنسان بعض المعاني من بعض، تحوّل الأحوال المختلفة عليه من فقدان و وجدان، فإذا فقد شيئًا كان يجده تنبّه لوجود و إذا وجد ما كان يفقده تنبّه لعدمه. و أمّا الأمر الثّابت الّذي لاتتحوّل عليه الحال فليس إلى تصوّره بالتّنبّه سبيل. (١٥ : ٢٢٥)

المُصطَفَويّ: فإنّ الشّمس و تبدّل حالاتها و جريان أمرها من الطّلوع و الزّوال و الغروب، تدلّ على مدّ الظّلّ و قبضه و بسطه، و الظّلّ هو وسيلة الاستراحة و الفراغة و الانقطاع و النّوم. فوجود الشّمس و كيفيّة حركتها و جريانها تُنبئ عن حدوث ظِلّ، و تدلّ عليه.

و من مصاديق الآية الكريمة: بسط نور الوجود و فيض الباري تعالى، و انعكاس نوره، و مراتبه شدّةً و ضعفًا، حتّى يقال: إنّه ظِلّ. فإنّ الظّلّ له مرتبة ضعيفة من النّور، و يتحقّق بالانعكاس. و تكون نور الشّمس و انعكاسها و بسطها و مراتبها في عالم الحسّ و المادّة دليلًا عليه. و من سعة بسط نور الشّمس: إنّ تلك النّور تمتدّ و تنبسط إلى كوكب نبتون، و فاصلته من الشّمس ٤/٥٠٠/٠٠٠/٠٠٠ مليارات بالكيلومتر و إلى ما يليه. ثمّ إنّ الدّلالة: في دلالة الشّمس ليست بمقارنة بالقصد، و أمّا تقارنها به: فكما في الآيات المتقدّمة. (٣ : ٢٣٧)

فضل الله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ فإنّ طبيعة الشّروق في منطقة تحدّد موقع الظّلّ في المنطقة الأخرى الّتي تنحسر عنها الشّمس أو لا تصل إليها، ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ كلّما امتدّت الشّمس في الأُفق واتّسع نورها في الكَوْن، فإنّ الظّلّ يتكمش و يتضاءل حتّى تصل الشّمس إلى المدى الّذي ترتفع فيه فتشرق على الأُفق كلّه، فلايبقى للظّلّ موقع في الأرض، ليمتدّ بعد ذلك من جديد. (١٧ : ٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: إشارة إلى أنّ مفهوم الظّلّ لم يكن ليتّضح لو لم تكن الشّمس، فالظّلّ من حيث الأصل يُخلَق بسبب ضياء الشّمس، لأنّ الظّلّ يُطلَق عادةً على الظّلمة الخفيفة اللّون الّتي تظهر الأشياء فيها، و هذا في حالة ما إذا أضاء النّور جسمًا مانعًا لنفوذ النّور، فإنّ الظّلّ يبدو في الجهة المقابلة. بناءً على هذا فليس تشخيص الظّلّ يتمّ بواسطة النّور طبقًا لقاعدة تُعرَف الأشياء بأضدادها فقط، بل إنّ وجوده أيضًا من بركة النّور. (١١ : ٢٤٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّلّ، أي الانبساط، و هو حسن الحديث وحسن المزح و الهيئة. يقال: امرأة

ذات دَلّ، أي شكل تُدِلّ عليه، و هي حسنة الدَّلّ والدَّلال، و دَلّها و دَلالها: تدلّلها على زوجها؛ و ذلك أن تُريه جراءة عليه في تغنّج و تشكّل، كأنها تخالفه و ليس بها خلاف، و هي تُدِلّ و تتدلّل عليه: تجترئ عليه.

و منه: فلان يُدِلّ عليك بصحبته إدلالًا و دَلالًا و دالّة، أي يجترئ عليك، كما تُدِلّ الشابّة على الشيخ الكبير بجمالها. و يقال: ما دَلّك عليّ، أي ما جرّأك عليّ؟ و لفلان عليك دالّة و تدلّل و إدلال.

و الدّالّة: الوثوق و الانبساط. يقال: أدلّ عليه، أي وثق بمحبّته فأفرط عليه، و في المثل: «أدِلّ فأمِلّ»، و هو يُدِلّ بفلان: يثق به، و في الحديث: «يمشي على الصّراط مُدِلًّا»، أي منبسطًا لا خوف عليه، و هو من الإدلال و الدّالّة على من لك عنده منزلة.

و المُدِلّ بالشّجاعة: الجريء. يقال: أدَلّ الرجل على أقرانه في الحرب، أي أخذهم من فوق، و أدَلّ البازي على صيده كذلك. و المُدَلِّل: الّذي يتجنّى في غير موضع تجَنٍّ، تشبيهًا بتدلّل المرأة على زوجها.

و الدَّلّ: قريب المعنى من الهَدْي، و هما من السّكينة و الوَقار في الهيئة والمنظر و الشّمائل و غير ذلك؛ يقال: دَلّ فلان يَدِلّ، إذا هدي، و دَلّه على الشّيء يَدُلّه دَلًّا و دَلالة فاندَلّ: سدّده إليه، و دَلَلته فاندَلّ؛ يقال: أما تندلّ على الطّريق؟ و الدّليل: ما يُستدَلّ به.

و الدَّلالة و الدِّلالة و الدُّلولة و الدِّلّيلى: الهدي و الإرشاد؛ يقال: دَلّه على الطّريق يَدُلّه دَلالة و دِلالة و دُلولة، و دَلَلتُ بهذا الطّريق: عرفته، و دَلَلتُ به أدُلّ دَلالة، و أدلَلتُ بالطّريق إدلالًا.

و الدّالّ و الدّليل و الدِّلّيلى: الّذي يَدُلّك؛ و الجمع أدِلّة و أدِلّاء.

و الدّليلة: المحجّة البيضاء، و هي الدِّلّى.

و الدِّلالة: اسم لعمل من يجمع بين البيّعَيْن، و هو الدّلّال، لأنّه يَدُلّ المشتري على السّلعة، كما يَدُلّ الدّليل التّائه على الطّريق. و الدِّلالة: حرفة الدّلّال.

و الدَّلالة و الدِّلالة: ما جعلته للدّليل أو الدّلّال.

٢ ـ ولّد العامّة الفعل «دَلّل»، و استعملوه متعدّيًا في الاحتفاء بالرّجل أو المرأة و اللّطف هما. يقال: دَلّل الرّجل زوجه، و دَلّل ابنه أو ابنته. و استعمله صاحب «المعجم الوسيط» بمعنى التّساهل؛ قال: «دَلّله: تساهل في تربيته أو معاملته حتّى جرؤ عليه»، و نبّه على أنّه مولّد.

و قد استعملته بعض المعاجم الحديثة متعدّيًا في معنى تغنُّج المرأة و تجرُّؤها على الرّجل، غير أنّها نسبت الفعل إليه، فأوقع أثره عليها. يقال: دلّل الرّجل المرأة، أي حملها على التّغنُّج و الجرأة عليه. كما ولّدوا الفعل «تدلّل» بهذا المعنى أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» مرّة، و «المضارع» ٥ مرّات، و الصّفة (دَليل) مرّة في ٧ آيات:

١ ـ ﴿فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَاآدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَايَبْلٰى﴾ طٰه: ١٢٠

٢ ـ ﴿اِذْ تَمْشِي اُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى مَنْ

يَكْفُلُهُ...﴾ طه: ٤٠

٣ـ ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ القصص: ١٢

٤ـ ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ...﴾ سبأ: ١٤

٥ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سبأ: ٧

٦ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ الفرقان: ٤٥

٧ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الصّفّ: ١٠

و يلاحظ أوّلًا: أنّ الأربع الأولى قصص للأنبياء عليهم السلام: (١) قصّة آدم في الجنّة، و (٢ و ٣) قصّة موسى، و (٤) قصّة سليمان. و اثنتان (٥ و ٦) عقيدة: توحيدًا و معادًا، و (٧) إرشاد إلى النّجاة، و في كلّ منها بحوث:

ففي (١):

١ـ قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ...﴾ استفهام من الشّيطان لآدم يُشعر بالنّصح رجاءً بقبوله، كقول موسى عليه السلام لفرعون: ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى﴾ النّازعات: ١٨.

قال ابن عاشور: «استفهام مستعمل في العرض، و هو أنسب المعاني المجازيّة للاستفهام لقربه من حقيقته، و الافتتاح بالنّداء ليتوجّه إليه».

٢ ـ قال أبو حيّان: «كان آدم قد رغّبه الله تعالى في دوام الرّاحة و انتظام المعيشة بقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ طه: ١١٧، و رغّبه إبليس في دوام الرّاحة بقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ...﴾ فجاء إبليس من الجهة الّتي رغّبه فيها.

٣ـ ثمّ قال: «و قال في الأعراف: ٢٠، ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ...﴾، و هنا ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾، يكون سابقًا على قوله: ﴿مَا نَهَاكُمَا﴾ لـمّا رأى إصغاءه و ميله إلى ما عرض عليه، انتقل إلى الإخبار و الحصر».

و عندنا أنّ القصص القرآنيّة منقولة بالمعنى، و توجد فيها مثل هذه الاختلافات اللّفظيّة من غير أن أحتيج إلى ما ذكره في وجه الجمع و نموذج واضح من هذا النّوع من الاختلاف تجده قريبًا.

و في (٢ و ٣):

١ـ الآيتان كلاهما حكاية قصّة موسى؛ إذ ألقته أمّه في اليمّ بوحي من الله، فردّه الله إليها. و قد حكى الله هذه القصّة في سورتين مترتّبتين: طه و القصص، منّة على موسى، بعد ما منّ عليه بمنن أخرى.

ففي طه: ٣٧ ـ ٤٠ بعد منّته عليه بما سأله موسى من شرح صدره، و حلّ العقدة من لسانه، و جعل هارون وزيرًا و شريكًا له في أمره، ذكر القصّة موجزةً، فقال: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى * إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي * إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ...﴾.

و في القصص : ٧ ـ ١٣ بعد أن قال: ٥، ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ...﴾ ذكر القصّة تفصيلاً فقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ * وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ * فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

فآيات السّورتين بمنزلة التّفصيل بعد الإيجاز، و الطّائفة الأولى خطاب لموسى، و الثّانية خطاب لأمّه.

٢ ـ و قد اشتركت الطّائفتان ـ مع اختلاف ألفاظها ـ في ستّة أمور:

أحدها: التّنصيص على وحي الله إلى أمّه بقذفه في اليمّ بقوله في الأولى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى﴾، و في الثّانية: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى﴾.

و ثانيها: قول أخته لآل فرعون: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ﴾، أو ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾.

و ثالثها: التّنصيص على ردّه إلى أمّه كي تقرّ عينها و لاتحزن بقوله في الأولى: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾، و في الثّانية: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾.

و رابعها: إلقاء محبّته في القلوب بقوله في الأولى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾، و في الثّانية قول امرأة فرعون له: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾.

و خامسها: البشارة بمستقبل موسى بقوله في الأولى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ و في الثّانية ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

و سادسها: أن يأخذه عدوّ له بقوله في الأولى: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾، و في الثّانية: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾.

٣ ـ و اختلفت الطّائفتان في سبعة أمور:

أحدها: وعد أمّه بردّه إليها في الثّانية مرّتين بالتّفصيل و الإجمال:

أمّا التّفصيل فقوله لأمّه: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

و أمّا الإجمال فقوله: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾. و ليس في الأولى وعد بل فيها خبر عن ردّه ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ﴾.

ثانيها: منع امرأة فرعون عن قتل موسى ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾.

ثالثها: شدّة حزن أمّه على فراغه ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى

قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

رابعها: تحريم المراضع عليه من قبل ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾.

خامسها: توصية أمّه أخته لتقصّه خفاءً عنهم بعد أن ألقاه في اليمّ: ﴿وَقَالَتْ لِاُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾.

سادسها: أنّهم اتّخذوه نفعًا و ولدًا لهم، و لم يعلموا أنّه عدوٌّ و حزَنٌ لهم ﴿عَسٰى اَنْ يَنْفَعَنَا اَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾، و ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا اِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾.

سابعها: وجود زيادة في كلّ منهما بشأن القذف في اليمّ و الردّ منه ليست في الأُخرى.

ففي الأُولى بعد الوحي إلى أُمّها: ﴿اَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾، و في الثّانية: ﴿اَنْ اَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَاتَخَافِي وَلَاتَحْزَنِي اِنَّا رَادُّوهُ اِلَيْكِ﴾.

فقد ذكر قذفها في التّابوت، و إلقاء اليمّ إيّاه بالسّاحل في الأُولى دون الثّانية، كما ذكر إرضاعه قبل القذف، و إلقاءه في اليمّ إذا خافت عليه، و منعها من الخوف و الحزن في الثّانية دون الأُولى.

و هذا النّوع من الاختلاف اللّفظيّ و الإيجاز و التّفصيل ـ كما قلنا ـ يوجد في كثير من القصص القرآنيّة ممّا يزيد في بلاغتها.

٤ ـ و الاستفهام في الآيتين: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ﴾ لعلّه مثل قوله في (١): ﴿هَلْ اَدُلُّكَ﴾، و في (٥): ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ﴾ استفهام مستعمل في التّرغيب، و العرض و التّشويق مجازًا. و يمكن أن يكون على حقيقته تسألهم احترامًا لهم، لتكون دلالتها على من يكفله عن إذن منهم. و ليس كما مضى في النّصوص في (٧): ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ﴾؛ حيث قال الطُّوسيّ فيه ـ و نحوه غيره: «صورته صورة العرض و المراد به الأمر». و قال الفَخْر الرّازيّ: «إنّه في معنى الأمر عند الفرّاء، يقال: هل أنت ساكت؟ أي أُسكت...».

و في (٤) لاحظ: ن س ء: «مِنْسَأتَه».

و في (٥) لاحظ: م ز ق: «مُزِّقْتُم» و «مُمَزَّقٍ».

و في (٦) لاحظ: ظ ل ل: «الظِّلّ»، و: س ك ن: «ساكنًا»، و: ش م س: «الشّمس».

و في (٧) لاحظ: ت ج ر: «تجارة»، و: ن ج ي: «تُنجيكم».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ السّتّ الأُولى قصَصٌ و عقيدةٌ و هي مكّيّة، و الأخيرة إرشاد و تشريع و هي مدنيّة.

و ثالثًا: و من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّشد: ﴿قَالَ لَهُ مُوسٰى هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ الكهف: ٦٦

الهدى: ﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢



د ل و

٥ ألفاظ، ٥ مرّات: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة
في ٤ سور: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

فَأَدْلَى ١ : ١ تَدَلَّى ١ : ١
تُدْلُوا ١ : ١ـ ١ دَلْوَهُ ١ : ١
فَدَلَّاهُمَا ١ : ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: جمع الدَّلْو: الدِّلاء، و العَدَدُ: أَدْلٍ، و الكثير: دُلِيّ و دِلِيّ.

و الدِّلاة: الدَّلْو، و أدْلَيْتها: أرسلتها في البئر، و قول الله عزّ و جلّ: ﴿فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى﴾ يوسف: ١٩، و دلَوتُها: مَلَأتُها و نَزَعتُها من البئر مَلأى. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدّالية: شيء يُتَّخذ من خُوص و خشب، يُستقى به بحبال يُشَدّ في رأس جِذْع طويل، و الإنسان يُدْلي شيئًا في مَهْواة و يتدلّى هو نفسه.

و أدْلَى فلان بحُجّته أي احتجّ بها، و أدْلَى بها إلى الحاكم: رفعها إليه. (٨: ٦٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: دَلَوتُ الإبل دَلْوًا إذا سُقتها سَوقًا رُوَيدًا. [ثمّ استشهد بشعر]
(الأزهَريّ ١٤: ١٧٣)

ابن الأعرابيّ: دَلِي إذا ساق، و دَلِي إذا تحيّر.

و تَدَلّى، إذا قرب بعد عُلوّ، و تَدَلّى: تواضع.

و داليتُه، أي داريتُه. (الأزهَريّ ١٤: ١٧٣)

ابن السّكّيت: دَلَوْتُها دَلْوًا و هو السَّوق اللّيّن. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٩١)

و الدَّلْو: الغالب عليها التّأنيث؛ و تصغيرها: دُلَيّة، و قد تُذَكَّر. [ثمّ استشهد بشعر] (اصلاح المنطق: ٣٥٩)

الدّينَوَريّ: الدّوالي: عنبٌ أسود غير حالك، و عناقيده أعظم العناقيد كلّها، تراها كأنّها تُيوسٌ

معلّقةٌ، و عِنبُه جافٍ يتكسّر في الفم، مُدَحْرَج و يُزَبّب.

(ابن سيده ٩: ٤٢٦)

ابن أبي اليمان: الإدلاء: إلقاءك الدّلو في البئر، و الإدلاء بالحُجّة أيضًا. (٧٦)

الزّجّاج: تقول: دَلَوْتُ الدّلو أدْلُوها، أي أخرَجتُها من البئر.

و دلَوْتُ الإبل: سُقتُها سَوْقًا رفيقًا.

و أدْلَيتُ الدّلْو في البئر، إذا أرسلتَها.

و أدْلَى الرّجل بحُجّته، إذا أتى بها.

(فعلت و أفعلت: ١٥)

ابن دُرَيْد: المُدالاة: «مفاعلة» من الرّفق، من قولهم: دَلَوْتُه في السّير أدْلُوه دَلْوًا، إذا رفقت به في السّير. (٢: ٢٤٧)

الدّلْو: معروفة، مؤنّثة و قد ذُكّرت في الشّعر، على معنى الغَرْب أو السَّجْل. يقال: دَلَا دَلْوه يَدْلُوها دَلْوًا، إذا ألقاها في البئر، و أدْلَى إدلاءً، إذا انتزعها من البئر. و في التّنزيل: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ﴾ يوسف: ١٩، أي انتزعها، و الله أعلم بكتابه.

و الدّلْو: الرّفق في السّير و غيره. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٠٠)

الدِّلاة: الدّلْو.

و دلا دَلْوَه إذا طرحها في البئر، و أدلاها إذا أخرجها و قوله عزّ و جلّ: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ﴾ أي أخرجها.

و الدّالية: الأرض الّتي تُسقى بالدّلو و المَنْجنون، و المنجنون: البَكْرة.

و جمع دالية: دَوالٍ عربيّ معروف.

و أدْلَى للفرس و غيره، إذا رَوّل غُرمُوا له إدلاءً.

و أدلى الرّجل بحجّته، إذا أوضحَها.

و دالَيْتُ الرّجل مُدالاةً، إذا رفقت به. و دَلَوْتُ البعير أدْلُوه دَلْوًا، إذا رفقت به في السَّوق. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٣: ٢٤٤)

يقال: دَلَا يَدْلُو دَلْوًا، إذا استقى، و أدْلَى يُدْلي إدلاءً، إذا أدْلَى دَلْوَه.

و أدْلَى بحُجّته عند القاضي، لاغير.

و دَلَوتُ الرّجل، إذا رفقت به. و يقال: دالَيْتُ الرّجل مُدالاةً، إذا رفقت به. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٤١)

الأزهَريّ: في حديث أمّ المنذر العَدَويّة قالت: «... و لنا دَوالٍ معلّقة...». الدّوالي: بُسْر يُعلّق، فإذا أرطَب أُكل. (١٤: ١٧٢)

نحوه الهَرَويّ (٢: ٦٥٠)، و الزّمَخْشَريّ (الفائق ١: ٤٣٣).

الصّاحِب: الدّلْو: معروفة، و أدلَيتُها: أرسلتُها في البئر، و دلَوْتُها أدلُوها: مثله. و الجميع: الدِّلاء و الدُّليّ و الدِّليّ، و العَدَد: أدْلٍ، و يقال: دَلاة أيضًا؛ و الجنس: الدِّلاء.

و مثَل: «قد علِقَتْ دَلْوكَ دَلْو أُخرَى» و في المثَل: «ألقِ دَلْوَكَ في الدِّلاء».

و الدّلْو: السَّوق الرّفيق، و دَلا رِكابَه دَلْوًا: رفَقَ بها، و اسم أربعَة كواكبَ في السّماء، و الدّاهيَة. و سِمَة اللِّهزِمَة و الفَخِذ.

و الدّالِيَة: شيء يُتّخَذ من خُوص و خشب

يُستقى به.

و دَلَوْتُ حاجتي أدلوها، أي طلبتُها بالشُّفعاء كما يُجَرّ الدَّلو.

و دَلَوْتُ به إلى فلان، أي مَتَتُّ به إليه.

و الإنسان يُدلي شيئًا في مَهْوًى، و يتدلّى هو.

و أدلى بحقّه و حُجّته، إذا أحضرها و احتجّ بها.

و دالَيْتُه مُدالاةً: أي داجَيْتُه و دارَيْتُه.

و دَلِي يَدْلَى، إذا تَدَلّه و تحيّر. (٩: ٣٥٣)

الخَطّابيّ: في حديث العبّاس: أنّ عمر خرج يستسقي به فقال: ألّلهمّ إنّا نتقرّب إليك بعمّ نبيّك [إلى أن قال:] «...فقد دَلَوْنا به إليك مُستشفعين».

قوله: «دَلَوْنا به إليك» أي مَتَتْنا و استشفعنا، و أصله من الدّلو. [إلى أن قال:]

أمّا قوله: «دَلَوْنا به إليك» أي مَتَتْنا و استَشْفَعنا فإنّه محرّف عن وجهه و موضوع في غير موضعه إنّما يقال: أدلَيْتُ بالألف، بمعنى مَتَتُّ و توَسّلتُ.

يقال: فلان يُدْلي بحُجّة و يُدْلي بقرابة و نحو ذلك تمثيلًا له بمن يُرسل الدّلو يستقي ماء. يقال: أدْلى الرّجل دَلْوه، إذا ألقاها في البئر، و دلّاها، إذا نزعها.

و معنى دَلَوْنا في قول عمر: أقبَلْنا به و سِرْنا.

قال الفرّاء: الدّلو: السَّير الرُّوَيْد. و قال غيره: الدّلو: السَّير الرّفيق، و كلاهما واحد. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٤٣)

الجَوهَريّ: الدّلو: واحدة الدّلاء الّتي يُستَقى بها، و كذلك «الدّلا» بالفتح؛ الواحدة: دَلاة.

و جمع الدَّلْو في أقلّ العدد: أدْلٍ و هو «أفعُل» قُلبت الواو ياءً لوقوعها طرفًا بعد ضمّة. و الكثير: دِلاءٌ، و دُلِيّ على «فُعُول».

و الدَّلْو: بُرْجٌ من بُرُوج السّماء. و الدَّلْو: سِمَةٌ للإبل.

و قولهم: جاء فلان بالدَّلْو، أي بالدّاهية.

و الدّالية: المَنْجَنُون تُديرها البقر، و النّاعورة يُديرُها الماء.

و دَلَوْتُ الدَّلْو: نزعتها. و أدْلَيْتُها: أرسلتها في البئر لتمتلئ.

و دَلَوْتُ النّاقة دَلْوًا: سِرْتُها سيرًا رُوَيدًا.

و ادْلَوْلى، أي أسرع، و هو «افعَوْعَل».

و دَلَوْتُ الرّجل و دالَيْتُه، إذا رفَقْتَ به و داريتَه.

و دَلّاهُ بغُرُور أي أوقعه فيما أراد من تغريره، و هو من إدلاء الدَّلْو.

و دَلَوْتُ بفلان إليك، أي استَشْفَعْتُ به إليك. و قال عمر لمّا استسقى بالعبّاس رضي الله عنهما: «اللّهمّ إنّا نتقرّب إليك بعمّ النّبيّ ﷺ و قَفِيّة آبائه و كُبْر رجاله، دَلَوْنا به إليك مستشفعين».

و تدلّى من الشّجرة، و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى﴾ النّجم: ٨، أي تَدَلّل كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ اِلٰى اَهْلِهِ يَتَمَطّٰى﴾ القيٰمة: ٣٣، أي يتمطّط. [ثمّ استشهد بشعر]

و أدْلى بحجّته، أي احتجّ بها.

و هو يُدْلي برَحِمِه، أي يَمُتُّ بها.

و أدْلى بماله إلى الحاكم: دَفَعه إليه. و منه قوله تعالى: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨، يعني

الرّشوة. (٦: ٢٣٣٨)

نحوه ملخّصًا الرّازيّ. (٢٢٩)

ابن فارس: الدّال و اللّام و الحرف المعتلّ أصلٌ، يدلّ على مقاربة الشّيء و مداناته بسهولة و رفق. يقال: أدلَيتُ الدّلو، إذا أرسلتها في البئر، فإذا نزعتَ فقد دَلَوْت.

و الدَّلْو: ضَرْبٌ من السّير سَهْل.

و الدَّلاة: الدَّلْو أيضًا، و يُجمع على الدّلاء.

و يقال: أدْلى فلان بحُجّته، إذا أتى بها. و أدلى بماله إلى الحاكم، إذا دفعه إليه. قال جلّ ثناؤه: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨.

و يقال: دَلَوْتُ إليه بفلان: استشفعتُ به إليه؛ و من ذلك حديث عمر في استسقائه بالعبّاس: [و ذكره كما سبق عن الخطّابيّ]

و يُحمَل على هذا قولهم: جاء فلان بالدَّلْو، أي الدّاهية.

و يقال: دالَيتُ الرّجل، إذا داريته.

و يقال: هو دَلّاءُ مال، إذا كان سائسَ مال و خائله. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ٢٩٣)

أبو هلال: الفرق بين الدّلو و الذّنوب: أنّ الدّلو تكون فارغة و ملأى، و الذّنوب لاتكون إلّا ملأى، و لهذا سمّي النّصيب ذَنُوبًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٥٨)

الثّعالبيّ: التّجنيس: و هو أن يُجانس اللّفظ اللّفظ في الكلام، و المعنى مختلف كقوله تعالى: ﴿فَاَدْلٰى دَلْوَهُ﴾ يوسف: ١٩ (٣٨٤)

أبو سَهْل الهَرَويّ: أدلَيتُ الدّلو، بالألف إذا أرسلتها في البئر لتملأها، و دلَوتُها إذا أخرجتها و فيها ماء. (٢٣)

ابن سيده: الدّلو: تُذكّر و تُؤنّث و التّأنيث أعلى و أكثر؛ و الجمع: أدْلٍ، و دِلاءٌ، و دُلِيٌّ، و دِلِيٌّ؛ و هي الدَّلاة، و الدَّلا. و قيل: الدَّلا: جمع دَلاة، كفَلا: جمع فلاة.

و الدّلاة أيضًا: الدَّلْو الصّغيرة.

و دَلَوتُها، و أدْلَيتُها، إذا أرسلتها لتستقي بها. و قيل: أدلاها: ألقاها، ليستقيَ بها، و دَلاها: جَبَذَها ليُخرجَها...

و الدّلو: بُرْجٌ من بُرُوج السّماء معروف، سمّي به تشبيهًا بالدّلو.

و الدّالية: شيء يُتّخذ من خوص و خشَبٍ يُستقى به بحبال، تُشَدّ في رأس جِذْعٍ طويل.

و الدّالية: المَنْجَنُون. و الدّالية: الأرض تُسقى بالدّلو و المَنْجَنُون.

و أدلى الفرس و غيره: أخرج جُرْدانه ليَبُول أو يضرب، و كذلك أدْلى العَيْرُ، و دَلّى. قيل لابنة الخُسّ: ما مِائَةٌ من الحُمُر؟ قالت: عازِبة اللّيل، و خِزْيُ المجلس، لا لَبَنَ فتُحْلَب، و لاصُوف فتُجَزّ، إن رُبِط عيرها دَلّى، و إن أرسلته وَلّى.

و دلّى الشّيء في المَهْواة: أرسله فيها.

و تدلّيتُ فيها و عليها.

و أدْلى بحُجّته: أحضرها.

و أدلى إليه بماله: دفعه. و في التّنزيل: ﴿وَ لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾

البقرة: ١٨٨.

و أَدْلَيْتُ فيه: قلت قبيحًا.

و دَلَوْتُ الإبل دَلْوًا: سُقتُها سَوقًا رفيقًا.

[و استشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٩: ٤٢٦)

الرّاغِب: دَلَوْتُ الدّلو، إذا أرسلتها، و أدليتُها، أي أخرَجتُها. و قيل: يكون بمعنى أرسلتها قاله أبو منصور في «الشّامل». قال تعالى: ﴿فَاَدْلٰى دَلْوَهُ﴾ يوسف: ١٩.

و استعير للتّوصّل إلى الشّيء، قال الشّاعر:

و ليس الرّزق عن طلبٍ حثيث
و لكن ألق دَلْوك في الدّلاء

و بهذا النّحو سمّي الوسيلة المائح. [ثمّ استشهد بشعر]

قال تعالى: ﴿وَتُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾.

و التّدلّي: الدّنوّ و الاسترسال، قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى﴾ النّجم: ٨. (١٧١)

الزَّمَخْشَريّ: أدلَيتُ دَلْوي: أرسلتها في البئر، و دلَوتُها: نزعتُها.

و سقَى أرضه بالدّالية و بالدّوالي، و هي النّواعير.

و دلّى شيئًا في مَهْواة و تدلّى بنفسه، و دلّى رجلَيه من السّرير و دلّاه بحبل من سطح أو جبل. و تدلّت الثّمرة من الشّجرة.

و من المجاز: دَلَا فلان ركابه دَلْوًا، إذا رفق بسَوْقها.

و دلَوتُ حاجتي: طلبتها.

و دلَوتُ بفلان إلى فلان: متَتُّ به و تشفّعتُ به إليه. و منه الحديث: «دلونا به إليك مستشفعين.»

و أدلى بحقّه و حُجّته: أحضرها.

و أدلى بمال فلان إلى الحُكّام: رفعه.

و تدلّى علينا فلان من أرض كذا: أتانا. يقال: من أين تدلّيتَ علينا.

و فلان يتدلّى على الشّرّ و ينحطّ عليه.

و تدلّى من الجبل: نزل.

و داريت فلانًا و داليته: صانعته و رفقت به.

و أدلى الفرَس: رَوَّل.

و في مثل: «ألقِ دَلْوك في الدّلاء» حثّ على الاكتساب. [و استشهد بالشّعر ٦ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٣٥)

ابن الزّبَير: «وقع حبشيّ في بئر زمزم فأمر أن يُدْلُوا ماءها».

الدَّلْو: نَشْط الدّلو و الإدلاء: إرسالها. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ٤٣٥)

المَدينيّ: في حديث عثمان: «تطأطأتُ لكم تَطَأْطُؤَ الدُّلاة».

الدُّلاة: جمع دالٍ و هو النّازع بالدَّلْو. يقال: أدلَيتُ الدّلو و دلَيتُها: أرسلتُها في البئر، و دلَوتُها: أخرجتُها، فأنا دالٍ و هو يُطَأْطِئُ ظهره لأخذ الدّلو. و المعنى: تواضَعْتُ لكم و تطامَنْتُ.

في حديث ابن الزّبير: «أنّ حبشيًّا وقع في بئر زمزم فأمرهم أن يَدْلُوا ماءها». (١: ٦٧١)

ابن الأثير: في حديث الإسراء: «تَدَلّى فكان قابَ قَوْسَين». التّدلّي: النّزول من العُلْو، و قابُ القَوْس: قَدْرُه، و الضّمير في «تَدَلّى» لجبريل عليه السّلام.

[و تركنا سائر الأحاديث حذرًا من التكرار] (٢: ١٣١)

الفَيُّوميّ: الدّلو تأنيثها أكثر فيقال: هي الدّلو و في التذكير يُصَغَّر على دُلَيٍّ، مثل: فَلْس وفُلَيْس وثلاثة أدْلٍ و في التأنيث: دُلَيّة بالهاء، و ثلاث أدل

و جمع الكثرة: الدِّلاء، و الدُّلِيّ و الأصل: فُعُول مثل: فُلوس.

و أدليتُها إدلاءً: أرسلتُها ليُستَقى بها، و دلَوتُها أدلُوها لغة فيه و دلَوتُها و دلَوتُ بها: أخرجتها مملوءةً.

و أدلى إلى الميّت بالبُنُوّة و نحوها: وصل بها من إدلاء الدّلو.

و أدلى بحُجّته: أثبتها، فوصل بها إلى دعواه.

و الدّالية: دَلْوٌ و نحوها و خشَبٌ يُصنع كهيئة الصّليب و يُشدّ برأس الدّلو ثمّ يُؤخذ حبْل يُربَط طرفه بذلك و طرفه بجِذْعٍ قائمٍ على رأس البئر و يُسقى بها، فهي فاعلة بمعنى مفعولة؛ و الجمع: الدّوالي. و شذّ الفارابيّ و تبعه الجَوهَريّ ففسّرها بالمَنْجَنُون.

(١: ١٩٩)

الفيروزاباديّ: الدّلو: معروف، و قد تُذكّر، جمعه: أدْلٍ و دِلاء و دُلِيّ و دِلِيّ و دَلَى كعَلَى و برج في السّماء و سِمة للإبل، و الدّاهية.

و الدَّلاة: دلو صغير.

و دلَوتُ و أدلَيتُ: أرسلتها في البئر.

و دَلاها: جبَذَها ليُخرجها.

و الدّالية: المَنْجَنُون و النّاعورة و شيء يُتّخذ من خُوص يُشدّ في رأس جِذْعٍ طويل، و الأرض تُسقى بدَلْوٍ أو مَنْجَنُون.

و الدّوالي: عِنَبٌ أسود غير حالك، و بُسْر يُعلّق فإذا أرطَبَ أُكِل.

و أدلى الفرس و غيره: أخرج جُرْدانه ليَبُول أو يضرب، و فلان في فلان: قال قبيحًا و برَحِمِه: توسّل، و بحُجّته: أحضرها و إليه بماله: دفعه و منه: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾.

و تَدَلّى: تدَلّل و من الشّجر: تعلّق.

و دَلَوتُ النّاقة: سَيّرتُها رُوَيْدًا و فلانًا: رفَقتُ به كداليتُه.

دَلِيَ كرضي: تحيّر.

و تدلّى: قرُب و تواضع.

و داليتُه: داريتُه. (٤: ٣٣٠)

العَدْنانيّ: هذه الدّلو جديدة، هذا الدّلو جديد

و يخطّئون من يقول: هذا الدّلو جديد، و يقولون: إنّ الصّواب هو: هذه الدّلو جديدة، لأنّ الدّلو مؤنّثة، كما يرى الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، و المُغرب، و المختار. [ثمّ استشهد بشعر]

و لكن: يقول: إنّ الدّلو مؤنّثة، و قد تُذكّر كلّ من اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و متن اللّغة، و الوسيط.

و قد ذكر اللّسان و التّاج و المتن: أنّ التّأنيث أعلى و أكثر.

أمّا فعله فهو: دَلَا الدّلو و بالدّلو يَدْلُوها دَلْوًا أو أدْلى الدّلو و بالدّلو إدلاءً: أرسلها في البئر ليملأها.

و جمع الدّلو: دِلاء و دُلِيّ و دِلِيّ و أدْل و دَلًا أو دَلِيّ: جمع دَلاة، و هي الدّلو الصّغيرة.

و تصغير الدّلو في التّذكير دُلَيٌّ و في التّأنيث: دُلَيَّةٌ.

و من معاني الدّلو:

١ ـ بُرْج من بُرُوج السّماء.

٢ ـ سِمَة للإبل.

٣ ـ الدّاهية.

الدّوالي.

يُخطّئ الخفاجيّ في «شفاء الغليل» من يُطلق اسم «الدّوالي» جمع دالية على عُرُش الكَرْم.

و لكن أُطلق اسم «الدّوالي» على أشجار الكَرْمة و نحوها كلّ من المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و ذكرت المعجمات الثّلاثة الأخيرة أنّ كلمة «الدّوالي» مولّدة.

و الدّوالي أيضًا: عنب طائفيٌّ ـ نسبة إلى الطّائف ـ أسود يُضرَب إلى الحمرة: أبو حنيفة الدّينَوَريّ، و المحكم، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و أنا أرى أنّنا نستطيع إطلاق اسم «الدّواليّ» على أشجار الكَرْمَة و نحوها، اعتمادًا:

أ ـ على ما جاء في المعجمات الأربعة.

ب ـ و على المجاز المرسل، مادام هنالك شبه إجماع على أنّ «الدّوالي» تعني أحد أنواع العِنَب. و هذا يمكّننا ـ لُجوءً إلى المجاز المرسل ـ من إطلاق الجزء المهمّ على الكلّ، كما أطلقنا اسم العين على الجاسوس، لأنّ لها شأنًا كبيرًا في وظيفته. و نكون بذلك قد أطلقنا الجزء العنب و أردنا الكلّ، العنب مع شجرته.

و من معاني الدّوالي:

١ ـ غِلَظٌ في الأوردة و استطالة فيها، يكون غالبًا في الطّرفين السُّفليّين، و في أوردة أسفل المستقيم، و في الصَّفَن «وعاء الخُصية»، و هذا الغِلَظ يمنع رجوع الدّم إلى الوراء «مَجْمَعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة».

٢ ـ الدّالية: الدّلو و نحوها.

٣ ـ خشبة تُصنَع على هيئة الصّليب، تُثبّت برأس الدّلو، ثمّ يُشَدّ بها طَرَف حبل، و طرفه الآخر بجِذْعٍ قائم على رأس البئر يُستَقى بها.

٤ ـ النّاعورة يُديرها الماء أو الحيوان.

٥ ـ الأرض تُسقى بالدّلو و المَنْجَنُون: الدّولاب الّتي يُستقى عليها. (٢٢٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: الدّلو: الوِعاء الّذي يُخرَج به الماء من البئر و غيرها.

و يقال: أدلى دلوه: أنزلها في البئر يستقى بها.

و أدلى بمال إلى الحاكم: دفعه إليه.

دلّاه بغُرور: أطمعه في غير مطمع. أو دلّاه من دلّله بمعنى: جرّأه على ما لا ينبغي.

تدلّى: انحطّ من عُلوّ إلى أسفل. (١: ٤٠٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٩٠)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإرسال مع الإنزال و الإنحدار، و هذا الانحدار من أعلى إلى أسفل أعمّ من أن يكون في الأُمور الحسّيّة أو المعنويّة. يقال: أدلى الدّلو في البئر و دلّى رجلَيْه و تدلّى و تدلّت الثّمرة من الشّجرة،

و تدلّى من الجبل. و يقال في المعنويّة: تدلّى على الشرّ.

و أمّا مفاهيم إدلاء الحُجّة، و المداراة، و التشفّع، و رفع المال إلى الحكّام، و الإسراع في السّير: فمرجعها جميعًا إلى الإرسال من أعلى إلى أسفل، فهذه الخصوصيّة ملحوظة في جميع الموارد، و ليست هذه المفاهيم بأنفسها و من حيث هي منظورة، بل بلحاظ هذه الخصوصيّة.

ثمّ إنّ موادّ: «دول، دنو، دون، دور، دلو، دلي» قريبة اللّفظ و المفهوم، فراجع إلى هذه الكلمات.

و الظّاهر أنّ الأصل في المادّة هو الاعتلال بالواو، و أمّا الياء: فإنّما تتحصّل بالقلب و التبديل و الإعلال.

و أيضًا إنّ كلمة الدّلو مأخوذة من هذا المعنى بمناسبة استعماله غالبًا في مقام الإرسال و الانحدار إلى البئر، و إنّ مفهوم النّزع في دَلَوتُه: باعتبار الاشتقاق الانتزاعيّ من تلك الكلمة. [ثمّ ذكر بعض الآيات و فسّرها و قال:]

فظهر لطف التعبير بالمادّة في موارد استعمالاتها.

و ليُعلم أنّ الدّنوّ: قرب مع النّزول، و الدّلو: إرسال مع نزول، و يلاحظ في الدّور: قيد الإحداق، و في الدّول: التّحوّل، و في الدّون: القرب المطلق. (٣: ٢٣٨)

النّصوص التّفسيريّة

فَاَدْلٰى دَلْوَهُ

وَ جَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَاَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَاَدْلٰى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرٰى هٰذَا غُلَامٌ وَ اَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَ اللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ. يوسف: ١٩

ابن عبّاس: فأرخى دلوه في جُبّ يوسف، فتعلّق يوسف به، فلم يقدر على نزعه من البئر، فنظر فيه فرأى غلامًا قد تعلّق بالدّلو. (١٩٥)

ابن قُتَيْبَة: أي أرسلها. يقال: أدْلَى دَلْوَه، إذا أرسلها للاستقاء، و دَلَا يَدْلُو، إذا جذبها ليُخرجها. (٢١٤)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٩٧)

الطّبَريّ: يقول: أرسل دلوه في البئر.

يقال: أدْلَيتُ الدّلو في البئر، إذا أرسلتها فيها، فإذا استقيت فيها قلت: دَلَوتُ أدْلُو دَلْوًا.

و في الكلام محذوف، استُغني بدلالة ما ذُكر عليه، فتُرك، و ذلك: ﴿فَاَدْلٰى دَلْوَهُ﴾، فتعلّق به يوسف، فخرج. (٧: ١٦٤)

نحوه البغويّ. (٢: ٤٨١)

الزّجّاج: يقال: أدلَيتُ الدّلو، إذا أرسلتها لتملأها، و دلَوتُها، إذا أخرجتها. (٣: ٩٧)

الثّعلبيّ: أي أرسلها. [ثمّ ذكر نحو الزّجّاج] (٥: ٢٠٤)

الماوَرْديّ: أي أرسلها ليملأها، يقال: أدلاها، إذا أرسل الدّلو ليملأها، و دلّاها إذا أخرجها ملأى. (٣: ١٧)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ١١٣)

الواحديّ: أي أرسلها في البئر. (٢: ٦٠٤)

نحوه الطَّبْرسيّ (٣: ٢٢٠)، و ابن الجَوْزيّ (٤: ١٩٤)، و مَغْنيّة (٤: ٢٩٦)، و المُصْطَفَويّ (٣: ٢٣٩).

الآلوسيّ: أي أرسلها إلى الجُبّ ليُخرج الماء. و يقال: دَلَا الدّلو، إذا أخرجها ملأى، و الدّلو من المؤنّثات السّماعيّة، فتُصغّر على دُلَيّة، و تجمع على: أدْل و دِلَاء و دُلِيّ.

و قال ابن الشّحنة: إنّ الدّلو الّتي يُستقى بها مؤنّثة و قد تُذكّر. و أمّا الدّلو مصدر «دَلَوْت» و ضَرْب من السّير، فمذكّر، و مثلها في التّذكير و التّأنيث «الجُبّ» عند الفرّاء على ما نقله عنه محمّد بن الجَهْم، و عن بعضهم أنّه مذكّر لا غير...

و في الكلام حذف، أي فأدْلى دَلْوَه فتدلّى بها يوسف فخرج. (١٢: ٢٠٣)

ابن عاشور: الإدلاء: إرسال الدّلو في البئر لنزع الماء.

و الدّلو: ظرف كبير من جلد مخيط، له خرطوم في أسفله يكون مطويًّا على ظاهر الظّرف، بسبب شدّه بحبل مقارن للحبْل المعلّقة فيه الدّلو، و الدّلو مؤنّثة. (١٢: ٣٨)

تُدْلُوا

﴿وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ...﴾ البقرة: ١٨٨

ابن عبّاس: لا تلجوا بها. (٢٦)

فهذا في الرّجل يكون عليه مال، و ليس عليه فيه بيّنة، فيجحد المال، فيخاصمهم فيه إلى الحُكّام، و هو يعرف أنّ الحقّ عليه، و هو يعلم أنّه آثم، آكل حرامًا. (الطّبريّ ٢: ١٩٠)

مُجاهِد: لا تخاصم و أنت ظالم. (الطّبريّ ٢: ١٩٠)

قَتادَة: لا تدل بمال أخيك إلى الحاكم و أنت تعلم أنّك ظالم، فإنّ قضاءه لا يُحلّ لك شيئًا كان حرامًا عليك. (الطّبريّ ٢: ١٩٠)

السُّدّيّ: أمّا الباطل، يقول: يظلم الرّجل منكم صاحبه ثمّ يخاصمه ليقطع ماله و هو يعلم أنّه ظالم فذلك قوله: ﴿وَتُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾. (الطّبريّ ٢: ١٩٠)

الكَلْبيّ: هو أن يقيم شهادة الزّور. (البغويّ ١: ٢٣٤)

الفَرّاء: في قراءة أُبيّ: (وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَلَا تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ) فهذا مثل قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٤٢، معناه: و لا تكتموا. و إن شئت جعلته إذا ألقيت منه (لَا) نصبًا على الصّرف، كما تقول: لا تسْرِق و تَصَدّق. معناه: لا تجمع بين هذين كذا و كذا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٥)

ابن قُتَيْبَة: أي تُدلي بمال أخيك إلى الحاكم ليحكم لك به و أنت تعلم أنّك ظالم له. فإنّ قضاءه باحتيالك في ذلك عليك لا يُحلّ لك شيئًا كان محرّمًا عليك.

و هو مثل قول رسول الله ﷺ: «فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعة من النّار». (٧٥)

الطّبَريّ: يعني و تخاصموا بها، يعني بأموالكم إلى الحكّام [إلى أن قال:]

و أصل الإدلاء: إرسال الرّجل الدّلو في سبب

متعلّقًا به في البئر. فقيل للمُحتجّ لدعواه: «أدلى بحُجّة كيت و كيت» إذا كان حُجّته الّتي يحتجّ بها سببًا له، هو به متعلّق في خصومته، كتعلّق المستقي من بئر بدَلو قد أرسلها فيها بسببها الّذي الدّلو به متعلّقة. يقال فيهما جميعًا أعني من الاحتجاج، و من إرسال الدّلو في البئر بسبب: أدلى فلان بحُجّته، فهو يُدْلي بها إدلاء، و أدْلى دَلْوَه في البئر، فهو يُدْليها إدلاءً.

فأمّا قوله: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾، فإنّ فيه وجهين من الإعراب:

أحدهما: أن يكون قوله: ﴿وَ تُدْلُوا﴾ جزمًا عطفًا على قوله: ﴿وَلَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، أي و لاتُدْلُوا بها إلى الحُكّام. و قد ذُكر أنّ ذلك كذلك في قراءة أُبيّ بتكرير حرف النّهي (وَ لَاتُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ).

و الآخر منهما: النّصب على الصّرف، فيكون معناه حينئذ: لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و أنتم تُدلون بها إلى الحكّام. [ثمّ استشهد بشعر]

و هو أن يكون في موضع جزم ـ على ما ذُكر في قراءة أُبيّ ـ أحسن منه أن يكون نصبًا. (٢: ١٨٩)

الزّجّاج: أي تعملون على ما يوجبه ظاهر الحكم، و تتركون ما قد علمتم أنّه الحقّ. و معنى ﴿تُدْلُوا﴾ في اللّغة: إنّما أصله من أدلَيْتُ الدّلو، إذا أرسلتها للمَلْئ و دلوتها إذا أخرجتها. و معنى أدْلى لي فلان بحُجّته: أرسلها و أتى بها على صحّة، فمعنى: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾، أي تعملون على ما يوجبه الإدلاء بالحُجّة و تخونون في الأمانة. (١: ٢٥٨)

الثّعلبيّ: أي تُلقون أُمور تلك الأموال بينكم و بين أربابها إلى الحُكّام. [ثمّ ذكر نحو الطّبَريّ] (٢: ٨٣)

نحوه البغَويّ. (١: ٢٣٤)

الماوَرْديّ: مأخوذ من إدلاء الدّلو، إذا أرسلته. و يحتمل وجهًا ثانيًا، معناه: و تُقيموا الحُجّة بها عند الحاكم، من قولهم: قد أدْلى بحُجّته إذا قام بها. (١: ٢٤٨)

الطُّوسيّ: و موضع ﴿تُدْلُوا﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون جزمًا على النّهي، و عطفًا على قوله: ﴿لَاتَاْكُلُوا﴾.

و الثّاني: أن يكون نصبًا على الظّرف، و يكون نصبها بإضمار «أنْ». [ثمّ استشهد بشعر]

و الأوّل أجود.

و قيل في اشتقاق ﴿تُدْلُوا﴾ قولان:

أحدهما: أنّ التّعلّق بسبب الحكم كتعلّق الدّلو بالسّبب الّذي هو الحبل.

الثّاني: أنّه يمضي فيه من غير تثبّت، كمضيّ الدّلو في الإرسال من غير تثبّت. (٢: ١٣٨)

الواحديّ: أي لاتُدْلُوا بأموالكم ﴿اِلَى الْحُكَّامِ﴾ أي لاتصانعوهم بها، و لاترشوهم ليقطعوا لكم حقًّا لغيركم. (١: ٢٨٩)

الزّمَخْشَريّ: (وَ لَا تُدْلُوا بِهَا) و لاتلقوا أمرها و الحكومة فيها إلى الحكّام، لتأكلوا بالتّحاكم...

و قيل: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا﴾، و تُلقوا بعضها إلى حكّام السّوء على وجه الرّشوة و ﴿تُدْلُوا﴾ مجزوم داخل في حكم النّهي أو منصوب بإضمار «أنْ» كقوله:

﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ البقرة: ٤٢. (١: ٣٤٠)

نحوه ملخّصًا البَيْضاويّ (١: ١٠٤)، و النّسفيّ (١: ٩٧).

ابن عَطيّة: يقال: أدلى الرّجل بالحُجّة أو بالأمر الّذي يرجو النّجاح به، تشبيهًا بالّذي يُرسل الدّلو في البئر يرجو بها الماء.

قال قوم: معنى الآية: تسارعون في الأموال إلى المخاصمة إذا علمتم أنّ الحجّة تقوم لكم، إمّا بأن لاتكون على الجاحد بيّنة أو يكون مال أمانة، كاليتيم و نحوه، ممّا يكون القول فيه قوله، فالباء في (بِهَا) باء السّبب.

و قيل: معنى الآية: تُرشوا بها على أكل أكثر منها، فالباء إلزاق مجرّد. و هذا القول يترجّح، لأنّ الحُكّام مظنّة الرّشا، إلّا مَن عُصِم، و هو الأقلّ. و أيضًا فإنّ اللّفظتين متناسبتان، ﴿تُدْلُوا﴾ من أرسل الدّلو، و الرُّشوة من الرِّشا، كأنّها يمدّ بها لتقضي الحاجة.

و ﴿تُدْلُوا﴾ في موضع جزم عطفًا على ﴿تَأْكُلُوا﴾.

و في مصحف أُبيّ (وَلَاتُدْلُوا) بتكرار حرف النّهي. و هذه القراءة تؤيّد جزم ﴿تُدْلُوا﴾ في قراءة الجماعة. و قيل: ﴿تُدْلُوا﴾ في موضع نصب على الظّرف. و هذا مذهب كوفيّ أنّ معنى الظّرف هو النّاصب، و الّذي ينصب في مثل هذا عند سيبَوَيه «أنْ» مُضمرة. (١: ٢٦٠)

ابن العَرَبيّ: أي تُوردون كلامكم فيها، ضرب للكلام المورود على السّامع، مثلًا بالدّلو المورودة على الماء ليأخذ الماء.

و حقيقة اللّفظ: و تُدْلوا كلامكم، أو يكون الكلام مُمَثَّلًا بالحبل، و المال المذكور مُمَثَّلًا بالدّلو، لتقطعوا قطعة من أموال غيركم، و ذلك الغير هو المخاصم. (١: ٩٨)

الطَّبْرِسيّ: يقال: أدلى فلان بحُجّته، إذا أقامها، و هو من قولهم: أدلَيْتُ الدّلو في البئر، إذا أرسلتها. و دلَوتُها إذا أخرجتها. فمعنى قولهم: أدلى بحُجّته: أرسلها، و أتى بها على صحّة.

و في تشبيه الخصومة بإرسال الدّلو في البئر وجهان:

أحدهما: أنّه تعلّق بسبب الحكم، كتعلّق الدّلو بالسّبب الّذي هو الحبل.

الثّاني: أنّه يمضي فيه من غير تثبيت، كمضيّ الدّلو في الإرسال من غير تثبيت...

﴿وَتُدْلُوا﴾: محلّه جزم على النّهي، عطفًا على قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾. و يحتمل أن يكون نصبًا على الظّرف، و يكون نصبه بإضمار «أنْ». [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٨٢)

ابن الجَوْزيّ: [نحو الزّجّاج و أضاف:]

و في هاء (بِهَا) قولان:

أحدهما: أنّها ترجع إلى الأموال، كأنّه قال: لاتصانعوا ببعضها جورة الحُكّام.

و الثّاني: أنّها ترجع إلى الخصومة. (١: ١٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: الإدلاء مأخوذ من إدلاء الدّلو، و هو إرسالك إيّاها في البئر للاستقاء. يقال: أدلَيْتُ

دلوي أدليها إدلاءً فإذا استخرجتها قلت: دلوتُها، قال تعالى: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ﴾ يوسف: ١٩، ثمّ جُعل كلّ إلقاء قول أو فعل إدلاءً. و منه يقال للمحتجّ: أدْلى بحُجّته، كأنّه يُرسلها ليصير إلى مراده، كإدلاء المُستقي الدّلو ليصل إلى مطلوبه من الماء. و فلان يُدْلي إلى الميّت بقرابة أو رَحِم، إذا كان منتسبًا إليه فيطلب الميراث بتلك النّسبة، طلب المستقي بالدّلو الماء.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّه داخل في حكم النّهي، و التّقدير: و لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، و لاتدلوا إلى الحكّام، أي لاترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال النّاس بالباطل.

و في تشبيه الرُّشوة بالإدلاء وجهان:

أحدهما: أنّ الرُّشوة رشاء الحاجة، فكما أنّ الدّلو المملوء من الماء يصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرّشاء، فالمقصود البعيد يصير قريبًا بسبب الرُّشوة.

و الثّاني: أنّ الحاكم بسبب أخذ الرُّشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبّت كمضيّ الدّلو في الإرسال، ثمّ المفسّرون ذكروا وُجوهًا: [إلى أن قال:]

و رابعها: قال الحسَن: المراد هو أن يحلف ليذهب حقّه.

و خامسها: هو أن يدفع إلى الحاكم رُشوة، و هو أقرب إلى الظّاهر، و لايبعد أيضًا حمل اللّفظ على الكلّ، لأنّها بأسرها أكل بالباطل. (٥: ١٢٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٣٦)

ابن عَرَبيّ: و تُرسلوا إلى حُكّام النّفوس الأمّارة بالسّوء. (١: ١١٧)

القُرطُبيّ: المعنى في الآية: لاتجمعوا بين أكل المال بالباطل و بين الإدلاء إلى الحكّام بالحُجَج الباطلة، و هو كقوله: ﴿وَ لَاتَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ البقرة: ٤٢، وهو من قبيل قولك: لاتأكل السّمك و تشرب اللّبن.

و قيل: المعنى: لاتصانعوا بأموالكم الحكّام و ترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها، فالباء إلزاق مجرّد. [ثمّ أدام الكلام نحو ابن عَطيّة و ابن الجَوْزيّ] (٢: ٣٣٩)

البَيْضاويّ: عطف على المنهيّ، أو نصب بإضمار «أنْ»، و الإدلاء: الإلقاء، أي و لاتلقوا حكومتها إلى الحُكّام. (١: ١٠٤)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٢٥)، وأبو السُّعود (١: ٢٤٥)، و الكاشانيّ (١: ٢٠٧).

أبو حَيّان: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ هو مجزوم بالعطف على النّهي، أي و لاتدلوا بها إلى الحُكّام، و كذا هي في مصحف أُبيّ: (وَ لَا تُدْلُوا) بإظهار (لَا) النّاهية. و الظّاهر، أنّ الضّمير في (بهَا)، عائد على الأموال، فنُهوا عن أمرين: أحدهما: أخذ المال بالباطل، و الثّاني: صرفه لأخذه بالباطل. و أجاز الأخفش و غيره أن يكون منصوبًا على جواز النّهي بإضمار «أنْ» و جوّزه الزّمخشريّ، و حكى ابن عَطية أنّه قيل: ﴿تُدْلُوا﴾ في موضع نصب على الظّرف. قال: و هذا مذهب كوفيّ أنّ معنى الظّرف هو النّاصب، و الّذي ينصب في مثل هذا عند سيبَوَيه «أنْ» مضمرة، انتهى.

و لم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أنّ

الظّرف ينصب فتقول به. و أمّا إعراب الأخفش هنا أنّ هذا منصوب على جواب النّهي، و تجويز الزّمخشريّ ذلك هنا، فتلك مسألة: لاتأكل السّمك و تشرب اللّبن، بالنّصب.

قال النّحويّون: إذا نصبت كان الكلام نهيًا عن الجمع بينهما، و هذا المعنى لايصحّ في الآية لوجهين:

أحدهما: أنّ النّهي عن الجمع لايستلزم النّهي عن كلّ واحد منهما على انفراده، و النّهي عن كلّ واحد منهما يستلزم النّهي عن الجمع بينهما، لأنّ في الجمع بينهما حصول كلّ واحد منهما عنه ضرورةً؛ ألا ترى أنّ أكل المال بالباطل حرام، سواء أفرد أم جُمع مع غيره من المحرّمات؟

و الثّاني: و هو أقوى، أنّ قوله: ﴿لِتَأْكُلُوا﴾ علّة لما قبلها، فلو كان النّهي عن الجمع لم تصلح العلّة له، لأنّه مركّب من شيئين لاتصلح العلّة أن يترتّب على وجودهما، بل إنّما يترتّب على وجود أحدهما، و هو: الإدلاء بالأموال إلى الحُكّام.

و الإدلاء هنا قيل: معناه الإسراع بالخصومة في الأموال إلى الحُكّام، إذا علمتم أنّ الحجّة تقوم لكم. إمّا بأن لايكون على الجاحد بيّنة، أو يكون المال أمانة، كمال اليتيم و نحوه ممّا يكون القول فيه قول المدّعى عليه، و الباء على هذا القول: للسّبب.

و قيل: معناه: لاتُرشوا بالأموال الحُكّام، ليقضوا لكم بأكثر منها. قال ابن عَطيّة: و هذا القول يترجّح، لأنّ الحاكم مظنّة الرّشاء إلّا مَن عُصِم، و هو الأقلّ. و أيضًا: فإنّ اللّفظتين متناسبتان: ﴿تُدْلُوا﴾ من إرسال الدّلو، و «الرّشوة» من الرِّشاء، كأنّها يمدّ بها لتقضي الحاجة؛ انتهى كلامه. و هو حسن.

و قيل: المعنى لاتجنحوا بها إلى الحُكّام، من قولهم: أدْلى فلان بحُجّته: قام بها، و هو راجع لمعنى القول الأوّل، و الضّمير في (بِهَا) عائد على الأموال، كما قرّرناه.

و أبعَد من ذهب إلى أنّه يعود على شهادة الزّور، أي لاتُدلوا بشهادة الزّور إلى الحُكّام، فيحتمل على هذا القول: أن يكون الّذين نهوا عن الإدلاء هم الشّهود، و يكون الفريق من المال ما أخذوه على شهادة الزّور. و يحتمل أن يكون الّذين نهوا هم المشهود لهم، و يكون الفريق من المال هو الّذي يأخذونه من أموال النّاس، بسبب شهادة أولئك الشّهود. (۲: ۵۶)

الآلوسيّ: عطف على ﴿تَأْكُلُوا﴾ فهو منهيّ عنه مثله، مجزوم بما جُزم به، و جُوّز نصبه بـ«أنْ» مضمرة. و مثل هذا التّركيب و إن كان للنّهي عن الجمع إلّا أنّه لاينافي أن يكون كلّ من الأمرين منهيًّا عنه.

و الإدلاء في الأصل: إرسال الحبل في البئر، ثمّ استعير للتّوصّل إلى الشّيء، أو الإلقاء، و الباء صلة الإدلاء. و جُوّز أن تكون سببيّة و الضّمير المجرور للأموال، أي لاتتوصّلوا أو لاتُلقوا بحكومتها و الخصومة فيها إلى الحُكّام. و قيل: لاتلقوا بعضها إلى حُكّام السّوء على وجه الرُّشوة و قرأ أُبيّ: (وَلَا تُدْلُوا). (۲: ۷۰)

ابن عاشور: عطف على ﴿تَأْكُلُوا﴾ أي لاتدلوا

بها إلى الحكّام لتتوسّلوا بذلك إلى أكل المال بالباطل.

وخصّ هذه الصّورة بالنّهي بعد ذكر ما يشملها -و هو أكل الأموال بالباطل -لأنّ هذه شديدة الشّناعة جامعة لمحرّمات كثيرة، و للدّلالة على أنّ معطي الرُّشوة آثم، مع أنّه لم يأكل مالًا بل آكل غيره. [ثمّ أدام نحو الآلوسيّ] (٢: ١٨٧)

الطَّباطَبائيّ: الإدلاء هو إرسال الدّلو في البئر لنزح الماء، كنّي به عن مطلق تقريب المال إلى الحُكّام، ليحكموا كما يريده الرّاشي، و هو كناية لطيفة تُشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرُّشوة الممثّل لحال الماء الّذي في البئر بالنّسبة إلى مَن يريده، و الفريق هو القطعة المفروقة المعزولة من الشّيء.

و الجملة معطوفة على قوله: ﴿تَأْكُلُوا﴾، فالفعل مجزوم بالنّهي، و يمكن أن يكون الواو بمعنى «مع» و الفعل منصوبًا بـ«أنْ» المقدّرة، التّقدير: مع أن تأكلوا، فتكون الآيه بجملتها كلامًا واحدًا مسوقًا لغرض واحد، و هو النّهي عن تصالح الرّاشي و المرتشي على أكل أموال النّاس، بوضعها بينهما و تقسيمها لأنفسهما، بأخذ الحاكم ما أدلي به منها إليه، و أخذ الرّاشي فريقًا آخر منها بالإثم، و هما يعلمان أنّ ذلك باطل غير حقّ. (٢: ٥٢)

المُصْطَفَويّ: أي تُوصلوا و تُلقوا و تنزلوا عندهم و عليهم، حتّى تستغفروا من حكمهم فيها.

و أصل تُدلوا: تُدلِيُوا ففيه قلب الواو ياءً ثمّ الحذف. (٣: ٢٣٩)

فضل الله: أي تُلقوا بها إلى القضاة الّذين ينظرون في قضايا النّاس لإصدار الأحكام فيها؛ و ذلك قد يكون برُشوة الحاكم الجائر المنحرف، للحكم بالباطل، و قد يكون بتقديم القضايا للمحاكم من خلال الحُجّة الباطلة، و البيّنة الكاذبة، و الضّغط القاسي، و اليمين الكاذبة، للوصول إلى أخذ المال من غير حقّ بفعل الأساليب غير المشروعة. و قد روى المفسّرون عن النّبيّ ﷺ أنّه قال للخصمَين: «إنّما أنا بشر و أنتم تختصمون إليّ، و لعلّ بعضكم ألحَن بحُجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمَن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذنّ منه شيئًا، فإنّما أقضي له قطعة من نار» فبكيا و قال كلّ واحد منهما: حقّي لصاحبي، فقال: اذهبا فتوخّيا، ثمّ أسهما، ثمّ ليُحَلّل كلّ واحد منكما صاحبه».

و ربّما كان الظّاهر من سياق الآية -على ما يخطر بالبال -أنّ المشكلة تتّصل بالإدلاء بالأموال إلى الحُكّام؛ بحيث تكون المسألة اتّفاقًا بين الآكل و الحاكم للحكم بالباطل بواسطة الرُّشوة و نحوها، لأنّ الآية تدلّ على الإدلاء بالأموال إلى الحاكم، بمعنى تقريبها منه و جعلها في تصرّفه، ليحكم بها على مزاجه من خلال ما يقدّم إليه منها من الحصّة أو الرُّشوة. (٤: ٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: المبادئ الأوّليّة للاقتصاد الإسلاميّ

هذه الآية الكريمة تشير إلى أحد الأُصول المهمّة و الكلّيّة للاقتصاد الإسلاميّ الحاكمة على مجمل المسائل الاقتصاديّة، بل يمكن القول: إنّ جميع أبواب الفقه الإسلاميّ في دائرة الاقتصاد تدخل تحت هذه

القاعدة، و لذا نلاحظ أنّ الفقهاء العظام تمسّكوا بهذه الآية في مواضع كثيرة في الفقه الإسلاميّ، و هو قوله تعالى: ﴿وَ لَاتَأْكُلُوا...﴾[ثمّ أدام الكلام في معنى أكل المال بالباطل إلى أن قال:]

ثمّ يشير في ذيل الآية إلى نموذج بارز لأكل المال بالباطل، والّذي يتصوّر بعض النّاس أنّه حقّ و صحيح، لأنّهم أخذوه بحكم الحاكم، فيقول: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ...﴾.

﴿تُدْلُوا﴾ من مادّة «إدلاء»، و هي في الأصل بمعنى إنزال الدلو في البئر لإخراج الماء، وهو تعبير جميل للموارد الّتي يقوم الإنسان فيها بتسبيب الأسباب، لنيل بعض الأهداف الخاصّة.

و هناك احتمالان في تفسير هذه الجملة:

الأوّل: هو أن يكون المراد: أن يقوم الإنسان بإعطاء قسمًا من ماله إلى القضاة على شكل هديّة أو رشوة ـ و كليهما هنا بمعنًى واحد ـ ليتملّك البقيّة، فالقرآن يقول: إنّكم بالرّغم من حصولكم على المال بحكم الحاكم أو القاضي ظاهرًا، و لكنّ هذا العمل يعني أكلُ للمال بالباطل، و هو حرام.

الثّاني: أن يكون المراد أنّكم لاينبغي أن تتحاكموا إلى القضاة في المسائل الماليّة بهدف و غرض غير سليم، كأن يقوم أحد الأشخاص بإيداع أمانة أو مال ليتيم لدى شخص آخر من دون شاهد، و عندما يطالبه بالمال يقوم ذلك الشّخص بشكايته لدى القاضي، و بما أنّ المُودع يفتقد إلى الشّاهد، فسوف يحكم القاضي لصالح الطّرف الآخر. فهذا العمل حرام أيضاً و أكلٌ للمال بالباطل.

و لامانع من أن يكون لمفهوم الآية هذه معنًى واسعًا يشمل كلا المعنيين في جملة ﴿تُدْلُوا﴾، بالرّغم من أنّ كلّ واحد من المفسّرين ارتضى أحد هذين الاحتمالين.

١ ـ جملة ﴿تُدْلُوا﴾، عطف على ﴿تَأْكُلُوا﴾ فعلى هذا يكون مفهومها: لاتُدلوا.

و المُلفت للنظر أنّه ورد حديث عن رسول الله ﷺ يقول: «إنّما أنا بشر وإنّما يأتيني الخصم، فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحُجّته من بعض فأقضي له، فإن قضيتُ له بحقّ مُسلّم فإنّما هي قطعة من نار فليحملها أو ليذرها»، أي لاتتصوّروا أنّه من أمواله و يُحلّ له أكله، لأنّ رسول الله حكم له بهذا المال، بل هي قطعة من نار.

بحث وباء الرُّشوة

من الأوبئة الاجتماعيّة الّتي ابتلي بها البشر منذ أقدم العصور وباء الارتشاء، و كانت هذه الظّاهرة المرَضيّة دومًا من موانع إقامة العدالة الاجتماعيّة، و من عوامل جرّ القوانين لصالح الطبقات المقتدرة، بينما سُنّت القوانين لصيانة مصالح الفئات الضّعيفة من تطاول الفئات القويّة عليهم. الأقوياء قادرون بما يمتلكونه من قوّة أن يدافعوا عن مصالحهم، بينما لايملك الضعفاء إلّاأن يلوذوا بالقانون ليحميهم، و لاتتحقّق هذه الحماية في جوّ الارتشاء، لأنّ القوانين ستصبح ألعُوبةً بيد القادرين على دفع الرّشوة، و سيستمرّ الضّعفاء يعانون من الظّلم و الاعتداء على

حقوقهم.

و لهذا شدّد الإسلام على مسألة الرُّشوة و أدانها و قبّحها و اعتبرها من الكبائر، فهي تُفتّت الكيان الاجتماعيّ، و تؤدّي إلى تفشّي الظّلم و الفساد و التّمييز بين الأفراد في المجتمع الإنسانيّ، و تصادر العدالة من جميع مؤسّساته.

جدير بالذّكر أنّ قُبح الرُّشوة قد يدفع بالرّاشين إلى أن يُغطّوا رُشوتهم بقناع من الأسماء الأُخرى كالهديّة و نظائرها، و لكن هذه التّغطية لاتغيّر من ماهيّة العمل شيئًا، والأموال المستحصَلة عن هذا الطّريق محرّمة غير مشروعة.

و هذا الأشعث بن قيس يتوسّل بهذه الطّريقة، فيبعث حلوى لذيذة إلى بيت أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أملًا في أن يستعطف الإمام تجاه قضيّة رفعها إليه، و يسمّي ما قدّمه هديّة، فيأتيه جواب الإمام صارمًا قاطعًا، قال:

«هبلَتْكَ الهُبول، أعَنْ دين الله أتيتني لتخدَعني؟... والله لو أُعطيتُ الأقاليم السّبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلُبها جلبَ شعيرة ما فعلتُه، و إنّ دنياكم عندي لأهونُ من ورقة في فَم جَرادة تقضَمُها. ما لِعَليّ و نعيم يفنى و لذّة لاتبقى؟!».

الإسلام أدان الرُّشوة بكلّ أشكالها، و في «السّيرة» أنّ واحدًا ممّن ولّاه رسول الله صلى الله عليه و آله قَبِل رُشوة قُدِّمت إليه بشكل هديّة، فقال له الرّسول: «كيف تأخذ ما ليس لك بحق؟ قال: كانت هديّة يا رسول الله. قال: أرأيت لو قعد أحدكم في داره ولم نُولّه عملًا أكان النّاس يُهدونه شيئًا؟!».

و من أجل أن يصون الإسلام القُضاة من الرُّشوة بكلّ أشكالها الخفيّة وغير المباشرة، أمر أن لايذهب القاضي بنفسه إلى السّوق للشّراء، كي لايؤثّر فيه بائع من الباعة فيبيعه بضاعة بثمن أقلّ، و يكسب على أثرها تأييد القاضي في المرافعة.

أين المسلمون اليوم من هذه التّعاليم الدّقيقة الصّارمة الهادفة إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة بشكل حقيقيّ عمليّ في الحياة؟!

إنّ مسألة الرُّشوة مهمّة في الإسلام إلى درجة أنّ الإمام الصّادق عليه السلام يقول عنها: «وأمّا الرّشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم».

وورد في الحديث النّبويّ المعروف: «لعن الله الرّاشي و المرتشي و الماشي بينهما». (٢: ٧)

فَدَلّيهُمَا

فَدَلّيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا... الأعراف: ٢٢

ابن عبّاس: غرّهما باليمين، و كان آدم لايظنّ أنّ أحدًا يحلف بالله كاذبًا. (الواحديّ ٢: ٣٥٧)

مُقاتِل: يعني زيّن لهما الباطل، لقوله: ﴿تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠، و حلف على قوله فغرّهما بهذه اليمين. (٢: ٣٢)

أبو عُبَيْدَة: ﴿دَلّيهُمَا﴾ أخذ لهما، و كلاهما من تدلين الدّلو إذا أرسلتها في البئر لتملأها.

(الثّعلبيّ ٤: ٢٢٤)

الطَّبَريّ: فخدعهما بغرور. يقال منه: «ما زال فلان يُدلّي فلانًا بغرور» بمعنى ما زال يَخدَعه بغرور، و يكلّمه بزُخْرف من القول باطل. (٥: ٤٥١)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٤٦٧)

الثّعلبيّ: [نحو الطَّبَريّ و أضاف:]

قال الحسَن بن الفضل: يعني تعلّقهما بغرور، يقال: تَدلّى بنفسه و دلّى غيره. و لا يكون التّدلّي إلّا من عُلوّ إلى أسفل. و قيل: أصله: دلّلهما فأُبدل من إحدى اللّامات ياء، كقوله: (تَمَطّى) و (دَسّاهَا). (٤: ٢٢٤)

الماوَرْديّ: معناه: فحطّهما بغرور من منزلة الطّاعة إلى حال المعصية. (٢: ٢١١)

الطُّوسيّ: معنى قوله: ﴿فَدَلّيهُمَا﴾ حَطّهما إلى الخطيئة بغرور، و منه قولهم: «فلان يَتَدلّى إلى الشّرّ» لأنّ الشّرّ سافل و الخير عالٍ. و قيل: دلّاهما من الجنّة إلى الأرض بغرور. (٤: ٤٠٠)

الواحديّ: التّدلية: إرسال الدّلو في البئر، و المعنى هاهنا: غرّهما و أطمعهما. و قال الأزهريّ: أصله: تدلية العطشان في البئر ليَروَى فلا يجد الماء، فيكون مدلّى بالغرور، ثمّ وُضعت التّدلية موضع الإطماع فيما لا يُجدي نفعًا، فيقال: دلّاه إذا أطمعه في غير مطمع. (٢: ٣٥٧)

البغَويّ: [نحو الطَّبَريّ و أضاف:]

و قيل: حطّهما من منزلة الطّاعة إلى حالة المعصية و لا يكون التّدلّي إلّا من عُلوّ إلى أسفل، و التّدلية: إرسال الدّلو في البئر. يقال: تدلّى بنفسه و دلّى غيره. و قال الأزهَريّ: أصله: تدلية العطشان في البئر ليَروَى من الماء و لا يجد الماء فيكون تدلّى بالغرور، و الغرور إظهار النّصح مع إبطان الغِشّ. (٢: ١٨٤)

الزّمَخْشَريّ: فنزلهما إلى الأكل من الشّجرة. (٢: ٧٣)

مثله النّسَفيّ. (٢: ٤٨)

ابن عَطيّة: يريد فغرّهما بقوله و خدعهما بمكره. و يُشبه عندي أن يكون هذا استعارة من الرّجل يَدلّي آخر من هُوّة بحبل قد أرم، أو بسبب ضعيف يغترّ به، فإذا تدلّى به و تورّك عليه انقطع به، فهلك، فيُشبه الّذي يغرّ بالكلام حتّى يُصدّقه فيقع في مصيبة بالّذي يُدلّي في هُوّة بسبب ضعيف. (٢: ٣٨٥)

الطَّبْرِسيّ: أي أوقعهما في المكروه، بأن غرّهما بيمينه. و قيل: معناه دلّاهما من الجنّة إلى الأرض، و قيل: معناه خذلهما و خلّاهما، من قولهم: تدلّى من الجبل أو السّطح، إذا نزل إلى جهة السّفل، عن أبي عُبَيْدَة، أي: حطّهما عن درجتهما بغروره. (٤: ٤٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: ذكر أبو منصور الأزهَريّ لهذه الكلمة أصلين:

أحدهما: أصل الرّجل العطشان يُدلي رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء، فوُضعت التّدلية موضع الطّمع فيما لا فائدة فيه. فيقال: دلّاه إذا أطمعه.

الثّاني: ﴿فَدَلّيهُمَا بِغُرُورٍ﴾ أي أجرأهما إبليس على أكل الشّجرة بغرور، و الأصل فيه: دلّلهما من الدّلّ، و الدّالّة و هي الجُرأة. (١٤: ٤٩)

نحوه النَّيسابوريّ. (٨: ٩١)

ابن عَرَبيّ: أي فنزّلهما إلى التعلّق بها و السّكون إليها، بما غرّهما من التزيّي بزيّ النّاصحين، و إفادة توهّم دوام اللّذّات البدنيّة و الرّئاسة الإنسيّة، و سوّل لهما من المنافع البدنيّة و الشّهوات النّفسيّة. (١: ٤٢٨)

القُرطُبيّ: يقال: أدلى دلوه: أرسلها، و دلاها: أخرجها. و قيل: ﴿دَلَّيهما﴾ أي دلّلهما، من الدّالّة و هي الجرأة، أي جرّأهما على المعصية، فخرجا من الجنّة. (٧: ١٨٠)

البَيْضاويّ: فنزّلهما إلى الأكل من الشّجرة. نبّه به على أنّه أهبطهما بذلك من درجة عالية إلى رتبة سافلة، فإنّ التّدلية و الإدلاء: إرسال الشّيء من أعلى إلى أسفل. (١: ٣٤٤)

نحوه أبو السّعود (٢: ٤٨٥)، و البُرُوسَويّ (٣: ١٤٥)، و الآلوسيّ (٨: ١٠٠)، و عبد الكريم الخطيب (٤: ٣٨٢)، و فضل الله (١٠: ٥٦).

أبو حَيّان: أي استنزلهما إلى الأكل من الشّجرة بغروره، أي بخداعه إيّاهما، و إظهار النّصح و إبطان الغشّ و إطماعهما أن يكونا ملكين أو خالدين، و بإقسامه أنّه ناصح لهما، جعل من يغترّ بالكلام حتّى يصدّق فيقع في مصيبة بالّذي يُدلي من عُلوّ إلى أسفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك... (٤: ٢٧٩)

المَراغيّ: أي فما زال يخدعهما بالتّرغيب في الأكل من هذه الشّجرة، و القسم على أنّه ناصح لهما، حتّى أسقطهما و حطّهما عمّا كانا عليه من سلامة الفطرة و طاعة الباري لهما، بما غرّهما به و زيّن لهما، و قد اغترّا به، و انخدعا بقسمه، و صدّقا قوله اعتقادًا منهما أنّ أحدًا لايحلف بالله كاذبًا. (٨: ١٢٠)

ابن عاشور: معنى ﴿فَدَلَّـيهُمَا﴾: أقدمهما، ففعلا فعلًا يطمعان به في نفع، فخابا فيه. و أصل دلّى، تمثيل حال من يطلب شيئًا من مظنّته فلايجده بحال، من يُدَلّي دَلْوَه أو رجْلَيه في البئر ليستقي من مائها فلايجد فيها ماء، فيقال: دَلّى فلان. يقال: دَلّى كما يقال: أدْلى.

و الباء للملابسة، أي دلّاهما ملابسًا للغرور، أي لاستيلاء الغرور عليه؛ إذ الغرور هو اعتقاد الشّيء نافعًا بحسب ظاهر حاله، و لانفع فيه عند تجربته. و على هذا القياس يقال: دَلّاه بغرور، إذا أوقعه في الطّمع فيما لانفع فيه، كما في هذه الآية. [ثمّ استشهد بشعر]

و على هذا الاستعمال ففعل «دَلّى» يُستَعمل قاصرًا، و يُستَعمل متعدّيًا إذا جعل غيره مدلّيًا. هذا ما يُؤخذ من كلام أهل اللُّغة في هذا اللّفظ، و فيه تفسيرات أُخرى لاجدوى في ذكرها.

و دلّ قوله: ﴿فَدَلَّـيهُمَا بِغُرُورٍ﴾ على أنّهما فعَلا ما وسوس لهما الشّيطان، فأكلا من الشّجرة. (٨: ٤٧)

مَغْنِيّة: ﴿دَلَّـيهُمَا﴾ من التدلية، أي أسقطهما. (٣: ٣١٢)

الطَّباطَبائيّ: التدلية: التقريب و الإيصال، كما أنّ التّدلّي: الدّنوّ و الاسترسال، و كأنّه من الاستعارة، من دَلَوْتُ الدّلو، أي أرسَلتُها. (٨: ٣٥)

المُصْطَفَويّ: أي فجعلهما منهبطين و منحدرين من مقامهما الأعلى، بسبب إغواء و إغرار. (٣: ٢٣٩)

تَدَلّی

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْاَدْنٰی. النّجم: ۸، ۹

ابن عبّاس: فتقرّب. (۴۴۶)

دنا ربّه فتدلّی. (الطّبريّ ۱۱: ۵۰۷)

مُجاهِد: معناه: ثمّ دنا جبريل من ربّه عزّ و جلّ، فكان منه قاب قوسين أو أدنى. (الثّعلبيّ ۹: ۱۳۸)

الضّحّاك: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ محمّد من ربّه عزّ و جلّ ﴿فَتَدَلّٰی﴾ فأهوى للسّجود. (الثّعلبيّ ۹: ۱۳۸)

الحسَن: جبريل عليه السلام.

مثله قَتادَة و الرّبيع (الطّبريّ ۱۱: ۵۰۷)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿فَتَدَلّٰی﴾ لاتقرأ هكذا إقرأ (ثمّ دَنَا فَتَدَانَی). (الكاشانيّ ۵: ۸۶)

الفرّاء: ﴿فَتَدَلّٰی﴾ كأنّ المعنى ثمّ تدلّى فدنا، و لكنّه جائز إذا كان معنى الفعلين واحدًا أو كالواحد قدّمتَ أيّهما شئت، فقلت: قد دنا فقرُب، و قرُب فدنا، و شتَمَني فأساء، و أساء فشتَمَني، و قال الباطل، لأنّ الشّتم و الإساءة شيء واحد.

و كذلك قوله: ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ القمر: ۱. و المعنى ـ و الله أعلم ـ انشقّ القمر و اقتربت السّاعة، و المعنى واحد. (۳: ۹۵)

حسين بن فضل: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ محمّد من ساق العرش ﴿فَتَدَلّٰی﴾، أي جاور الحُجُب و السّرادقات، لانقلة مكان، و هو قائم بإذن الله كالمتعلّق بالشّيء لايثبت قدمه على مكان. (الثّعلبيّ ۹: ۱۳۸)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ جبريل من محمّد صلّى الله عليه و آله ﴿فَتَدَلّٰی﴾ إليه. و هذا من المؤخّر الّذي معناه التّقديم، و إنّما هو «ثمّ تدلّى فدنا» و لكنّه حسن تقديم قوله: «دنا»؛ إذ كان الدُّنوّ يدلّ على التّدلّي، و التّدلّي على الدّنوّ، كما يقال: زارني فلان فأحسن، و أحسن إليّ فزارني و شتمني فأساء، و أساء فشتمني، لأنّ الإساءة هي الشّتم: و الشّتم هو الإساءة.

و بنحو الّذي قلنا في ذلك قال أهل التّأويل.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ الرّبّ من محمّد صلّى الله عليه و آله ﴿فَتَدَلّٰی﴾. (۱۱: ۵۰۶)

الزّجّاج: معنى ﴿دَنَا﴾ و ﴿تَدَلّٰی﴾ واحد، لأنّ المعنى أنّه قرب، و ﴿تَدَلّٰی﴾ زاد في القرب، كما تقول: قد دنا فلان منّي و قرب، و لو قلت: قد قرب منّي و دنا جاز. (۵: ۷۰)

أبو مسلم الأصفهانيّ: تعلّق فيما بين و السُّفل، لأنّه رآه منتصبًا مرتفعًا ثمّ رآه متدلّيًا. (الماوَرْديّ ۵: ۳۹۳)

القُمّيّ: ﴿ثُمَّ دَنٰی﴾ يعني رسول الله صلّى الله عليه و آله من ربّه عزّ و جلّ ﴿فَتَدَلّٰی﴾ إنّما نزلت هذه (ثُمَّ دَنَا فَتَدَانَی). (۲: ۳۳۴)

ابن الأنباريّ: فيه تقديم و تأخير، و تقديره: ثمّ تدلّى فدنا. (الماوَرْديّ ۵: ۳۹۳)

الثّعلبيّ: اختلف العلماء في معنى هذه الآية، فقال بعضهم: معناها: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ جبرئيل بعد استوائه بالأُفق الأعلى من الأرض، ﴿فَتَدَلّٰی﴾ فنزل إلى محمّد صلّى الله عليه و آله بالوحي و هوى عليه. [إلى أن قال:]

قال أهل المعاني: في الكلام تقديم و تأخير، تقديره: ثمّ تدلّى فدنا، لأنّ التّدلّي: الدّنوّ، و لكنّه سامع

حسن، لأنّ التّدلّي يدلّ على الدُّنوّ، و الدُّنوّ يدلّ على التّدلّي، و إنّما تدلّى للدُّنوّ و دنا للتّدلّي.

و قال آخرون: معناه ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ الرّبّ سبحانه من محمّد ﷺ ﴿فَتَدَلّٰى﴾ فقرب منه حتّى كان قاب قوسين أو أدنى. و أصل التّدلّي: النّزول إلى الشّيء حتّى يقرب منه، فوُضع موضع القرب. [ثمّ استشهد بشعر]

و هذا معنى قول أنس، و رواية أبي سلمة عن ابن عبّاس... عن شريك بن أبي نمر قال: سمعت أنس بن مالك يحدّثنا عن ليلة المسرى أنّه عرج جبريل برسول الله ﷺ إلى السّماء السّابعة، ثمّ علا به بما لا يعلمه إلّا الله عزّ و جلّ حتّى جاء سدرة المنتهى، و دنا الجبّار ربّ العزّة فتدلّى، حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه ما شاء. و دنوّ الله من العبد و دنوّ العبد منه بالرّتبة و المكانة و المنزلة، و إجابة الدّعوة و إعطاء المُنْيَة، لا بالمكان و المسافة و النّقلة، كقوله سبحانه : ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦. (٩: ١٣٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [نقل قول أبي مسلم]

الثّاني: معناه قرب، و منه قوله تعالى: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨، أي تقربوها إليهم. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٣٩٣)

القُشَيْريّ: ﴿دَنَا﴾ جبريل من محمّد ﷺ، ﴿فَتَدَلّٰى﴾ جبريل، أي نزل من العُلوّ إلى محمّد.

و قيل: ﴿تَدَلّٰى﴾ تفيد الزّيادة في القرب، و أنّ محمّدًا ﷺ هو الّذي دنا من ربّه دُنُوّ كرامة، و أنّ التّدلّي هنا معناها السّجود.

و يقال: ﴿دَنَا﴾ محمّد من ربّه بما أُودِع من لطائف المعرفة و زوائدها، ﴿فَتَدَلّٰى﴾ بسكون قلبه إلى ما أدناه. (٦: ٤٩)

الواحديّ: تقديره: ثمّ تدلّى فدنا، أي قرب بعد بُعْده و عُلوّه في الأُفق الأعلى، فدنا من محمّد ﷺ. (٤: ١٩٣)

الزّمَخْشَريّ: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ من رسول الله ﷺ ﴿فَتَدَلّٰى﴾ فتعلّق عليه في الهواء. و منه: تدلّت الثّمرة و دلّى رجلَيْه من السّرير. و الدّوالي: الثّمر المعلّق. قال: «تدلّى عليها بين سبّ و خيطةٍ» و يقال: هو مثل القرلّى[1] إن رأى خيرًا تدلّى و إن لم يره تولّى. (٤: ٢٨)

ابن عَطيّة: قال الجمهور: استند إلى جبريل ﷺ أي دنا إلى محمّد في الأرض عند حراء. و قال ابن عبّاس و أنس في حديث الإسراء: ما يقتضي أنّه يُستند إلى الله تعالى، ثمّ اختلف المتأوّلون، فقال مُجاهِد: كان الدّنوّ إلى جبريل. و قال بعضهم: كان إلى محمّد، و ﴿دَنَا فَتَدَلّٰى﴾ على هذا القول معه حذف مضاف، أي دنا سلطانه و وحيه و قدره لا الانتقال، و هذه الأوصاف منتفية في حقّ الله تعالى.

و الصّحيح عندي أنّ جميع ما في هذه الآيات هو مع جبريل، بدليل قوله: ﴿وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرٰى﴾ النّجم: ١٣، فإنّ ذلك يقضي بنزلة متقدّمة، و ما رُوي

---

(١) طائر صغير الحجم، حديد البصر، سريع الاختطاف، شديد الحذر. المعجم الوسيط: ٧٣٠.

قط أنّ محمّدًا رأى ربّه قبل ليلة الإسراء. أمّا أنّ الرّؤية بالقلب لاتمنع بحال، و ﴿دَنَا﴾ أعمّ من ﴿تَدَلّٰى﴾ فبيّن تعالى بقوله: ﴿فَتَدَلّٰى﴾ هيئة الدّنوّ كيف كانت.

(٥ : ١٩٧)

الطَّبْرِسيّ: قالوا: إنّ جبرائيل كان يأتي النّبيّ ﷺ في صورة الآدميّين، فسأله النّبيّ ﷺ أن يُريه نفسه على صورته الّتي خُلق عليها. فأراه نفسه مرّتين: مرّة في الأرض، و مرّة في السّماء. أمّا في الأرض، ففي الأفق الأعلى؛ و ذلك أنّ محمّدًا ﷺ كان بحراء، فطلع له جبرائيل عليه السلام من المشرق، فسدّ الأُفق إلى المغرب، فخرّ النّبيّ ﷺ مغشيًّا عليه. فنزل جبرائيل عليه السلام في صورة الآدميّين، فضمّه إلى نفسه، و هو قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى﴾، وتقديره: ثمّ تدلّى، أي قرب بَعْدَ بُعده، و عُلوّه في الأُفق الأعلى فدنا من محمّد ﷺ. (٥ : ١٧٣)

الفَخْرالرّازيّ: و فيه وُجوه مشهورة:

أحدها: أنّ جبريل دنا من النّبيّ ﷺ أي بعد ما مدّ جناحه و هو بالأُفق، عاد إلى الصّورة الّتي كان يعتاد النّزول عليها، و قرب من النّبيّ ﷺ. و على هذا ففي ﴿تَدَلّٰى﴾ ثلاثة وُجوه:

أحدها: فيه تقديم و تأخير، تقديره: ثمّ تدلّى من الأُفق الأعلى فدنا من النّبيّ ﷺ.

الثّاني: الدّنوّ و التّدلّي بمعنى واحد، كأنّه قال: دنا فقرب.

الثّالث: دنا أي قصد القرب من محمّد ﷺ، و تحرّك عن المكان الّذي كان فيه، فتدلّى فنزل إلى النّبيّ ﷺ.

الثّاني: على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلٰى﴾ النّجم: ٧. أنّ محمّدًا ﷺ دنا من الخلق و الأُمّة و لان لهم و صار كواحد منهم، ﴿فَتَدَلّٰى﴾ أي فتدلّى إليهم بالقول اللّيّن و الدّعاء الرّفيق، فقال: ﴿إِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحٰى اِلَيَّ﴾ فصّلت: ٦، و على هذا ففي الكلام كمالان، كأنّه تعالى قال: إلّا وحي يُوحي جبريل على محمّد، فاستوى محمّد و كمل فدنا من الخلق بعد عُلوّه، و تدلّى إليهم، و بلّغ الرّسالة.

الثّالث: و هو ضعيف سخيف، و هو أنّ المراد منه هو ربّه تعالى، و هو مذهب القائلين بالجهة و المكان، اللّهمّ إلّا أن يريد القرب بالمنزلة. و على هذا يكون فيه ما في قوله ﷺ حكاية عن ربّه تعالى: «من تقرّب إليّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذراعًا، و من تقرّب إليّ ذراعًا تقرّبت إليه باعًا، و من مشى إليّ، أتيته هَرْوَلة» إشارة إلى المعنى المجازيّ. و هاهنا لمّا بيّن أنّ النّبيّ ﷺ استوى و علا في المنزلة العقليّة لا في المكان الحسّيّ، قال: و قرب الله منه تحقيقًا لما في قوله: «من تقرّب إليّ ذراعًا تقرّبت إليه باعًا». (٢٨ : ٢٨٦)

ابن عَرَبيّ: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ رسول الله ﷺ إلى الله، و ترقّى عن مقام جبريل بالفناء في الوحدة و التّرقّي عن مقام الرّوح، و في هذا المقام قال جبريل عليه السلام: «لو دنوتُ أنْمُلةً لاحترقت»، إذ وراء مقامه ليس إلّا الفناء في الذّات و الاحتراق بالسّبحات. ﴿فَتَدَلّٰى﴾ أي مال إلى الجهة الإنسيّة بالرّجوع من الحقّ إلى الخلق حال البقاء بعد الفناء، و الوجود الموهوب الحقّانيّ. (٢ : ٥٥٤)

القُرطُبيّ: أي دنا جبريل بعد استوائه بالأُفق

الأعلى من الأرض ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ فنزل على النّبيّ ﷺ بالوحي. المعنى: أنّه لمّا رأى النّبيّ ﷺ من عظمته ما رأى، و هاله ذلك ردّه الله إلى صورة آدميّ حين قرب من النّبيّ ﷺ بالوحي، و ذلك قوله تعالى: ﴿فَاَوْحىٰ اِلىٰ عَبْدِهِ﴾ يعني أوحى الله إلى جبريل و كان جبريل قاب قوسين أو أدنى، قاله ابن عبّاس والحسن وقتادة والرّبيع، و غيرهم.

و أصل التّدلّي: النّزول إلى الشّيء حتّى يقرب منه، فوُضع موضع القرب. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٧: ٨٨)

البَيْضاويّ: ﴿ثُمَّ دَنا﴾ من النّبيّ ﷺ فتدلّى فتعلّق به، و هو تمثيل لعروجه بالرّسول ﷺ، و قيل: ثمّ تدلّى من الأُفق الأعلى فدنا من الرّسول، فيكون من الرّسول إشعارًا بأنّه عرج به غير منفصل عن محلّه تقريرًا لشدّة قوّته. فإنّ التّدلّي استرسال مع تعلّق كتدلّي الثّمرة. و يقال: دلّى رجلَيه من السّرير و أدلى دَلْوَه، و الدّوالي: الثّمر المعلّق. (٢: ٤٢٩)

النَّسَفيّ: ﴿ثُمَّ دَنا﴾ جبريل من رسول الله ﷺ، ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ فزاد في القرب و التّدلّي هو النّزول بقرب الشّيء. (٤: ١٩٥)

النَّيسابوريّ: ﴿ثُمَّ دَنا﴾ جبرائيل من الرّسول ﷺ على الصّورة المعتادة ﴿فَتَدَلّىٰ﴾. قيل: فيه تقديم و تأخير أي فتعلّق عليه في الهواء، ثمّ دنا منه. و قيل: ﴿دَنا﴾ أي قصد القرب من محمّد، أو تحرّك من المكان الّذي كان فيه، فنزل إلى النّبيّ ﷺ. يقال: تدلّت الثّمرة، و دلّى رِجلَيه من السّرير. و قد يقال: الدُّنوّ و التّدلّي بمعنى واحد، فلا يفيد إلّا التّأكيد. (٢٧: ٢٧)

أبو حَيّان: ﴿ثُمَّ دَنا﴾ من رسول الله ﷺ، ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ فتعلّق عليه في الهوَى. (٨: ١٥٦)

الشِّرْبينيّ: ﴿ثُمَّ دَنا﴾، أي قرب منه، ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ أي زاد في القرب. (٤: ١٢٣)

نحوه المَراغيّ. (٢٧: ٤٧)

أبو السُّعود: ﴿ثُمَّ دَنا﴾، أي أراد الدُّنوّ من النّبيّ عليهما الصّلاة و السّلام، ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ أي استرسل من الأُفق الأعلى مع تعلّق به فدنا من النّبيّ. يقال: تدلّت الثّمرة، و دلّى رِجلَيه من السّرير، و أدلى دَلْوَه. و الدّوالي: الثّمر المعلّق. (٦: ١٥٣)

الكاشانيّ: ﴿ثُمَّ دَنا﴾ قيل: يعني جبريل من رسول الله ﷺ ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ فزاد منه دُنوًّا، هذا تأويله. و أصل التّدلّي: استرسال مع تعلّق. (٥: ٨٥)

البُرُوسَويّ: ﴿ثُمَّ دَنا﴾ أي أراد الدُّنوّ من النّبيّ ﷺ حال كونه في جبل حراء. و الدُّنوّ القرب بالذّات أو بالحكم، و يُستعمل في الزّمان و المكان و المنزلة، كما في «المفردات.» ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ التّدلّي: استرسال مع تعلّق، أي استرسل من الأُفق الأعلى مع تعلّقه به، فدنا من النّبيّ ﷺ. يقال: تدلّت الثّمرة و دلّى رِجلَيه من السّرير، و في الحديث: «لو دلّيتم بحبل إلى الأرض السّفلى لهبط على الله» أي على علمه و قدرته و سلطانه في كلّ مكان، و أدلى دَلْوَه. و الدّوالي: الثّمر المعلّق. (٩: ٢١٧)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

فالمراد بالتّدلّي: دُنوّ خاصّ فلا قلب و لا تأويل

بإرادة الدُّنوّ كما في الإيضاح، نعم إن جُعل بمعنى التنزّل من عُلوّ كما يُرشد إليه الاشتقاق، كان له وجه. (۲۷: ٤٨)

ابن عاشور: ﴿ثُمَّ﴾ عاطفة على جملة ﴿فَاسْتَوٰى﴾، و التراخي الّذي تفيده ﴿ثُمَّ﴾ تراخٍ رُتبيّ، لأنّ الدُّنوّ إلى حيث يبلّغ الوحي هو الأهمّ في هذا المقام.

و الدُّنوّ: القرب، و إذ قد كان فعل الدُّنوّ قد عُطف بـ﴿ثُمَّ﴾ على ﴿فَاسْتَوٰى * وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى﴾ النّجم: ٧، عُلم أنّه دنا إلى العالم الأرضيّ، أي أخذ في الدُّنوّ بعد أن تلقّى ما يبلّغه إلى الرّسول ﷺ.

و تدلّى: انخفض من عُلوّ قليلًا، أي ينزل من طبقات إلى ما تحتها، كما يتدلّى الشّيء المعلّق في الهواء؛ بحيث لو رآه الرّائي يحسبه متدلّيًا، و هو ينزل من السّماء غير منقضّ. (۲۷: ۱۰۳)

مَغْنيّة: في كلّ من ﴿دَنَا﴾ و ﴿تَدَلّٰى﴾ ضمير يعود إلى جبريل، و ﴿دَنَا﴾، أي قرب من النّبيّ ﷺ، و ﴿تَدَلّٰى﴾: نزل. و في الكلام تقديم و تأخير، و الأصل: ثمّ تدلّى فدنا، و القاب: المقدار. و المعنى أنّ جبريل بعد أن ظهر للنّبيّ كما خلقه الله، و ارتفع جسمه بالأُفق، بعد هذا عاد إلى الصّورة الّتي كان يلقى النّبيّ بها حين يُبلّغه الوحي، و قرب منه حتّى لم يكن بينهما سوى مقدار قوسين بل أقلّ من ذلك. و المعروف أنّ جبريل كان يأتي النّبيّ ﷺ في صورة دِحْيَة الكَلْبيّ. (۷: ۱۷٤)

الطّباطبائيّ: الدُّنوّ: القرب، و التّدلّي: التّعلّق بالشّيء، و يكنّى به عن شدّة القرب. و قيل: الامتداد إلى جهة السُّفل مأخوذ من الدَّلْو.

و المعنى على تقدير رجوع الضّميرين لجبريل: ثمّ قرب جبريل فتعلّق بالنّبيّ ﷺ ليعرج به إلى السّماوات. و قيل: ثمّ تدلّى جبريل من الأُفق الأعلى فدنا من النّبيّ ﷺ ليعرج به. و المعنى على تقدير رجوع الضّميرين إلى النّبيّ ﷺ: ثمّ قرب النّبيّ من الله سبحانه و زاد في القرب. (۱۹: ۲۸)

عبدالكريم الخطيب: ﴿دَنَا﴾ أي قرب من النّبيّ، ﴿فَتَدَلّٰى﴾ أي قرب أكثر فأكثر، شيئًا فشيئًا، في لطف، و رفق. فهو إذ يأخذ طريقه إلى النّبيّ، ينطلق انطلاقًا بكلّ قوّته، حتّى إذا دنا من النّبيّ، تخفّف من سرعته شيئًا فشيئًا، حتّى يلتقي به. (١٤: ٥٩١)

المُصْطَفَويّ: أي فهو مع هذه المرتبة العالية، و في حال كونه بالأُفق الأعلى، تقرّب متواضعًا و خاضعًا، و انحدر عن مقامه و فني وجوده في قبال نور الجلال، و انطفأ بطلوع الصّبح فكان قاب قوسين.

فالتدلّي: مرتبة بعد الدُّنوّ. و التّعبير بـ«التّفعّل» إشارة إلى المطاوعة، و إلى أنّ الإدلاء من جانب الله المتعال، فهو يتدلّى. (۳: ۲٤٠)

لاحظ: ر أ ي: «رأى».

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّلْو: الوعاء المعروف الّذي يُستقى به؛ جمعها: أدْل و دِلاء و دُلِيّ و دِلِيّ، و هي الدَّلاة و الدَّلا أيضًا. يقال: دَلَوْتُ الدَّلْوَ أدْلُوها دَلْوًا و أدْلَيْتُها إدلاءً، إذا أرسلتها في البئر لتستقي بها،

و دَلَوْتُها أدْلُوها دَلْوًا: أخرَجتُها و جَذَبْتُها من البئر ملأى، فأنا دالٍ، و الجمع: دُلاة.

و الدَّلْو: بُرْج من بُرُوج السّماء، سمّي به تشبيهًا بالدَّلْو.

و يقال مجازًا: دَلَوْتُ بفلان إليك، أي استشفَعتُ به إليك، و هو يُدْلي برحمه: يَمُتّ بها، و في حديث عمر لـمّا استسقى بالعبّاس متقرّبًا به إلى الله: «فقد دَلَوْنا به إليك مستشفعين»، أي متّنا و استشفَعنا.

و المُدالاة: «مُفاعَلة» من الرّفق، من قولهم: دالَيتُ الرّجل و دَلَوتُه أدْلُوه دَلْوًا، إذا رفقتَ به و داريْتَه، و دَلَوْتُ الإبلَ دَلْوًا: سُقتُها سوقًا رفيقًا، تشبيهًا بإرسال الدَّلْو في البئر على رِسْلها.

و جاء فلان بالدَّلْو، أي بالدّاهية، و أدْلَيتُ فيه: قلت قولًا قبيحًا.

و أدْلى فلان بحُجّته: أتى بها، و أدلى بها إلى الحاكم: رفعها إليه.

و الدّالية: شيء يُتّخذ من خوص و خشب يُستقى به بحبال تُشَدّ في رأس جِذْع طويل.

و الدّالية: النّاعورة يُديرها الماء؛ و الجمع: دَوالٍ.

و الدّالية: الأرض تُسقى بالدَّلْو و المنجنون، أي البكرة.

و الدّوالي: عِنَب أسود غير حالك، و عناقيده أعظم العناقيد كلّها، تراها كأنّها تيوس معلّقة، و عنبه جافٌّ يتكسّر في الفم، مُدَحرَج و يُزَبّب. و في حديث العدويّة: «لنا دَوالٍ معلّقة»، الدّوالي: بُسْر يُعلّق، فإذا أرْطَب أُكل.

و دَلّى الشّيء في المَهْواة: أرسَله فيها، و تدَلّيتُ في المَهْواة و عليها، و تدَلّيتُ من الشّجرة.

و من المجاز: تدَلّى فلان علينا من أرض كذا و كذا، أي أتانا. يقال: من أين تدَلّيتَ علينا؟

و أدْلى الفرَس و غيره: أخرَج جُردانه ليَبُول أو يضرب، و كذلك أدْلى العَيْرُ و دلّى، و هو على التّشبيه.

٢ ـ و اضطرب قول الأزهَريّ في التّدلّي بمعنى التّواضع، فرواه عن ابن الأعرابيّ تارةً بالدّال من «د ل و»، كما تقدّم عنه في النُّصوص، و رواه عنه تارةً أُخرى بالذّال من «ذ ل و»، قال: «تَذَلّى فلان، إذا تواضع»[1] و هذا هو موضعه على الأصحّ.

و قال الجَوهَريّ: «اذْلَوْلى، أي أسرع، و هو افْعَوْعَل»، و أصله الذّال على المشهور، كما رواه الأزهَريّ عن أبي العبّاس، عن ابن الأعرابيّ. قال: «اذْلَوْلى، إذا أسرع مخافة أن يفوته شيء»[2]، و ها هنا موضعه أيضًا. و منه حديث فاطمة: «فاذْلَوْلَيتُ حتّى رأيتُ وجهه»، أي أسرَعتُ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الاسم: (دَلْوه) مرّة، و مزيدًا من الإفعال «الماضي و المضارع» كلّ منهما مرّة، و من التّفعيل و التّفعّل: «الماضي» كلّ منهما مرّة أيضًا، في ٤ آيات:

---

(١) تهذيب اللّغة (١٥: ١٢).

(٢) المصدر السّابق نفسه.

١ ـ ﴿فَدَلّٰيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا...﴾ الأعراف: ٢٢

٢ ـ ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ...﴾ يوسف: ١٩

٣ ـ ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ النّجم: ٨، ٩

٤ ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ...﴾ البقرة: ١٨٨

و يلاحظ أوّلًا: أنّ الإدلاء في أصل اللّغة بمعنى إلقاء الدّلو في البئر ـ و «الدّلو» مشتقّ من نفس المادّة، و بهذا المعنى جاء في (٢) ثمّ استُعمل مجازًا شائعًا في مطلق تقريب شيء إلى شيء أو إلقائه إليه. يقال: أدلى الرّجل بالحُجّة أو بالأمر تشبيهًا بإلقاء الدّلو. و بهذا المعنى المجازيّ جاء في باقي الآيات، و في كلّ منها بُحُوثٌ.

ففي (١): ١ ـ هذه من تتمّة الآيات قبلها و بعدها، و هي: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ * فَدَلّٰيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٩ ـ ٢٢

٢ ـ قالوا في ﴿فَدَلّٰيهُمَا بِغُرُورٍ﴾: غرّهما باليمين، زيّن لهما الباطل، أخذ لهما، فخدعهما بغرور، تملّقهما بغرور، فحطّهما بغرور من منزلة الطّاعة إلى حال المعصية، حطّهما إلى الخطيئة بغرور، غرّهما و أطمعهما، فنزّلهما إلى الأكل من الشّجرة، خدعهما بمكره، أوقعهما في المكروه، أجرأهما إبليس على أكل الشّجرة بغرور، فنزّلهما إلى التّعلّق بها و السّكون إليها بما غرّهما من التّزيّي بزيّ النّاصحين، استزلّهما إلى الأكل من الشّجرة بغروره، أي بخداعه إيّاهما، فما زال يخدعهما بالتّرغيب في الأكل من هذه الشّجرة، أقدمهما ففعلا فعلًا يطمعان به في نفع فخابا فيه، أسقطهما، و نحوها، و كلّها تفسير بالمعنى.

٣ ـ و لهم أقوال في توجيه «التّدلّي»: فقال الثّعلبيّ عن الحسين بن الفضل ـ و نحوه البغويّ ـ: «يقال: تدلّى بنفسه و دلّى غيره. و لا يكون التّدلّي إلّا من عُلوّ إلى أسفل. و قيل: أصله: دلّلهما، فأبدل من إحدى اللّامات ياء، كقوله: (تَمَطّى) و (دَسّاها)».

و قال الأزهريّ: «أصله تدلية العطشان في البئر ليَروَى من الماء، فلا يجد الماء فيكون مَدَلّى بالغرور، ثمّ وُضعت التّدلية موضع الإطماع فيما لا يجدي نفعًا، فيقال: دلّاه، إذا أطمعه في غير مطمع».

و قال الطّوسيّ: «و منه قولهم: «فلان يتدلّى إلى الشّرّ» لأنّ الشّرّ سافل، و الخير عال. و قيل: دلّاهما من الجنّة إلى الأرض بغرور».

و قال ابن عَطيّة: «و يُشبه عندي أن يكون هذا استعارة من الرّجل يُدلّي آخر من هُوّة بحبل قد أرم، أو

بسبب ضعيف يغترّ به، فإذا تدلّى به و تورّك عليه انقطع به فهلك، فيُشبه الّذي يغرّ بالكلام حتّى يُصدّقه فيقع في مصيبة، بالّذي يُدلّي في هُوّة بسبب ضعيف».

و قال القُرطُبيّ: «يقال: أدلى دَلْوَه: أرسله. و دلّاها: أخرجه. و قيل: دلّاهما أي دلّلهما؛ من الدّالّة و هي الجُرأة. أي جرّأهما على المعصية فخرجا من الجنّة».

و قال ابن عاشور: «و الباء للملابسة، أي دلّاهما ملابسًا للغُرور أي لاستيلاء الغرور عليه ـ ثمّ فسّر الغرور و قال: ـ و على هذا الاستعمال ففعل «دَلّى» يُستعمل قاصرًا، و يُستعمل متعدّيًا إذا جُعل غيره مدلّيًا، هذا ما يُؤخذ من كلام أهل اللّغة في هذا اللّفظ، و فيه تفسيرات أُخرى لاجدوى في ذكرها».

و قال الطّباطَبائيّ: «التّدلية: التّقريب و الإيصال، كما أنّ التّدلّي: الدُّنُوّ و الاسترسال، و كأنّه من الاستعارة من دَلَوْتُ الدّلو، أي أرسلتُها».

و في (٢): جُمع بين ﴿أَدْلَى﴾ و ﴿دَلْوَهُ﴾ و هو بمعناه الحقيقيّ. و قد قال الطّبَريّ فيهما: «و في الكلام محذوف، استُغني بدلالة ما ذكر عليه فتُرك، و ذلك: ﴿فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾ فتعلّق به يوسف فخرج».

و في (٣): هذه الآية من جملة آيات أوّل سورة النّجم (٣ ـ ١٨) بشأن الوحي إلى النّبيّ و رؤيته جبريل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾.

لاحظ: و ح ي: «وَحْيٌ يُوحَى» و: س و ي: «فَاسْتَوَى». و: ر أ ي: «رَأَى».

و هذه الآية من المتشابهات: و قد اختلفوا في أُمور أربعة منها: مرجع ضمير الفاعل في الفعلين ﴿دَنَا﴾ و ﴿تَدَلَّى﴾، و في معناهما، و في التّقديم و التّأخير منهما، و في موضعهما هل هو الأرض أو السّماء؟ و إليك التّفصيل:

ففي مرجع الضّمير:

١ ـ قال مُجاهِد ـ و نحوه غيره ـ: «ثمّ دنا جبريل من ربّه عزّوجلّ فكان منه قاب قوسين أو أدنى».

و قال الضّحّاك ـ و نحوه غيره ـ: «ثمّ دنا محمّد من ربّه عزّوجلّ فتدلّى فأهوى للسّجود».

و قال حسين بن فضل: «ثمّ دنا محمّد من ساق العرش فتدلّى، أي جاور الحُجُب و السّرادقات، لانقلة مكان...».

و قال الطّبَريّ: «ثمّ دنا جبريل من محمّد ﷺ فتدلّى إليه ... و قال آخرون: ثمّ دنا الرّبّ من محمّد ﷺ فتدلّى».

و نظيره الآخرون. فقال الثّعلبيّ: «قال بعضهم: معناها ثمّ دنا جبرئيل بعد استوائه بالأفق الأعلى من الأرض، فتدلّى نزل إلى محمّد ﷺ بالوحي و هوى عليه...».

و قال آخرون: معناه: ثمّ دنا الـرّبّ سبحانه مـن محمّد ﷺ فتدلّى، فقرب منه....

و قال النّسَفيّ و غيره: «ثمّ دنا جبريل من رسـول الله ﷺ فتدلّى، فزاد في القرب».

و ذكر الفَخْر الرّازيّ ـ خلال الوجوه الّتي ذكرها غيره ـ: «أنّ محمّدًا ﷺ دنا من الخلق و الأُمّة و لان لهم و صار كواحـد منـهم ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾، أي فتـدلّى إلـيهم بالقول اللّيّن و الدّعاء الرّفيق، فقال: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ فصّلت: ٦، و على هذا ففي الكلام كمالان كأنّه تعالى قال: إلّا وَحيٌ يُوحي جبريل على محمّد، فاستوى محمّد و كمل فدنا من الخلق بعد عُلـوّه، و تدلّى إليهم و بلّغ الرّسالة».

و قال ابن عَطيّة بعد ذكـر الأقـوال: «و الصّـحيح عندي أنّ جميع ما في هذه الآيات هو مع جبريل بدليل قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ النّجم: ١٣، فإنّ ذلـك يقضي بنزلة متقدّمة، و ما روي قطّ أنّ محمّدًا رأى ربّه قبل ليلة الإسراء...».

٢ـ و في معنى الدُّنوّ و التـدلّي قـال الـثّعلبيّ: «ثمّ اختلـف المتـأوّلون، فقـال مُجاهِـد: كـان الـدُّنوّ إلى جبريل، و قال بعضهم: إلى محمّد ـ إلى أن قال: ـ و دُنوّ الله من العبد و دُنوّ العبد منه بالرّتبة و المكانة و المنزلـة و إجابة الدّعوة و إعطاء المُنيـة، لا بالمكـان و المسـافة و النّقلة، كقـوله سبحانه: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦».

و قال القُشَيريّ: «دنـا جبريـل مـن محمّـد ﷺ فتدلّى جبريل، أي نزل من العُلوّ إلى محمّد.

و قيل: تدلّى تفيد الزّيادة في القـرب، و أنّ محمّـدًا ﷺ هو الّذي دنا من ربّه دُنوّ كرامة، و أنّ التّدلّي هنـا معناها الـسُّجود.

و يقال: دنا محمّد من ربّـه بمـا أُودع مـن لطـائف المعرفة و زوائدها، فتدلّى بسكون قلبه إلى ما أدناه».

و قال ابن عَطيّة: «...و قال بعضهم: كان إلى محمّد، و ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ على هذا القول معه حذف مضاف، أي دنـا سـلطانه و وحيـه و قـدره لا الانتقـال، و هـذه الأوصاف منتفية في حقّ الله تعالى ـ إلى أن قال: ـ أمّا أنّ الرّؤية بالقلب لا تمتنع بحال...».

و قال الفَخْر الرّازيّ بعد ذكر ما تقدّم من الوجهين: «الثّالث: و هو ضعيف سخيف، و هو أنّ المراد منه هـو ربّه تعالى، و هو مذهب القائلين بالجهة و المكان، اللّهمّ إلّا أن يريد القرب بالمنزلة ـ و ذكر حديث مـن تقـرّب إليّ شبرًا و قال ـ إشارة إلى المعنى المجازيّ، و هاهنا لمّا بيّن أنّ النّبيّ ﷺ استوى و علا في المنزلـة العقليّـة لا في المكان الحسّيّ، قال: و قرب الله منه تحقيقًا لما في قولـه: «مَن تقرّب إليّ...».

و قال الآخرون نحو ذلك. و حاصل كلامهم أنّه لو أُريد بالدُّنوّ دُنوّ محمّد من ربّه، أو دُنوّ ربّه منـه، فالـدُّنوّ معنويّ و ليس مكانيًّا.

و قد ذكر ابن عربيّ كعادته وجه الإشارة في الآية، فقال: «ثمّ دنا رسول الله ﷺ إلى الله، و ترقّى عـن مقـام جبريل بالفناء في الوحدة، و التّرقّي عن مقام الـرّوح، و في هذا المقام قال جبريـل ﷺ: «لـو دنـوت أنملـةً لاحترقتُ»، إذ وراء مقامه ليس إلّا الفناء في الـذّات

و الاحتراق بالسّبحات. ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ أي مال إلى الجهة الإنسيّة بالرّجوع من الحقّ إلى الخلق حال البقاء بعد الفناء، و الوجود الموهوب الحقّاني».

٣ـ و في التّقديم و التّأخير بما في ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّىٰ﴾:

قال الزّجّاج: «معنى ﴿دَنَا﴾ و ﴿تَدَلّىٰ﴾ واحد، لأنّ المعنى أنّه قرب، و ﴿تَدَلّىٰ﴾: زاد في القرب، كما تقول: قد دنا فلان منّي و قرب، و لو قلت: قد قرب منّي و دنا جاز».

و كثير منهم التزموا فيهما بالتّقديم و التّأخير. فقال الثّعلبيّ: «قال أهل المعاني: في الكلام تقديم و تأخير، تقديره: ثمّ تدلّى فدنا»، ثمّ ذكر ما يقتضي كونهما بمعنى واحد، و لا فرق بينهما بالتّقديم و التّأخير.

و قد ذكر الفخر الرّازيّ ـ بناءً على أنّ المراد بها دُنوّ جبريل من النّبيّ ـ ثلاثة وُجوه:

أحدها: التّقديم و التّأخير، أي ثمّ تدلّى من الأفق الأعلى فدنا من النّبيّ.

ثانيها: الدُّنوّ و التّدلّي بمعنى واحد، كأنّه قال: دنا فقرب.

و الثّالث: ﴿دَنَا﴾ أي قصد القرب من محمّد ﷺ و تحرّك عن المكان الّذي كان فيه ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ فنزل إلى النّبيّ ﷺ.

و قال البيضاويّ: «﴿ثُمَّ دَنَا﴾ من النّبيّ ﷺ ﴿فَتَدَلّىٰ﴾ فتعلّق به، و هو تمثيل لعروجه بالرّسول ﷺ. و قيل: ثمّ تدلّى من الأفق الأعلى فدنا من الرّسول، فيكون من الرّسول إشعارًا بأنّه عرج به غير منفصل عن محلّه، تقريرًا لشدّة قوّته، فإنّ التّدلّي استرسال مع تعلّق كتدلّي الثّمرة، و يقال: دلّى رجْلَيْه من السّرير و أدلى دَلْوَه، و الدّوالي: الثّمر المعلّق».

و خلاصة كلماتهم: أنّ الدُّنوّ و التّدلّي إذا كان بمعنى واحد و هو القرب، وزيادة القرب، فليس فيهما تقديم و تأخير، و إذا كان الدُّنوّ بمعنى القرب، و التّدلّي بمعنى الاسترسال من العُلوّ إلى السُّفل، فالتّدلّي مقدّم من أجل أنّ التّدلّي سبب القُرب، فهو مقدّم عليه.

٤ ـ و أمّا الكلام في موضع الدُّنوّ و التّدلّي، فلو رجع الضّمير إلى الله و رسوله ـ من غير فرق بين دُنوّ الله إلى رسوله أو عكسه ـ فلامكان لها، بل الدُّنوّ و التّدلّي بين الله و رسوله في الصّورتين قلبيّ و معنويّ، و إنّما ينبغي الحديث عن مكانهما بناءً على رجوع الضّميرين إلى جبريل و النّبيّ ﷺ، أي أُريد بالآية الظّاهريّ منهما: دُنوّ جبريل و تدلّيه إلى الرّسول، أو عكسه يعني دُنوّ و تدلّي الرّسول إلى جبريل، و قد اختلفوا في بيان كلا القسمين ينفي المعنويّ.

١ ـ قال ابن عبّاس: «دنا ربّه فتدلّى». و قال الضّحّاك: «ثمّ دنى محمّد من ربّه عزّ و جلّ فتدلّى فأهوى للسُّجود». و قد سبق أقوال غيره في توجيه المعنويّ منهما.

٢ ـ أمّا الظّاهريّ فقال أبومسلم: «تعلّق فيما بين العلوّ و السُّفل، لأنّه رآه منتصبًا مرتفعًا ثمّ رآه متدلّيًا».

و حكى الثّعلبيّ عن بعضهم: «ثمّ دنا جبرئيل بعد استوائه بالأُفق الأعلى من الأرض، فتدلّى، فنزل إلى محمّد ﷺ بالوحي و هوى عليه».

و حكى أيضًا حديث ليلة المَسرى: «أنّه عرج جبريل برسول الله ﷺ إلى السّماء السّابعة، ثمّ علا به بما لايعلمه إلّا الله عزّ وجلّ حتّى جاء سدرة المنتهى، و دنا الجبّار ربّ العزّة فتدلّى، حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه ما شاء ـ ثمّ قال: ـ و دُنوّ الله من العبد و دُنوّ العبد منه بالرّتبة»، إلى آخر ما سبق منه. ـ و مقتضى كلامه أنّ السّير كان مكانيًّا، و الدُّنوّ كان معنويًّا.

و قال ابن عَطيّة: «قال الجمهور: استند إلى جبريل ﷺ، أي دنا إلى محمّد في الأرض عند حراء...».

و قد حكى الطَّبْرسيّ ـ و نحوه القُرطُبيّ ـ حديث إراءة جبريل نفسه إلى النّبيّ مرّتين: «مرّة في الأرض، و مرّة في السّماء. أمّا في الأرض ففي الأُفق الأعلى؛ و ذلك أنّ محمّدًا ﷺ كان بحراء، فطلع له جبرائيل ﷺ من المشرق، فسدّ الأُفق إلى المغرب، فخرّ النّبيّ ﷺ مغشيًّا عليه، فنزل جبرائيل ﷺ في صورة الآدميّين فضمّه إلى نفسه...».

٣ـ و أخيرًا نقول: الحديث تفصيلًا عن هذه الآيات موكول إلى مادّة: «و ح ي»، فلاحظ.

و في (٤):

١ـ قالوا في: ﴿تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ﴾ وُجوهًا مختلفةً لفظًا، متّفقةً معنًى. فعن ابن عبّاس: «لاتلجوا بها». و عن مُجاهِد: «لاتخاصم و أنت ظالم». و عن الزّجّاج: «تعملون على ما يوجبه الإدلاء بالحُجّة». و عن الثّعلبيّ ـ و نحوه البغويّ ـ: «أي تُلقون أُمور تلك الأموال بينكم و بين أربابها إلى الحُكّام». و عن الماوَرْديّ: «مأخوذ من إدلاء الدّلو إذا أرسلته. و يحتمل وجهًا ثانيًا معناه: و تُقيموا الحُجّة بها عند الحاكم، من قولهم: قد أدلى بحُجّته، إذا قام بها». و عن الواحديّ: «لاتصانعوهم بها، و لاترشوهم ليقطعوا لكم حقًّا لغيركم». و عن الزّمَخْشَريّ: «و لاتلقوا أمرها و الحكومة فيها إلى الحكّام لتأكلوا بالتّحاكم. و قيل: و تُلقوا بعضها إلى حُكّام السّوء على وجه الرُّشوة». و قد ذكر ابن عَطيّة الوجهين بتفصيل أكثر.

و عن ابن العَرَبيّ: «أي توردون كلامكم فيها ضرب للكلام المورود على السّامع مثلًا بالدّلو المورودة على الماء ليأخذ الماء. و حقيقة اللّفظ: و تُدْلوا كلامكم. أو يكون الكلام ممثّلًا بالحبل و المال المذكور ممثّلًا بالدّلو لتقطعوا قطعة من أموال غيركم، و ذلك الغير هو المخاصم».

و عن الطَّبْرِسيّ: «أنّه أخذه عن إدلاء الحُجّة، ثمّ قال: و في تشبيه الخصومة بإرسال الدّلو في البئر وجهان:

أحدهما: إنّه تعلّق بسبب الحكم، كتعلّق الدّلو بالسّبب الّذي هو الحبل.

الثّاني: إنّه يمضي فيه من غير تثبيت، كمضيّ الدّلو في الإرسال من غير تثبيت».

و عن الفَخْر الرّازيّ أنّه بعد ما ذكر المعنى اللُّغويّ و المجازيّ لـ ﴿أَدْنَى﴾ قال: «أي لاترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال النّاس بالباطل. و في تشبيه الرُّشوة بالإدلاء وجهان:

أحدهما: أنّ الرُّشوة رِشاء الحاجة، فكما أنّ الدّلو

المملوء من الماء يصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرِّشاء فالمقصود البعيد يصير قريبًا بسبب الرُّشوة.

و الثّاني: أنّ الحاكم بسبب أخذ الرُّشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبّت كمضيّ الدّلو في الإرسال»

ثمّ ذكر عن المفسّرين وُجوهًا خمسة، فلاحظ.

و عن أبي حَيّان: «معناه: الإسراع بالخصومة في الأموال إلى الحكّام...

و قيل: معناه لاتُرشوا بالأموال الحُكّام ليقضوا لكم بأكثر منها». قال ابن عَطيّة: وهذا القول يترجّح، لأنّ الحاكم مظنّة الرّشا إلّا من عُصِم، و هو الأقلّ. و أيضًا فإنّ اللّفظتين متناسبتان: «تُدْلوا» من أرسل الدّلو، و«الرُّشوة» من الرِّشاء، كأنّها يمدّ بها لتقضي الحاجة». انتهى كلامه و هو حسَن. ثمّ قال: وقيل: المعنى: لاتجنحوا بها إلى الحكّام، من قولهم: أدلى فلان بحُجّته...».

و عن البَيْضاويّ ـ و نحوه من بعده ـ: «الإدلاء: الإلقاء، أي و لاتلقوا حكومتها إلى الحُكّام».

و عن الطَّباطَبائيّ: «كُني به عن مطلق تقريب المال إلى الحُكّام، ليحكموا كما يريده الرّاشي، و هو كناية لطيفة تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرُّشوة الممثّل لحال الماء الّذي في البئر بالنّسبة إلى مَن يريده».

و عن المُصْطَفَويّ: «أي تُوصلوا و تلقوا و تُنزلوا عندهم و عليهم حتّى تستغفروا من حكمهم فيها».

و عن مكارم الشّيرازيّ أنّه ذكر الوجهين السّابقين، و هما إعطاء الرُّشوة، و التّحاكم إلى القضاة بغير غرض صحيح، و نحوها عن فضل الله، فلاحظ.

٢ـ ذكر الفَرّاء و كثير ممّن بعده للعطف في ﴿وَ تُدْلُوا﴾ وجهين، و شرحهما الطَّبَريّ بقوله: «أحدهما: أن يكون قوله: ﴿وَ تُدْلُوا﴾ جزمًا عطفًا على قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا...﴾ أي و لاتُدلوا بها إلى الحُكّام، و قد ذُكر أنّ ذلك كذلك في قراءة أُبيّ بتكرير حرف النّهي: (وَلَا تُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ).

و الآخر منهما: النّصب على الصّرف، فيكون معناه حينئذ: لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، و أنتم تُدْلُون بها إلى الحكّام». ثمّ رجّح الوجه الأوّل الّذي قال الفَرّاء: إنّه مثل قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ في أنّ ﴿تَكْتُمُوا﴾ عطف على ﴿تَلْبِسُوا﴾ أي لاتلبسوا و لاتكتموا.

و نقول: الوجه الثّاني يرجع إلى إرادة الجمع بين الإدلاء و الأكل، و قد حمل الزّمَخْشَريّ و القُرطُبيّ آية: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا﴾ على الجمع.

٣ـ و قال ابن الجَوْزيّ: «في هاء (بِهَا) قولان: أحدهما: أنّها ترجع إلى الأموال، كأنّه قال: لاتصانعوا ببعضها جورة الحُكّام. و الثّاني: أنّها ترجع إلى الخصومة».

و قد أشار أبوحَيّان إلى وجهين آخرين، فقال: «و أبعَد من ذهب إلى أنّه يعود على شهادة الزّور، أي لاتُدْلوا بشهادة الزّور إلى الحكّام، فيحتمل على هذا القول: أن يكون الّذين نُهوا عن الإدلاء هم الشّهود، و يكون الفريق من المال ما أخذوه على شهادة الزّور، و يحتمل أن يكون الّذين نُهوا هم المشهود لهم، و يكون

الفريق من المال هو الّذي يأخذونه من أموال النّاس، بسبب شهادة أولئك الشّهود».

و نقول: الوجهان الأخيران يرجعان إلى الأوّل، و هو رجوع الضّمير إلى الأموال، و هو الظّاهر من غير تكلّف.

٤ـ و قال ابن عاشور ـ في الرّبط بين صدر الآية و ذيلها ـ: «عطف على ﴿تأكلوا﴾ أي لاتدلوا بها إلى الحكّام لتتوسّلوا بذلك إلى أكل المال بالباطل. و خصّ هذه الصّورة بالنّهي بعد ذكر ما يشملها، و هو أكل الأموال بالباطل، لأنّ هذه شديدة الشّناعة جامعة لمحرّمات كثيرة، و للدّلالة على أنّ معطي الرّشوة آثم مع أنّه لم يأكل مالًا بل أكل غيره...».

٥ـ و قال ابن عربيّ كعادته في بيان الإشارة في الآيات: «و ترسلوا إلى حكّام النّفوس الأمّارة بالسّوء».

٦ـ و ذكر مكارم الشّيرازيّ تحت عنوان: «المبادئ الأوّليّة للاقتصاد الإسلاميّ»: أنّ تحريم أكل المال بالباطل أحد الأصول المهمّة و الكلّيّة للاقتصاد الإسلاميّ، و يمكن القول بأنّ جميع أبواب الفقه الإسلاميّ في دائرة الاقتصاد تدخل تحت هذه القاعدة... ثمّ أدام الكلام في أكل المال بالباطل. لاحظ: «أ ك ل»، و: ب ط ل»، ثمّ بحث الرّشوة تفصيلًا تحت عنوان «رباء الرّشوة» فلاحظ.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ واحدة منها و هي (٢) تشريع مدنيّ، و الباقي قصص أو عقيدة، و كلّها مكّيّ.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الغرور: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ آل عمران: ٢٤

المكر: ﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللهُ وَ اللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤

الكيد: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلٰى اِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا اِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف: ٥

الخداع: ﴿وَ اِنْ يُرِيدُوا اَنْ يَخْدَعُوكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللهُ هُوَ الَّذِي اَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ٦٢

التّزيين: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا اَغْوَيْتَنِي لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ وَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٣٩

التّحلية: ﴿اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ اَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثَالَ﴾ الرّعد: ١٧

الزّخرفة: ﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ﴾ الأنعام: ١١٢


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الآلوسيّ: محمود[1] (١٢٧٠)

روح المعاني، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٥٥)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)

التّقفية، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)

النّهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن جُزَيّ: محمّد (٧٤١)

التّسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

ابن الجَوْزيّ: عبدالرّحمان (٥٩٧)

زاد المسير، ط: المكتب الإسلاميّ، بيروت.

ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن خَلْدُون: عبدالرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن السِّكّيت: يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.

٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)

الأماليّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهرآشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّد طاهر (١٣٩٣)

التّحرير والتّنوير، ط: مؤسّسة التّاريخ، بيروت.

ابن العَرَبيّ: عبدالله (٥٤٣)

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عَطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية و النّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط، دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجُمّان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله (٧٦١)

مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرْعَة: عبد الرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زَيْد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيْد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الجواليقيّ: موهوب (٥٤٠)
المعرّب، ط: دار الكتب: مصر.
الجَوهَريّ: اسماعيل (٣٩٣)
صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.
الحائريّ: سيّد علي (١٣٤٠)
مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.
الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)
التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
الحَربيّ: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.
الحريريّ: قاسم (٥١٦)
دُرّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.
حسنين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
حِفنيّ: محمّد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.
الحَمَويّ: ياقوت (٦٢٦)
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
الحيريّ: إسماعيل (٤٣١)
وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.
الخازن: عليّ (٧٤١)
لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.
الخَطّابيّ: حَمْد (٣٨٨)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
الخَليل: بن أحمد (١٧٥)
العين، ط: دار الهجرة، قم.
خليل ياسين (معاصر)
الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)
الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.
الدّميريّ: محمّد (٨٠٨)
حياة الحيوان، ط: منشورات الرّضيّ، قم.
الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)
مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
الرّاغِب: حسين (٥٠٢)
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)
فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.
رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)
المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)
تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.
الزّجّاج: إبراهيم (٣١١)
١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢ـ فعلت و أفعلت، ط: التّوحيد، مصر.
٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)
البرهان، ط: دار إحياء الكُتب، القاهرة.
الزِّركْليّ: خيرالدّين (١٣٩٦)
الأعلام، ط: بيروت.
الزّمَخشَريّ: محمود (٥٣٨)

الحكمة، دمشق.

الطّالقانيّ: محمود. (١٤٠٠)

پرتوى ازقرآن، ط: شركت سهامى انتشار.

الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبرسيّ: فضل (٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبريّ: محمّد (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢ـ اخبار الأُمم و الملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطّريحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

الطّوسيّ: محمّد (٤٦٠)

التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

عبد الجبّار: أحمد (٤١٥)

١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبد الرّزّاق نوفل (معاصر)

الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.

عبد الفتّاح طبّارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

عبد الكريم الخطيب (معاصر)

التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.

عبد اللّطيف البغداديّ (٦٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

عبد المنعم الجمّال: محمّد (معاصر)

التّفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلاميّ الأزهر.

العدنانيّ: محمّد (١٣٦٠)

١ـ معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

٢ـ معجم الأخطاء الشّائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العروسيّ: عبد عليّ (١١١٢)

نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العكبريّ: عبد الله (٦١٦)

التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي أصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط: أدبيّات، شيراز.

العيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)

التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ: حسن (٣٧٧)

الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبد الله (٨٢٦)

كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

الفخر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)

التّفسير الكبير، ط: عبد الرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)

تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثّقافة و الإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفَرّاء: يحيى (۲۰۷)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فَريد وَجديّ: محمّد (۱۳۷۳)

المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.

فضل الله: محمّدحسين (۱٤۳۱)

من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزابادي: محمّد (۸۱۷)

۱ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

۲ـ بصائر ذوي التّمييز، ط: دار التّحرير، القاهرة.

الفَيُّوميّ: أحمد (۷۷۰)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسميّ: جمال الدّين (۱۳۳۲)

محاسن التّأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ: إسماعيل (۳٥٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

القُرطُبيّ: محمّد (٦۷۱)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التّراث بيروت

القُشَيْريّ: عبد الكريم (٤٦٥)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القُمّيّ: عليّ (۳۲۸)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القَيْسيّ: مكّيّ (٤۳۷)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشانيّ: مُحسن (۱۰۹۱)

الصّافي، ط: الأعلميّ، بيروت.

الكَرْمانيّ: محمود (٥۰٥)

أسرار التّكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.

الكُلَينيّ: محمّد (۳۲۹)

الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (۱۳٦٦)

المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماوَرْديّ: عليّ (٤٥۰)

النُّكت و العيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرِّد: محمّد (۲۸٦)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (۱۱۱۱)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مَجْمَعُ اللُّغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل إبراهيم (معاصر)

معجم الألفاظ و الأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمود شيت خطّاب (معاصر)

المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

محمود صافي (۱٤۰٥)

الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه: ط: دار الرّشيد.

المَدَنيّ: عليّ (۱۱۲۰)

أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المَدنيّ: محمّد (٥٨١)

المجموع المغيث، ط: دار المدنيّ، جدّه.

المَراغيّ: محمّد مصطفى (١٣٦٤)

١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.

٢ـ تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.

المَراغيّ: أحمد مصطفى (١٣٧١)

تفسير القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مشكور: محمّد جواد (معاصر)

فرهنگ تطبيقى، ط: كاويان، طهران.

المشهديّ: محمّد (١١٢٥)

كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم.

المُصْطَفَويّ: حسن (معاصر)

التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.

معرفة: محمّد هادى (١٤٢٧)

التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضوية، مشهد.

مغنيّة: محمّد جواد (١٤٠٠)

التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)

١ـ تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

٢ـ الأشباه و النّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.

المَقْدِسيّ: مُطهّر (٣٥٥)

البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.

مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)

الأمثل في تفسير كتاب الله المُنْزَل، ط: بيروت.

المَيْبُديّ: أحمد (٥٢٠)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)

تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.

النّحّاس: أحمد (٣٣٨)

معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

النّسَفيّ: أحمد (٧١٠)

مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

النّهاونديّ: محمّد (١٣٧٠)

نفحات الرّحمان، ط: سنگى، علمى [طهران].

النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)

غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)

الوجوه و النّظائر، ط: دار الحرّيّة، بغداد.

هاكْس: الإمريكيّ (معاصر)

قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمريكيّ بيروت

الهَرَويّ: أحمد (٤٠١)

الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.

الهَمَذانيّ: عبدالرّحمان (٣٢٩)

الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

هُوتِسْما: مارتن تيُودُر (١٣٦٢)

دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

الواحديّ: عليّ (٤٦٨)

الوسيط، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

اليزيديّ: يحيى (٢٠٢)

غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

اليعقوبي: أحمد (٢٩٢)
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيّاط (؟)
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

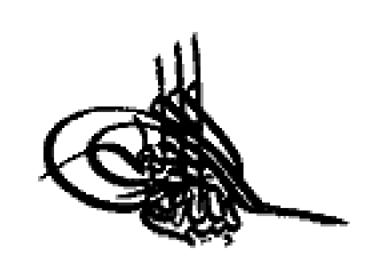



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی

دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای مد ظله



سماحة السيد القائد حضرة آية الله الخامنئي - مدّ ظلّه الوارف - في لقاء المدير التنفيذي للمؤسسة بساعت عصر يوم الخميس ١٣ صفر ١٤٢٦هـ، في قاعة الأماكن المتبركة قال عن «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته»:

«هذا الكتاب كتاب جيّد. ربما كان عندي منه مراجعات وجدته أفضل من كلّ ما رأيت. هذه موسوعة دائرة معارف قرآنية. اسم «المعجم» قليل لهذا الكتاب، فهو ليس كتاب لغة [فحسب]، بل فيه الكثير من الأقوال والآراء، وبتفصيل أيضاً، إضافة لما في آخر كل بحث من تحليل. هذا كتاب قيّم ومفيد وليس عندنا له نظير».

فهرس عامّ لكتاب المعجم في فقه لغة القرآن



بعض ما أصدره مجمع البحوث الإسلاميّة في القرآن و علومه

- الإمام المهدی في القرآن والسنّة
- آيات العقائد
- التّفسير البنايی
- الجمان فی تشبيهات القرآن
- الدّر النّظيم فی لغات القرآن العظيم
- دراسات فنّيه فی صور القرآن
- دراسات فنّيه فی قصص القرآن
- رسالة المحكم و المتشابه
- روائع التّشبيهات القرآنيّه و النّبويّة و العلويّة
- قبسات من معارف القرآن الكريم
- كتاب فی قوارع القرآن
- الموضح عن جهه اعجاز القرآن
- نصوص فی علوم القرآن
- وجوه القرآن